

Гасанов Р., докторант відділу етики, Інститут філософії, соціології і права НАНА (Азербайджан, Баку), hesenli.82@inbox.ru

Духовно-моральні цінності в етичних поглядах Зіяддіна Геюшева

Етика Зіяддіна Геюшева в ХХ столітті є частиною багатоміжової етичної думки Азербайджану. І тому глибоке вивчення цієї науково-ідеологічної спадщини має важливе науково-теоретичне і практичне значення. В цілому, вивчення науково-теоретичної спадщини відомих і передових вчених Азербайджану має величезне значення духовно-морального розвитку і в справі виховання молодого покоління.

Ключові слова: етика, Зіяддін Геюшев, історія етики, філософія ХХ століття, етична думка Азербайджану.

* * *

УДК 141.32:316

Гречкосій Р. М.

аспірант кафедри історії філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), grechkosei.ruslan@yandex.ua

ФІЛОСОФІЯ Е. ФРОММА ТА Ф. НІЦШЕ: СВОБОДА ТА САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ

Визначено та обґрунтовано феномен свободи особистості у філософії Е.Фромма та Ф.Ніцше. Проаналізовано роль індивідуальної свободи у становленні особистості, з'ясовано значення індивідуальної свободи в умовах процесу самореалізації особистості. Розглянутий взаємовплив суспільної та індивідуальної свобод у процесі життєдіяльності особистості, розкрито роль індивідуального вибору як компонента в системі реалізації індивідуальної свободи.

Ключові слова: свобода, індивідуальна свобода, "свобода для", "свобода від", самореалізація особистості, надлюдина.

В історії філософії проблематика вибору як вольового акту самовизначення і самореалізації людини розглядалася досить широко. Визначаючи людину як особистість, що усвідомлює свою відповідальність за власну життєдіяльність, засновники світової філософії розглядали вибір, що об'єктивується у конкретних рішеннях і вчинках, як міру особистісної свободи, її найважливіший якісний показник. Для розвитку самореалізації особистості потрібна певна свобода, свобода снування та дії, яка б дала можливість робити власний вибір, обирати ті цінності та норми, які вона поділяє й розуміє, як прийнятними для не. Однак людина – істота соціальна, тому при реалізації індивідуальної свободи має зважати на суспільну свободу.

Одне з центральних місць в аналізованій темі належить питанню про умови і ситуації вибору, а також про ціннісні орієнтири людського вибору. Особливу роль у виборі відіграють моральні установки особистості (Е.Фромм). Саме внаслідок особистісного вибору людина може бути причетною до сил добра чи зла. Зовнішня немотивованість вибору, на якій наполягають чимало дослідників феномену людської свободи, насправді виявляється хибною. Свідомо чи несвідомо особистість перебуває під впливом багатьох моральних вимог, індивідуальна автономія вибору не виключає врахування його значимості для інших людей, близьких і далеких.

Визначальний вплив на ситуацію вибору чинить свідомість і почуття відповідальності. Плюралізм вибору – це наявність якнайширшої різноманітності мотивів людської діяльності, кожний з яких може бути по-своєму виправданий, особливо в період суспільної нестабільності, смуту, кризи, що супроводжується черговим "крахом кумирів" (Ф.Ніцше), переоцінкою

цінностей, наділяє питання про відповідальність вибору особливим сенсом.

Отже, на сучасному етапі актуальною є потреба у визначенні та обґрунтуванні феномену свободи особистості, аналіз та уточнення ролі індивідуальної свободи у становленні особистості, з'ясування значення індивідуальної свободи в умовах процесу самореалізації особистості, висвітлення взаємовпливу суспільної та індивідуальної свобод у процесі життєдіяльності особистості, розкриття ролі індивідуального вибору як компонента в системі реалізації індивідуальної свободи.

На жаль, на сучасному етапі не існує ґрунтовних досліджень порівняльного аналізу проблеми свободи в процесі самореалізації особистості в концепції Е.Фромма та Ф.Ніцше. Однак існує цілий ряд праць присвячених проблемі індивідуальної свободи в процесі самореалізації особистості. Це пов'язано з тим, що, як зазначає В.Гьосле, витоки глобальної екологічної кризи, соціальної кризи пов'язуються з метафізикою новочасної європейської філософії та статусу суб'єкта, що був сформований в її межах. Тому особливу увагу починає привертати актуалізація свободи, яка була предметом міркувань багатьох філософів, зокрема, І.Канта, Г.Гегеля, А.Шопенгауера, Ж.-П. Сартра, Ф.Ніцше, К.Ясперса, М.Бердяєва, В.Соловйова, В.Франкла, Е.Фромма та інших.

Можна констатувати, що в історії філософської думки розуміння свободи пройшло тривалу еволюцію – від "негативного" розуміння, як "свободи від чогось", до "позитивного" розуміння, як "свободи для чогось". Саме про таку свободу, вільну від перекручень "об'єктивізації", писав видатний філософ М.Бердяєв, ця проблема була також предметом розгляду А.Андрєєва, І.Бичка, Б.Буйла, Р.Гальцева, В.Зеньковського, Л.Карсавіна, С.Пролєєва, В.Розанова, І.Сиземської, Г.Федотова, Л.Шестова та інших. У свою чергу, дослідження Л.Губерського, М.Михальченка, Б.Новікова, О.Полісаєва, М.Степика, В.Табачковського, Л.Шашкової, Н.Хамітова, В.Чуйка та ін. дозволили виявити, що перехідні суспільства, у тому числі й українське, починають поступово усвідомлювати всю широту значення поняття "свобода", завдячуючи складним рефлексивним практикам.

Проблемі самореалізації особистості у вітчизняній гуманітарній науці стали роботи, присвячені засадним питанням людини: її сутнісним силам, структурі та умовам їх реалізації. Це дослідження таких учених, як І.Бекешіної, І.Бойченка, Л.Буєвої, Є.Головахи, А.Здравомислова, О.Мисливченка, Л.Когана, Н.Паніна, Г.Смирнова, Л.Сохань, В.Тихонович, В.Шинкарука, Н.Шаталової та ін.

На нашу думку, поняття свобода в контексті самореалізації особистості посідають особливе місце в концепціях Е.Фромма та Ф.Ніцше. Тому метою даної статті буде аналіз змісту поняття "свобода" та "самореалізація особистості" в філософії Ф.Ніцше та Е.Фромма.

Виходячи з даної мети поставлено такі завдання:

– проаналізувати проблему індивідуальної свободи особистості в процесі самореалізації в філософії Е.Фромма;

– висвітлити теорію "Надлюдина" Ф.Ніцше як це кінцеву мету процесу самореалізації особистості;

– провести компаративний аналіз творчості Е.Фромма а та Ф.Ніцше з питань індивідуальної свободи в умовах процесу самореалізації особистості.

Особистість – це не пасивний продукт обставин, а активний суб'єкт своєї життєдіяльності, що народжується й живе в історично сформованому середовищі. Вона приймає остаточне рішення щодо своїх дій, як залежать як від об'єктивних умов снування, так від рівня свідомості, почуттів, волі. Особистість живе у певному сторичному середовищі, яке впливає на формування соціально–детермінованої індивідуальної свободи через економічні, соціальні, культурні та інші чинники.

У філософському словнику, свобода визначається як особистісна воля, можливість діяти на власний розсуд, відсутність неволі, рабства, приниження [9]. Свобода як одна з основних філософських категорій характеризує сутність людини сутність людства, їх існування. В історії філософської думки це поняття пройшло тривалу еволюцію – від “негативного” (свобода від) до “позитивного” (свобода для). Філософія свободи була предметом роздумів як Е.Фромм, так і Ф.Ніцше.

Діапазон розуміння цього поняття надзвичайно широкий – від повного заперечення самої можливості вільного вибору (у концепціях біхевіоризму) до обґрунтування “втечі від свободи” (Е.Фромм) в умовах сучасного цивілізованого суспільства. В концепціях Ф.Ніцше та Е.Фромма індивідуальна свобода особистості – це питання про свободу волі, про вибір, про взаємозв'язок різних компонентів структури особистості вольового, раціонального, ціннісного.

У філософсько–психологічному аспекті свобода – це інтенція, що полягає в прийнятті необхідного для людини рішення, в здатності робити індивідуальний вибір, це можливість бути, стати і, у підсумку, самореалізуватися. Вона є своєрідною рушійною силою активності суб'єкта. Таким чином, можна трактувати свободу волі, що виходить з власного “Я”, як прояв індетермінізму. Розвиток особистості має бути вільним, без насильства примусу, оскільки особистість і її свобода – це дві сторони одного процесу. Адже людина як суб'єкт вільної (свідомо мотивованої) діяльності й кваліфікується як особистість.

В даному контексті Е.Фромм пропонує концепцію, необхідну для аналізу питання “чим є свобода для сучасно людини” [11]. Свобода визначає людське існування, причому поняття свободи змінюється разом зі ступенем усвідомлення людиною себе само як незалежно самостійної істоти. Процес розвитку свободи, наголошу Е.Фромм, носить діалектичний характер: з одного боку – це розширення комунікаційної сутності людини, з іншого – посилення ізоляції, що приводить до посилення відчуття безсилля та відчаю.

Що ж означає свобода для сучасно людини? Людина стає автономнішою до зовнішніх умов снування, стає індивідуальнішою, проте не поглиблює особисту (індивідуальну) свободу, а пристосовується до загальноприйнятого сприйняття дійсності, що зумовлює викривлене відображення особистісної сутності. Всупереч своєму благополуччю, сучасна людина пригнічена глибоким відчуттям безсилля, здебільшого

пасивно зустрічає катастрофи, що насуваються на цивілізацію.

Зв'язок між індивідом зовнішнім світом слабшає в результаті поглиблення процесу індивідуалізації особистості, що призводить до відокремлення індивіда в окреме ціле. Однак свобода від зовнішнього світу може стати надбанням тільки у тому випадку, коли внутрішні умови існування і розвитку особистості дозволяють усвідомити прийняти власну індивідуальність. В іншому ж випадку, пристосовуючись до суспільного зразку, незважаючи на вагання сумніви з приводу потреб власно сутності, можна розширити свої власні можливості, але ціна висока: відмова від своєї індивідуальної свободи.

Чи можливий стан індивідуальної свободи, в якому індивід існує як незалежна особистість, але не ізолювана, а у взаємодії зі світом, іншими людьми природою? Е.Фромм вважає, що цей стан можливий через самореалізацію і самоствердження особистості. На думку ідеалістів, самореалізація індивіда досягається тільки завдяки зусиллям інтелекту, коли розум пригнічує оберігає людську сутність [11, с. 95].

Однак при цьому розум стає в'язнем, обидві сторони (розум і відчуття) завдають шкоди один одному. Індивідуальна свобода полягає у аксіоматичній, внутрішньо–спонтанній активності цілісної структури особистості. Адже при будь–яких проявах спонтанно діяльності індивід взаємодіє з зовнішнім світом, та при цьому його індивідуальність стає сильнішою, оскільки вона діяльна [15, с. 252].

Отже, “індивідуальна свобода як самореалізація особистості передбачає безумовне визнання унікальності індивіда, що особистість центром метою власного буття; розвиток індивідуальності особистості. Формування та розвиток індивідуальної свободи – це основна мета самореалізації особистості, яка не може бути підпорядкована іншим” [1, с. 123].

Аналіз життєдіяльності людини будується Е.Фроммом на розробці двох провідних ліній: проблеми свободи людини та проблеми реалізації активності людини у світі. При цьому між зазначеними лініями існує нерозривний змістовний взаємозв'язок. Свобода у Е.Фромма виступає перш за все як якість абстрактне поняття.

Проте свобода притаманна людині екзистенційно і є об'єктом її устремління, визначає людське існування як таке. Свобода, як і все, так чи інакше має відношення до людини, двоїста. Свобода у вченні Е.Фромма володіє діалектичною природою. З одного боку, “свобода принесла людині незалежність і раціональність його існування”, з іншого – “ізолювала її, пробудила в ньому почуття безсилля і тривоги” [11, с. 8].

Е.Фромм розрізняє два основних види свободи: “свобода для” і “свобода від”. Відокремлюючи від природи, людина звільняється, індивідуалізується. Це здобута свобода (“свобода від”) – первинний рівень. Процес звільнення від природи, по суті, є діалектичним: разом із зростанням індивідуалізації виникає відокремлення особистості: іншим аспектом процесу індивідуалізації є зростаюче самотність [11, с. 29–34]. Бажання побороти самотність викликає прагнення відмовитися від індивідуальності. Однак це не єдиний шлях. За словами Е.Фромма, “інший шлях – єдино

продуктивний, що не приводить до нерозв'язних конфліктів, – це шлях спонтанних зв'язків з людьми і природою, тобто таких зв'язків, які з'єднують людину з миром, не знищуючи її індивідуальність. Такі зв'язки, найвищими проявами яких є любов і творча праця, кореняться в повноті і силі цілісної особистості і тому не обмежують розвиток особистості, а сприяють цьому розвитку до максимально можливих меж” [11, с. 35].

Іншим проявом діалектики процесу індивідуалізації виступає розвиток особистості людини в онтогенезі. Зростання індивідуалізації і зростання особистості є десинхронізованим. Е.Фромм пише: “Якби кожен крок в напрямку відокремлення та індивідуалізації супроводжувався відповідним зростанням особистості, розвиток дитини був б гармонійним.

Цього, однак, не відбувається. У той час як процес індивідуалізації проходить автоматично, розвиток особистості стримується цілим рядом психологічних і соціальних причин... Якщо б процес розвитку людства був гармонійним, якби він слідував певному плану, то обидві сторони цього розвитку – зростаюча могутність і зростаюча індивідуалізація – могли б урівноважитися. Насправді ж історія людства – це історія конфлікту і розладу” [11, с. 37–39].

Таким чином, згідно думки Е.Фромма, “людське існування і свобода з самого початку нероздільні” [11, с. 37], але головним чином в людському існуванні переважає “свобода від” – свобода від інстинктивної обумовленості дій, оскільки власне людське існування і починається тоді, коли досягає “певної межі розвитку діяльності, не обумовленої вродженими механізмами: пристосування до природи втрачає примусовий характер, і способи дій вже не визначаються спадковістю, інстинктами” [11, с. 37].

Наступний рівень здобуття свободи – проблема самовизначення в світі, проблема реалізації позитивної свободи (“свободи для”), заснованої на неповторності та індивідуальності кожного [11, с. 217–220]. “Е.Фромм вважає позитивну свободу, “свободу для”, головною умовою зростання і розвитку людини”, зазначає Д.Леонт'єв [2, с. 17]. У спробі самоствердитися в світі людина не завжди адекватно використовує можливості здобутої свободи.

Е.Фромм зазначає, що людина “могла би вільно діяти по своїй волі, якби знала, чого вона хоче, що думає і відчуває”. Але вона цього не знає, і тому в пошуках основ самовизначення пристосовується до існуючої соціальної дійсності, набуваючи Я, далеко від власної сутності [11, с. 213–214].

“Свобода від” носить негативний характер, оскільки ввергає людину в нове рабство – вже від соціальної дійсності, людина не набуває впевненості – у неї є лише ілюзія стабільності, отримана ціною втрати цілісності свого індивідуального “Я” [11, с. 214]. Таке самовизначення не є істинним, оскільки тут людина втрачає свою сутність і індивідуальність. По суті, негативна свобода є регрес до первісного стану (а точніше, до ілюзії первісного єднання), відмова від вільного існування, а отже – відмова від індивідуальності. Позитивна свобода робить людину “центром і метою свого життя” [11, с. 215].

Вона заснована на постулаті, що вищою метою є розвиток індивідуальності і реалізація особистості

людини. Д.А. Леонт'єв зауважує, що Е.Фромм підкреслює необхідність розуміння свободи як акту “самовизволення в процесі прийняття рішення”, динамічного, поточного стану [2, с. 17].

Як пише Е.Фромм: “позитивна свобода полягає в спонтанній активності всієї цілісної особистості людини” [11, с. 215]. Тим самим Е.Фромм вказує на неподільність свободи і активності людини, при цьому акцентуючи увагу на співрозмірності даних понять особистісної організації індивіда. С.Мадді в розділі “Периферія особистості: модель самореалізації. Позиція Фромма” вказує, що Е.Фромм робить акцент на дотриманні особистістю своєї людської природи [3].

Кожний момент реалізації як індивідуального устремління того чи іншого різновиду свободи відповідає певній формі активності: між ними існує тісний взаємозв'язок. Е.Фромм аналізує активність людини, виділяючи кілька її загальних різновидів. Найбільш адекватним для цілісної розвинутої особистості видом активності Е.Фромм називає продуктивну активність (у роботі “Втеча від свободи” цей вид активності Е.Фромм позначав як спонтанну). Продуктивна активність протиставляється вимушеній активності, механічній активності робота, “нав'язаної індивіду його ізоляцією і безсиллям” [11, с. 215]. Спонтанна активність має в якості причини власне спонукання особистості (в такому ракурсі розкривається субстанціональність людської особистості, тобто її можливість бути причиною самої себе). Продуктивна активність – це не просто дія, це творча дія, особливий стан внутрішньої активності, “яка може проявлятися в емоційної, інтелектуальної і чуттєвої життя людини, а також і в його волі” [11, с. 215].

Продуктивність тут означає не кількісний, а якісний аспект людської діяльності: не дія як така, не результат, а проникнення в суть речей, “той процес, який відбувається в людях з глибокою самосвідомістю, або в людях, які дійсно “бачать” дерево, а не просто дивляться на нього, або в тих, хто, читаючи вірші, переживають ті ж поштовхи душі, що і поет, який висловив їх словами, цей процес може бути дуже продуктивним, незважаючи на те, що в результаті його нічого не “виробляється” [14]. Як передумови спонтанності Е.Фромм називає злиття різних сфер життя людини в єдине ціле, набуття цілісності, гармонії всієї особистості. За словами Е.Фромма, “спонтанна активність – це єдиний спосіб, яким людина може подолати страх самотності, не відмовляючись від повноти свого “я”, бо спонтанна реалізація його сутності знову об'єднує його з миром – з людьми, природою і самим собою” [11, с. 217]. Возз'єднання всіх сторін особистості на новому рівні супроводжується злиттям індивіда з миром, що дозволило С.Мадді побачити у вченні Е.Фромма модель самореалізації як самовдосконалення, тобто “прагнення людини перебороти реальні чи уявні недоліки” [3].

Це абсолютно новий синтез, відмінний від первісної нерозрізненості природи і людини: в цій єдності особистість не слабшає, не втрачає себе – вона стає сильнішою, бо особистість “сильна настільки, наскільки вона діяльна” [11, с. 217]. Е.Фромм наголошує: “Продуктивні особистості оживляють все, чого б вони

не торкнулися. Вони реалізують свої власні здібності і вселяють життя в інших людей і в речі” [14].

В роботі Е.Фромма “Маги чи бути?” розкривається ще один аспект продуктивної активності в дихотомії відчуженості/невідчуженості. Невідчужена активність дозволяє людині відчувати себе як суб’єкта своєї діяльності, при цьому активність особистості є проявом її потенцій, особистість та її діяльність виступають в єдності. Відчужена активність, навпаки, розділяє особистість і результат її діяльності. Тут особистість не відчуває себе як діяльного суб’єкта, більш того, індивід, по суті, не діє, а дія відбувається над ним, ззовні, відокремлено від нього і протистоїть йому [14]. У такому ракурсі відчужена активність синонімічна простій зайнятості, і по відношенню до продуктивної активності, за словами Е.Фромма, виступає як якісна пасивність (зовнішній план дій як таких не відбивається у внутрішньому русі особистості: вона залишається статичною, тобто неактивною, пасивною). Тим самим Е.Фромм проводить розрізнення істинної активності (внутрішньої, продуктивної, невідчуженої) і псевдоактивності (зовнішню, непродуктивну, відчужену). Це співвідноситься з думкою Д.Реале та Д.Антіс’єрі, про те, що бути активним – це є “фундаментальною характеристикою буття”, але “не в сенсі зовнішньої марноти, а в сенсі внутрішньої продуктивності. Це означає оновлюватися, рости, любити, вийти з ізоляції власного Я” [16, с. 574].

Зазначені види активності набувають конкретне змістовне наповнення залежно від того чи іншого контексту дослідження. Так, в якості форм загальних життєвих орієнтацій Е.Фромм розрізняє некрофілію і біофілію як особливі різновиди активності. Некрофілія характеризується потягом до механістичності, зайвої структурованості, повної підконтрольності всіх життєвих процесів.

Це особлива форма поведінки, ставлення до життя, особлива модель реалізації активності. Е.Фромм пише: “Некрофіл, якого спонукає потреба перетворювати органічне в неорганічне, сприймає життя механічно, наче всі живі люди є речами... Усі життєві процеси, всі почуття і думки він перетворює на речі” [12, с. 32].

Узагальнюючи свої міркування, Е.Фромм приходить до висновку, що свобода є особлива форма поведінки, що характеризує певну ступінь особистісної зрілості. Таким чином, свобода і продуктивна активність представляються як взаємопокладаючи поняття. Вільним Е.Фромм називає людину незалежну, продуктивного, сповненого любові, того, “хто не вільний більше вибирати зло”, хто і “є повністю вільною людиною” [12, с. 95]. “Свобода є передумовою для розгортання всіх людських здібностей особистості, її фізичного і психічного здоров’я та рівноваги”, – пише Е.Фромм [10, с. 261], вказуючи на співвідносність свободи і продуктивної активності з цілісною особистістю. Тільки в людині істинна, позитивна свобода і справжня продуктивна, спонтанна активність збігаються. Крім того, можна визнати, що поєднання справжньої свободи і активності робить можливим позитивно вирішувати проблему суперечливості людської сутності.

Як ми вже зазначали вище, свобода в психолого-філософському сенсі – це інтенція, що полягає в

прийнятті необхідного для людини рішення, в мужності робити індивідуальний вибір, це можливість бути, стати і, у підсумку, самореалізуватися. Особливості та властивості “надлюдини” Ф.Ніцше також розглядаються німецьким мислителем в людині як її потенція (лат. *potentia* – сила). Вдале визначення “*potentia*” дав А.Камю, висловивши думку, що Ф.Ніцше має на увазі “мужність у поєднанні з розумом”, тобто сила виступає як творча здібність кожної окремої людини. Особистість, удосконалюючи себе, повинна прагнути пізнати свій суб’єктивний світ, пристрасті та протиріччя, бажання та можливості. Тільки в такому разі людина зможе самореалізуватися. З вище сказаного можемо припустити, що “надлюдина” – це процес самореалізації особистості. “Надлюдина”, за Ф.Ніцше – це гармонійна людина, в якій органічно поєднуються фізична досконалість, високі моральні та інтелектуальні якості.

Розвиток внутрішнього світу (суб’єктивний світ), еволюція свідомості – абсолютна цінність, що розвивається у реальному світі тільки в людині – це “сходження до надлюдини” котре розглядає Фрідріх Ніцше як три перетворення духу (верблюд–лев–дитина).

Перша стадія – це стан верблюда, який на своїх плечах носить тягар усіх зобов’язань, що диктує йому мораль суспільства. Він почуває себе рабом тих добродієностей, що уже давно стали нормою. Це соціальна особа котра неминуче несе на собі відбиток громадської системи і є її продуктом. Для особи однієї з істотних потреб являється потреба виконання громадського обов’язку (соціальних очікувань). Саме тому в громадську машину тоталітарних режимів добре вписувалися особи, але абсолютно не вписувалися індивідуальності, яких вона безжально знищувала. На другій стадії людина не хоче більше так жити, вона скидає з себе ці моральні пута і стає гордим левом. Така людина вже може сама творити нові цінності. І от тоді, коли людський дух в образі верблюда стає духом лева, починається процес перетворення людини у надлюдину. Людина на цій стадії прокладає шлях до своєї мети, до “надлюдини”. За словами Ф.Ніцше, це є стадія “великого звільнення”, адже людина починає дивитись на світ і на себе по-новому. І на решті лев перетворюється на дитину, котра є символом нового життя. Саме процес перетворення в трьох його стадіях Ф.Ніцше називає “надлюдина”.

“Надлюдина” – не лише образ за Ф.Ніцше, але також поняття, до якого входить поняття “воля до влади”. “Воля” розуміється як сила свідомої дії, де “влада” є підкресленням аспекту Сили у волінні. “Влада” розуміється як подолання самого себе, на противагу владі над іншою людиною. Мистецтво за Ф.Ніцше відіграє роль як вищий прояв волі до влади.

Таким чином образ “надлюдини” є синтезом кращих людських якостей і визначається силою, що розуміється як творчий потенціал, самоконтролем, усесвітньо активній життєвій позиції і свободою, пов’язаною з відповідальністю. Життєдіяльність “надлюдини” побудована на творчості яке нерозривно пов’язане з прогресом, воно взаємозв’язане з процесом розвитку людини, суспільства, світу.

Як зазначає Соловйов В.С. в своєму дослідженні “Творчість як філософсько-антропологічна проблема”: “Ф.Ніцше вважав, що не треба очікувати на вичерпання потенціалу людяності (оскільки вона у формі гуманізму, незважаючи на формальний декларативний атеїзм, апелює до Бога), а краще заходитися створювати принципово нову психологію *homo sapiens*, тобто зайнятися свідомим моделюванням нової людини, надлюдини, виходячи з парадигмального концепту волі до влади... В художньому творі “Так говорив Заратустра” наведений концепт афористично висловлений таким: “Люблю людей, які кидають слова свої попереду справ своїх, та які роблять у тисячу разів більше від того, що обіцяли” [7, с. 7].

Ф.Ніцше, котрий називає “рабами” тих хто не в змозі протистояти волі іншої людини. Е.Фромм в свою чергу оминає це питання, лише наголошує на подоланні страху завдяки почуттю любові, котра є важливою категорією вчення про особистість. Під нею він розумів і життєву потребу кожної людської істоти, і велику, об’єднуючу людей силу. Проте сучасне західне суспільство не створює для розвитку в людині почуття любові відповідних умов; навпаки, замість об’єднуючої любові продукується зло, яке роз’єднує. У розділі “Теорія любові” любов характеризується як вирішення проблеми людського буття [13], “є лише одна пристрасть, яка задовольняє потребу людини в єдності зі світом і одночасно в досягненні почуття цілісності та індивідуальності, – любов” [14, с. 112], перед суспільним тиском на особистість. У Ф.Ніцше для самореалізації особистості можливим, є досягнення поставленої мети через страждання інших, маніпулюючи іншою особою за для досягнення поставлених цілей [5]. На противагу Ф.Ніцше Е.Фромм відмовляється від таких дій в суспільстві, й пропонує керуватися серцем, як основним мірилом для вибору правильних рішень в досягненні мети [14]. Тоді виникає питання про те, що Е.Фромм має на увазі під “правильним рішенням”, та що таке “правда”? Він залишив це питання відкритим “Ми не можемо сьогодні однозначно відповісти на питання, що ж є глибинним спрямуванням людини – шукання правди або таємничий потяг до мрії” [14, с. 125]. Ми припускаємо, що Е.Фромм керується категоріальним імперативом І.Канта, щоб особистість чинила лише згідно з такою максимою, керуючись якою вона в той же час може побажати, щоб вона стала загальним законом. Простіше кажучи, особистість навмисно намагається не згадувати своє минуле, а особливо негативні почуття, її задовольняють лише згадки про успіх та те, що викликало позитивне відчуття. Е.Фромм та Ф.Ніцше в один голос звертають увагу на переосмислення кожної окремої історії (життєвого досвіду як негативного так і позитивного) задля зміни сьогодення. У Ф.Ніцше ця особистість котра перейшла “пустелю”, стосовно Е.Фромма, його особистість – та, котра подолала свої минулі страхи.

Таким чином, ми можемо ще раз підкреслити думки двох філософів про небезпеку потрапляння особистості в процес самообману. Це не лише шкодить творчому розкриттю особистості, але також це запорака самовираження в суспільстві.

Як влучно зазначає Тимченко О.П.: “Свобода – джерело, мета й зміст філософствування, як і людського життя. Ризик свободи повинен бути переборений “логізацією” її присутності в людській істоті. Останнє не означає насильства – свобода виражається, вона є в Логосі творення суб’єктом нового неповторного буття” (виділено нами) [8, с. 19]. Експлікація достатніх та необхідних умов формування соціально-активної, духовно свободної людини як складової концепту “організованого суспільства” за допомогою соціально-філософських ідей розроблених представниками франкфуртської школи, дозволило обґрунтувати позитивний зв’язок суспільства і держави у формі теорії соціальної держави через визначення умов для формування соціально-активної, духовно свободної людини.

Немало сторінок присвячує характеристиці потреби в самореалізації Е.Фромм. Він пов’язує її з потребами людини в ідентифікації і цілісності. Людина, відмічає З.Фрейд, відрізняється від тварини тим, що вона прагне вийти за межі безпосередніх утилітарних запитів, хоче знати не лише те, що необхідно їй для виживання, але прагне пізнати сенс життя і суть свого “Я”. А.Маслоу зауважує, що “Життя – це процес постійного вибору. У кожен момент людина має вибір: або відступ, або просування до мети. Або рух до ще більшої боязні, страхів, захисту, або вибір мети і зростання духовних сил. Вибрати розвиток замість страху разів десять в день – означає десять разів просунути до самореалізації” [4, с. 98]. Ця самореалізація досягається особистістю за допомогою системи орієнтацій, що виробляється нею, в спілкуванні з іншими людьми. Ідентифікація і є те “відчуття”, яке дозволяє індивіду з повною підставою на те сказати про себе як про “Я”, і соціальне середовище активно впливає на цю потребу. Потреба в самореалізації, за Е.Фроммом, є екзистенціальна потреба – психічний стан, вічний і незмінний у своїй основі. Соціальні умови здатні змінити лише способи її задоволення: вона ж може знайти вихід в творчості та любові.

Говорячи про мислителів матеріалістів, можна сказати, що прагнення людини до самореалізації має не інстинктивне, а філогенетичне походження і зобов’язане своїм існуванням “другій людській природі”, яка включає: а) трудовий спосіб існування; б) наявність свідомості; в) специфічний людський вид взаємовідносин між людьми – спілкування за допомогою другої сигнальної системи. Завдяки цим факторам людина стає особистістю. Але соціальне становлення людини супроводжувалося формуванням і такої фундаментальній, суто людській потребі, як прагнення до відособлення. Саме прагнення до відособлення, що стало можливим на певному історичному ступені розвитку суспільства, стало передумовою розвитку людської індивідуальності, а отже і потреби в самореалізації. Таким чином, звідси витікає, що потреба, прагнення до самореалізації – родова потреба людини.

Особливість потреби в самореалізації полягає в тому, що задовольняючи її в одиничних актах діяльності (наприклад, написання роману, створення художнього твору) особа ніколи не може задовольнити її повністю.

Задовольняючи базову потребу в самореалізації в різних видах діяльності, особа переслідує свої життєві цілі, знаходить своє місце в системі громадських зв'язків і стосунків. Було б грубою утопією конструювати єдину модель самореалізації "взагалі". Ідеальна самореалізація взагалі не може існувати як по Ф.Ніцше так і Е.Фромму. Обидва філософи зазначають, що конкретні форми, способи, види самореалізації у різних людей різні. У полівалентності потреб в самореалізації виявляється і отримує розвиток багата людська індивідуальність.

Ось чому, говорячи про усебічну і гармонійно розвинену особу, треба підкреслювати не лише багатство і всебічність її здібностей, але (що не менш важливе) багатство і різноманіття потреб, в задоволенні яких здійснюється усебічна самореалізація особистості через творчий потяг до створення як нового так і покращеного старого.

З вищевикладеного матеріалу є можливість зробити наступні висновки:

– за Е.Фроммом свобода для сучасної людини є подвійною: з одного боку – людина звільнилася від колишньої влади і перетворилася в "індивіда", але в той же час стала ізольованою та безсилою, ставши знаряддям зовнішніх цілей. Ця подвійність заважає повноцінному процесу самореалізації людини. Тільки позитивна свобода означає повну реалізацію здібностей індивіда, дає можливість жити активно і спонтанно. Свобода сучасної людини досягла критичної точки, в якій вона може перетворитися на свою протилежність. Майбутнє демократії залежить від реалізації індивідуалізму. Свобода може перемогти тільки в тому випадку, якщо демократія розвинеться в суспільство, в якому індивід, його розвиток і щастя стануть метою і сенсом. Проблема, з якою суспільство зіткнулося сьогодні – така організація соціальних і економічних сил, щоб людина стала їхнім хазяїном. Шлях рішення, на думку Е.Фромма, полягає в збереженні досягнень сучасної демократії та її прогресі в напрямку розвитку свободи, ініціативи і спонтанності індивіда; причому не тільки в особистих цілях, але насамперед у його праці.

– Свобода та самореалізація людини в концепції Ф.Ніцше поєднуються в понятті "Надлюдина". Особливості та властивості "надлюдина" в людині, за Ф.Ніцше, це її потенція (лат. *potentia* – сила), тобто "мужність у поєднанні з розумом" (А.Камю). Саме сила виступає як творча здібність кожної окремої людини. Особистість, удосконалюючи себе, повинна прагнути пізнати свій суб'єктивний світ, пристрасті та протиріччя, бажання та можливості. Тільки в такому разі людина зможе зреалізуватися. З вище сказаного можемо припустити, що "надлюдина" – це кінцева мета процесу самореалізації особистості.

Таким чином, подальші наукові розвідки цієї проблеми повинні, на нашу думку, торкатися питань розуміння творчості як самореалізації особистості у Еріха Фромма та Фрідріха Ніцше.

Список використаних джерел

1. Крамар Т. Індивідуальні виміри свободи особистості / Тетяна Крамар // Вісник КНТЕУ Гуманітарні дослідження. – 2009. – №3. – С.121–129.
2. Леонтьев Д.А. Психология свободы: к постановке проблемы самодетерминации личности // Психологический журнал. – 2000. – №1. – С.15–25.

3. Мадди С. Теории личности: Сравнительный анализ // Пер. с англ. И.Авидона, А.Батустина, П.Румянцевой / С.Мадди. – СПб.: Издательство "Речь", 2002. – 486 с.

4. Маслоу А. Мотивация и личность / А.Маслоу. – СПб.: Питер, 2008. – 352 с. – 3-е изд. (Серия "Мастера психологии").

5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / пер. Ю.М. Антоновского под ред. К.А. Свасьяна. – Соч. в 2-х томах. – М.: Мысль, 1990. – Т.2. – С.5–237.

6. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т.4: От романтизма до наших дней. – СПб.: ТОО ТК "Петрополис", 1997. – 880 с.

7. Соловьев В.С. Творчество как философско-антропологична проблема: автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.04 / Владислав Сергійович Соловйов; Ін-т филос. ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2003. – 24 с.

8. Тімченко О.П. Концепція соціальної дії в контексті екзистенційної антропології М.Бердяєва: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Олександр Павлович Тімченко. – Київ: КНУТШ, 2012. – 33 с.

9. Философский словарь. – 3-е изд., испр. – Минск: Книжный дом, 2003. – 1280 с.

10. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э.Фромм // Пер. с нем. – М.: АСТ, 2006. – 640 с.

11. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя / Э.Фромм. – Минск, 1998. – 272 с.

12. Фромм Э. Душа человека / Э.Фромм. – М.: Республика, 1992.

13. Фромм Э. Искусство любви / Э.Фромм. – Минск: Творческо-производственный центр "Полифакт", 1990. – 80 с.

14. Фромм Э. Иметь или быть? / Э.Фромм; Общ. ред. В.И. Добренев. – 2-е изд., доп. – Москва: Прогресс, 1990. – 336 с.

15. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности / Л.Хьелл, Д.Зиглер. – 3-е междунар. изд. – СПб.: Питер, 2003. – 608 с.

References

1. Kramar T. Indyvidual'ni vymiry svobody osobystosti / Tetjana Kramar // Visnyk KNTEU Gumanitarni doslidzhennja. – 2009. – №3. – S.121–129.

2. Leont'ev D.A. Psihologija svobody: k postanovke problemy samodeterminacii lichnosti // Psihologicheskij zhurnal. – 2000. – №1. – S.15–25.

3. Maddi S. Teorii lichnosti: Sravnitel'nyj analiz // Per. s angl. I.Avidona, A.Batustina, P.Rumjancevoj / S.Maddi. – SPb.: Izdatel'stvo "Rech", 2002. – 486 s.

4. Maslou A. Motivacija i lichnost' / A.Maslou. – SPb.: Piter, 2008. – 352 s. – 3-e izd. (Serija "Mastery psihologii").

5. Nicshe F. Tak govoril Zaratustra / Per. Ju.M. Antonovskogo pod red. K.A. Svas'jana. – Soch. v 2-h tomah. – M.: Mysl', 1990. – T.2. – S.5–237.

6. Reale D., Antiseri D. Zapadnaja filosofija ot istokov do nashih dnei. – T.4: Ot romantizma do nashih dnei. – SPb.: TOO TK "Petropolis", 1997. – 880 s.

7. Solov'jov V.S. Tvorchist' jak filosofsko-antropologichna problema: avtoref. dys... kand. filoz. nauk: 09.00.04 / Vladyslav Sergijovyh Solovjov; In-t filoz. im. G.S. Skovorody NAN Ukraїny. – K., 2003. – 24 s.

8. Timchenko O.P. Konceptija social'noi' dii' v konteksti ekzystencijnoi' antropologii' M.Berdjajeva: avtoref dys. ... d-ra filoz. nauk: 09.00.03 / Olexsandr Pavlovyh Timchenko. – Kyї'v: KNUSSH, 2012. – 33 s.

9. Filosofskij slovar'. – 3-e izd., ispr. – Minsk: Knizhnyj dom, 2003. – 1280 s.

10. Fromm Je. Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti / Je.Fromm // Per. s nem. – M.: AST, 2006. – 640 s.

11. Fromm Je. Begstvo ot svobody. Chelovek dlja sebja / Je.Fromm. – Minsk, 1998. – 272 s.

12. Fromm Je. Dusha cheloveka / Je.Fromm. – M.: Respublika, 1992.

13. Fromm Je. Iskusstvo ljubvi / Je.Fromm. – Minsk: Tvorchesko-proizvodstvennyj centr "Polifakt", 1990. – 80 s.

14. Fromm Je. Imet' ili byt'? / Je.Fromm; Obshh. red. V.I. Dobren'kov. – 2-e izd., dop. – Moskva: Progress, 1990. – 336 s.

15. H'ell L., Zigler D. Teorii lichnosti / L.H'ell, D.Zigler. – 3-e mezhdunar. izd. – SPb.: Piter, 2003. – 608 s.

Grechkosiy R. M., graduate student Department of History of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kiev), grechkosei.ruslan@yandex.ua

Philosophy E.Fromm ta F. Nitsche: freedom and self-realization

The article defines and justifies the phenomenon of individual freedom in the philosophy of Friedrich Nietzsche and E.Fromm. The role of individual freedom in the development of personality, found the value of individual freedom in terms of the process of self-identity. Considered the interplay of social and individual freedoms in the life of the individual, the role of individual choice as a component in the realization of individual freedom.

Keywords: freedom, individual liberty, "freedom to", "freedom from" self-identity, "overman".

Грецькосей Р. Н., аспірант кафедри історії філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), grechkosei.ruslan@yandex.ua

Філософія Е. Фромма та Ф. Ніцше: свобода н самореалізація личности

Определен и обоснован феномен свободы личности в философии Э.Фромма и Ф.Ницше. Проанализирована роль индивидуальной свободы в становлении личности, выяснено значение индивидуальной свободы в условиях процесса самореализации личности. Рассмотрено взаимодействие общественной и индивидуальной свобод в процессе жизнедеятельности личности, раскрыта роль индивидуального выбора как компонента в системах реализации индивидуальной свободы.

Ключевые слова: свобода, индивидуальная свобода, "свобода для", "свобода от", самореализация личности, "сверхчеловек".

* * *

УДК 141.7(091)

Зінченко Н. О.

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та суспільних наук, ВДНЗ "Українська медична стоматологічна академія" (Україна, Полтава), zinchenkonataliya.umsa@mail.ru

"СОЦІАЛЬНЕ" ТА "ПОЛІТИЧНЕ" У КОНТЕКСТІ СИМУЛЯЦІЙНОЇ КОНЦЕПЦІЇ Ж. БОДРІЙЯРА

Розглянуто сутність соціально-політичної складової симуляційної концепції Ж.Бодрійяра, проаналізовано роль комунікації загалом та ЗМІ зокрема у процесі "втрати соціального", продемонстровано значення симуляційної концепції як інструмента теоретико-політичного аналізу сучасного стану соціуму.

Ключові слова: політичне, соціальне, симуляційна концепція, комунікація, ЗМІ.

Як зауважує австралійській дослідник Дж.Сміт, Жана Бодрійяра можна назвати "сфінксом сучасної філософії", тому що він зміксував форму старої метафізики з видимістю нового аналізу і з цієї гібридної прірви задає нам свої каверзні запитання [1, с. 58]. Таких запитань можна нарахувати десятки, проте у даній статті спробуємо розкрити сутність Бодрійярівського тлумачення трансформації феноменів "соціального" та "політичного" в умовах симуляційної реальності та розкрити роль комунікації у цьому процесі.

Творчий спадок Ж.Бодрійяра найчастіше досліджувався українськими та російськими вченими в рамках історико-філософського або соціально-філософського дискурсу, проте західні вчені (Р.Батлер, С.Бест, М.Гейн, Дж.Култер, Д.Келлнер, Ч.Левін, Т.Норріс, М.Саруп, П.Тейлор, П.Хегерті) акцентували увагу на політико-філософському аспекті його праць. Тому репрезентована стаття має за мету здійснення філософсько-політологічного аналізу концепції симуляції Ж.Бодрійяра, продемонструвати значення останньої як інструмента теоретико-політичного аналізу сучасного стану соціуму.

На думку Ж.Дельоза, "сучасний світ – це світ симулякрів. Людина в ньому не переживає Бога, тотожності суб'єкта, не переживає тотожності субстанції. Всі тотожності тільки симульовані, виникають як оптичний – ефект більш глибокої гри – гри відмінності та повторення" [2, с. 9]. У ХХІ столітті суттєво змінюється характер політичної комунікації, складником якої є інформація, адже політична комунікація переживає період суттєвих трансформацій, оскільки технічні можливості сучасних ЗМІ, попри всі сподівання, не забезпечують широкої участі мас у політичному процесі, не наближають соціум до омріяних ідеалів демократичної гласності, політичного представництва волі мас у владних структурах.

Ж.Бодрійяр визначав політичну комунікацію як простір політичного домінування за посередництвом симуляції. Важливим у контексті сучасної політичної комунікації стає поняття "інформація", яку детально досліджував мислитель досліджував, розглядаючи проблеми віртуальності. Він вважав, що віртуальність є наслідком бурхливого розвитку інформаційних технологій, тому особливу увагу приділяв принципу інформаційності, згідно з яким:

- 1) інформація є універсальною, фундаментальною категорією;
- 2) гіперреальність, як практично всі процеси та явища, має інформаційну основу;
- 3) інформація є носієм смислу;
- 4) стимуляційні практики мають інформаційний характер.

На думку Ж.Бодрійяра, ЗМІ, які функціонують за принципом симуляції, визначають форму сучасної політичної комунікації.

Мислитель попереджав про виклики, на які змушене буде реагувати людство у ХХІ столітті, визначаючи суспільство ХХ (і ХХІ століття) як суспільство, де панує ідеологія споживання. Споживання перетворюється на цілісний соціальний факт, а не постає лише економічним утворенням. Ж.Бодрійяр також розробляв поняття "симулякра" та "симуляції", за допомогою яких можна репрезентувати принципи та методи взаємодії влади та мас у полі політичної комунікації, а також розкрити методи маніпулювання свідомістю мас.

Симуляція визначається як "породження моделей реальності без першопричин: гіперреальності" [3, с. 6]. Симулякр потрактовується Ж.Бодрійяром як копія, що не має оригіналу (у цьому подібність з Ж.Дельозом, який визначав симулякр як знак без позначуваного, соціальний феномен, який існує поза межами логіки універсальності та істини ("Логіка сенсу"), проте, новація Ж.Бодрійяра полягала у визначенні історичного та політичного значення феномену симуляції, завдяки чому філософ представив власну версію історичної еволюції соціально-політичних систем та процесів (чотири порядки симулякрів), тобто еволюція соціально-політичних процесів та інститутів тлумачиться як процес збільшення симуляції у межах усіх соціальних підсистем. Кожний з порядків симулякрів корелюється з певним різновидом уявного: для першого порядку – це уявне утопії, для другого – наукова фантастика, а для третього – імпульсивна модель.