

Людмила Олексіївна Троєльнікова
доктор мистецтвознавства, професор,
завідувач кафедри Київської муніципальної
академії естрадного та циркового мистецтва

НАУКОВИЙ ДИСКУРС КУЛЬТУРИ В КОНТЕКСТІ ТЕОРІЙ ЙОГАН ГОТФРІДА ГЕРДЕРА ТА ФРІДРІХА НІЦШЕ

У статті репрезентуються наукові парадигми культурної рефлексії – базові щодо становлення культурології як фундаментального наукового дискурсу та практичного бачення культурних процесів.

Ключові слова: *культура, культурологія, особистість в культурі, Йоган Готфрід Гердер, Фрідріх Ніцше.*

In the article there are the scientific paradigms of cultural reflection as cultourologii base in relation to becoming as fundamental scientific discoursou and practical vision of cultural processes.

Keywords: *culture, cultourologiya, personality in a culture, Yogan Gotfrid Gerder, Frederic Nitsche.*

Теоретична значимість поняття "культура" для сучасної науки зумовлена її глобальністю і багатогранністю. Поняття "культура" – одне із загальних філософсько-соціологічних понять високого рівня абстракції, оскільки воно фіксує саму суть історичного розвитку людства. Будучи складною системою, що вбирає в себе і відображає протиріччя реального світу, культура, природно, у межах різних наук розглядається з різних точок зору – відповідно до їхніх конкретних завдань. У літературі можна зустріти суперечливі, часом взаємовиключні тлумачення цього терміна: від побутового розуміння рівня вихованості тієї або іншої особистості – аж до уявлення про культуру як загальний спосіб існування людського роду. Проте у цих, як здається на перший погляд, різних поглядах є і спільне: культура, так чи інакше, розглядається як реалізація сутнісного змісту буття людини. І в цьому розумінні концептуальним для нашого дослідження є розуміння культури як основи розвитку людства. Нагромаджуючи соціокультурний досвід, беручи участь у процесах соціалізації, культура робить людину людиною.

У філософії найбільше поширення одержали такі визначення культури: 1) як сукупності створених матеріальних і духовних цінностей, що відповідає аксіологічному підходу; 2) як творчої діяльності людини (діяльнісний підхід); 3) як специфічного способу людської діяльності (технологічний, або функціональний підхід); 4) як знакової системи (семіотичний підхід). Крім того, поняття "культура" дедалі частіше використовується для характеристики творчих сил і здібностей людини, її єдності з природою і суспільством. Таке розмаїття підходів зумовлене складністю філософського осмислення цього феномена, а також розходженнями в дослідницьких цілях. Культуру можна розглядати з різних позицій, що, природно, допускає і плюралізм думок.

Підсумовуючи існуючі концепції культури, одні дослідники виокремлюють такі підходи: аксіологічний і діяльнісний, або діяльнісний і функціональний; другі: аксіологічний, діяльнісний, функціональний, семіотичний; треті: аксіологічний, діяльнісний, суспільно- або індивідуально-атрибутивний, системно-духовний, інформаційно-знаковий, структурно-функціональний тощо. Однак усі вони пов'язані з філософсько-культурологічним аналізом даного феномена.

У джерел становлення теорії та історії культури, зокрема культурології, перебувають представники європейського наукового дискурсу культури – Йоган Готфрід Гердер та Фрідріх Ніцше.

Йоган Готфрід Гердер (1744 – 1803). – визначна постать епохи європейського Просвітництва. Маючи значний культурологічний доробок, він увійшов в історію європейської соціально-філософської думки як засновник історіософії, творець оригінальної історичної теорії мови і певною мірою розробник сучасної наукової рефлексії культури – культурології. Гердер першим дав визначення культурного процесу та розкрив його зміст, запропонував оригінальне трактування історичного процесу. Йому належить ідея щодо особливої евристичності культурологічного підходу, який, на його переконання, створює передумови отримання більш вагомих результатів, ніж інші наукові підходи. Гердер висунув та обґрунтував тезу щодо цілей людської історії, завданням якої є "широке розповсюдження гуманного духу та культури людського роду" [2, 380].

Культурологічна концепція Гердера найбільш повно відображена у його фундаментальній праці "Ідеї до філософії історії людства". Саме в ній Гердер дає визначення культури, розкриває її генезис, уточнює її роль в житті людського суспільства. "Культура народу, – зазначає Гердер, – це найвищий прояв його буття, витончене, але тлінне та крихке одкровення його сутності" [2, 388]. Саме в цьому визначенні закладена квінтесенція гердерівського підходу щодо культури, яку він розуміє як результат діяльності людського роду протягом всієї історії його існування. Але необхідно зазначити, що Гердер визначає культуру і як результат просвіти, тобто співвідносить культуру з поняттям "виховання".

За Гердером, культура не є результатом божого одкровення, вона створюється у процесі людської практики, перетворення природного та соціального середовища. Створюючи культуру, людина одночасно створює і саму себе. Отже, генезис людини є генезисом культури – і навпаки. Саме це і визначає тісний взаємозв'язок процесу людської діяльності та людської історії, тобто процес розвитку людини як роду. Цей постулат отримав подальший свій розвиток у так званій "персоналістичній" концепції культури.

Теоретизуючи культуру перш за все як результат людської діяльності, Гердер наголошує на тому, що вона одночасно є і процесом. Отже, можна говорити про культурний прогрес, який радше є кількісним, ніж якісним. Філософ пише: "Культура рухається вперед, але більш досконалою від цього не стає, на новому місці розвиваються нові здібності, здібності, притаманні прийдешньому місцю, зникають назавжди" [2, 426].

Так Гердер доходить думки щодо існування цілісних культур тих чи інших націй та народів. Останню позицію Гердер свідомо актуалізує, зазначаючи, що у реальності існують культури різних етносів, а не культура загалом. Культури етносів створюють систему взаємодії, яка і породжує в кінцевому підсумку складний континуум, який за умов теоретичного аналізу може мати назву культури людського суспільства.

Гердер виголошує один з базових концептів розвитку культури – феномен спадковості. Закон спадковості діє не лише всередині національної культури, йому підпорядковується й побутування культури людського роду. Культурна традиція передається від однієї нації до іншої. Так створюється підґрунтя піднесення величної будівлі культури світової спільноти.

Аналізуючи генезис культури та взаємозв'язок між культурами різних країн і народів, Гердер замислюється над питаннями причин її виникнення. Він вважає, що світ культури виникає тому, що існують суттєві об'єктивні людські потреби, які не може задовольнити лише природа, з її багатим природним ареалом. Базовою потребою він визначає модус культурно-творчої діяльності людини – те, що викликає до життя культуру та детермінує процес її розвитку.

"Царство людини", за формулюванням Гердера, тобто сферу її автентичного існування та специфічних саме для людини засобів впливу на довкілля, становить система духовних сил. Набагато глибше тлумачить філософ і питання про співвідношення цілей людської діяльності та її результатів. Поступ людського роду, за Гердером, відбувається зовсім не через наявність мети індивідуальних дій, а тому, що він реалізується й стає помітним лише на високих рівнях узагальнення. Від дещо наївного прогресизму попередників відрізняє Гердера й те, що кожну з культур людства він розглядає не лише й не стільки як засіб історичного прогресу, скільки як певне неповторне соціокультурне утворення, що має неоціненне значення для людства й саме по собі, а не тільки як перехідна ланка історичного сходження. Він був, очевидно, одним з перших серед тих філософів історії, котрі зверталися у своїх суперечках з прогресистами до так званого морального аргументу, за яким неприпустимо розглядати ті чи інші культури, епохи, покоління тощо як засоби, що слугують своєрідним добривом для майбутнього ідеального суспільства. Кожний народ, як підкреслював мислитель, має свій масштаб досконалості, незрівнянний з іншими. Тому навіть кінцеві цілі поступу людства – людяність і щастя – досягаються не лише наприкінці всесвітньої історії в цілому, а й у певний історичний час і в певному місці у вигляді, властивому саме і тільки конкретному культурно-історичному формуванню завдяки його унікальності. Відтак, вже у філософії історії Гердера окреслюється спроба поєднати дві, на перший погляд, зовсім різні, якщо не взаємовиключні, ідеї – з одного боку, історичного прогресу, з іншого – самодостатності кожного з культурно-історичних універсумів.

Мислитель, на противагу, скажімо, Руссо, не схильний тлумачити історію як плин помилок і упереджень; реально пройдений людством, а не абстрактно бажаний історичний шлях розглядається ним як природний, відповідний естwu людини. Та й історичний поступ суспільства в цілому трактується філософом таким, що є органічним продовженням закономірного розвитку природи, який нічим від нього істотно не відрізняється. На переконання Гердера, історичні закономірності подібно до законів природи теж постають природними за своєю сутністю.

Історичні зміни в життєдіяльності людей відбуваються, як вбачав дослідник, внаслідок дії і зовнішніх, і внутрішніх причин. Найзагальнішим зовнішнім чинником філософ вважав клімат у найширшому його значенні – як сукупність особливостей природного середовища людського існування. Саме географічними чинниками зумовлюються, на його думку, відмінності, зокрема, південних і північних країн у зовнішньому вигляді, психології, звичаях тощо. Не применшуючи значення зовнішніх обставин, провідну роль в історичних трансформаціях Гердер все ж відводить чинникам внутрішнім, будучи переконаним, що основним рушієм історії є її внутрішні, органічні чинники, тобто реальні живі людські сили. Головним законом є те, що історичний прогрес – це водночас і процес, і підсумок природного, детермінованого конкретними історичними обставинами виникнення, розвитку й реалізації неповторних задатків, схильностей, здатностей і здібностей людських індивідів.

Наймасштабнішим та найважливішим з іманентних, органічних чинників історичного процесу Гердер визначає людське суспільство загалом як певну органічну цілісність. Суспільству він віддає беззаперечну перевагу перед індивідами, досить слушно зауважуючи, що, звівши все в людині до індивідів і заперечивши існування низки взаємин між людьми та суспільством як цілісністю, що їх єднає, неможливо було б зрозуміти природу людини та її історію. Якби, зауважував філософ, ведучи мову про людину, я обмежився б тільки індивідами й заперечив би існування ланцюга взаємозв'язку між

всіма людьми та між людьми й цілим, то я, у свою чергу, пройшов би повз людину з її еством і повз історію людства, бо жоден з нас не став людиною сам по собі, власними зусиллями

Його позиція щодо причин культурних джерел актуалізує врешті-решт географічний фактор у їх формуванні. Природне середовище, ландшафт та клімат безпосередньо формують і тип релігії, і форму державного устрою, і тип економічних відносин.

Уточнюючи витоки культури, Гердер вводить поняття "культура вчених", "культура народу". Філософ подає розгорнуту характеристику свого бачення змісту "культури вчених" та "культури народу", наголошуючи на відмінності історичних завдань, змісту та ролей визначених ним культур. Він доходить висновку щодо специфічності кожної з означених культур і наголошує на необхідності чіткого їх розмежування у процесі культурного розвитку, негативно оцінюючи роль європейського Просвітництва у процесі їх поєднання. "Ми зараз у більшості випадків змішуємо культуру вчених та культуру народу, останню вже довели майже до рівня першої, а це, на мою думку, даремно та шкідливо" [2, 426].

Найдавнішим елементом виникнення, становлення та розвитку культури Гердер визначає релігію, яка відіграє головну роль у процесах культурогенезу. "... релігія є джерелом формування науки та культури, адже культура та наука у прадавні часи були лише особливою релігійною традицією" [2, 426].

Особливо зазначимо, що у своєму розумінні релігії Гердер далекий від релігійних догматів. Виникнення релігії він пояснює природними причинами. Він вважає, що уява людини живить все навколо, наповнює повітря, землю, воду незримими істотами, яких вона вшановує та боїться. Шлях релігії, за Гердером, – це шлях від анімалізму та прадавніх вірувань до язичництва та багатобожжя, а далі до монотеїзму з його детально розробленою догматикою, етикою, гносеологією й онтологією. В житті людства релігія відіграє величезну роль, визначаючи шлях його культурного поступу.

Саме ці наукові парадигми становлять основу культурологічної рефлексії Йогана Готфріда Гердера. Саме вони дають змогу вважати дослідника одним із засновників нового наукового дискурсу – культурології, науки, яка системно досліджує культуру людського суспільства у множині її внутрішніх змістів та практичних форм життєдіяльності людини.

Загалом кінець XIX століття характеризується формуванням нового дискурсу культури. Представники європейської еліти створюють власні концепції загальної теорії культури. Результатом цього процесу є формування нової філософської парадигми, яка отримує назву "філософія життя".

Наукові витоки "філософії життя", її культурно-філософську базу сформулював видатний німецький філософ та культуролог Фрідріх Ніцше (1844 – 1900).

Центральне поняття філософії Ніцше – "життя". Лише життя є єдиною дійсною реальністю. Всі інші явища, предмети, феномени людської діяльності є цікавими лише в контексті збереження життя. На думку Ніцше, людина визначально є антикультурною, тому що вона природна істота, а культура створена задля гноблення людини. Культурні заборони, створені суспільством, морально-правові норми та принципи мистецтва формують соціальні міфи й народжують ілюзорні мрії щодо гуманізму, свободи та справедливості.

Культура, за Ніцше, – це специфічний спосіб адаптації людини до життєвих реалій навколишнього світу, або, як пише філософ, "тоненька яблунова шкірочка над розпеченим хаосом життя" [3, 767].

У розумінні культури Ніцше займає подвійну позицію. З одного боку, він розглядає її як від'ємний фактор, який провокує регрес та декаданс, "... коріння песимізму, але не його цвітіння, його підмурок, а не його верхівку, початок шляху, а не його ціль, тому що коли-небудь ми повинні будемо ще навчитися ненавидіти щось інше і більш загальне, ніж нашу особистість, її жалюгідну обмеженість, її мінливість та стурбованість – в тому більш високому стані, у якому ми будемо любити також щось інше, ніж те, що ми любимо зараз" [4, 44]. З іншого боку, у його філософії відчутне позитивне ставлення до культури, тому що вона "... потребує по відношенню до шопенгауерської людини постійної підготовки свідомості, пізнаючи та відсторонюючи з цього шляху все вороже культурі, тобто ми постійно повинні боротися проти всього, що позбавило нас вищого сенсу існування нашого буття, що завадило нам стати такою шопенгауерівською людиною" [4, 45].

Резюмуючи позицію Ніцше, зазначимо, що філософ наголошував саме на тому, що шлях піднесення людини – це шлях окультурення індивіду, який може опанувати себе лише тоді, коли увійде у світ культури. "Культура, – пише Ніцше, – є дитиною самопізнання кожної окремої людини та її незадоволенням собою. Кожен віруючий у культуру тим самим стверджує: "я бачу над собою щось більш високе та людяне, ніж я; допоможіть мені всі досягнути цього, так само, як я хочу допомогти кожному з вас, тому, хто наповнений спрагою пізнання та страждання, – аби нарешті виникла знов людина, яка відчувала б себе завершеною і безкінечною у пізнанні та любові, у спогляданні та дії, і всім своїм цілісним еством була б поєднана з природою, як суддя усіх речей і мірило їхніх цінностей" [4, 46].

Священне саме життя, його поділ на добро і зло – штучний. Але людині це зрозуміти важко. І вона постійно ставить запитання: що є добро і що найкраще для людей? Такі запитання Ніцше вважав недоречними. Своє уявлення про життя філософ називав артистичною метафізикою. Він протиставляв його релігії. Релігію, власне християнську мораль Ніцше вважав винною у спотворенні моральних цінностей. Ставлення Ніцше до християнства – це неприйняття певної традиції. Християнство, на його думку, руйнує інстинкт життя, породжуючи свідомість раба. У християнстві він спростовував догматичне вчення, суспільну мораль, нав'язування людям відповіді на всі найскладніші моральні питання. Відповіді на них повинна давати не мораль, що обмежує і стримує природу, а саме життя. Однак філософ, запе-

речуючи християнські традиції і норми, не був водночас вільним від язичницького натуралізму, що кидає людину в іншу крайність, розвиваючи в ній інстинкт "волі до життя", "волі до влади".

Значущість для культури, вважав Ніцше, зберігає мистецтво міфу, що не знає моральних критеріїв. Проїняте діонісійською символікою, воно знову й знову оновлює дух людини, дає їй силу і мужність для творчості. Вищий же зміст людського буття і його тяжкий тягар, нести який під силу далеко не кожному, – це тягар пізнання, нестримне прагнення до істини. Пізнання життя в його трагізмі і здатності, усупереч жаху і стражданню, це "бути самому вічною радістю становлення". Але така доля під силу лише еліті – носіям "вищої культури". Для "слабких" же, здатних "загинути від істини", зберігає зміст "нижча культура" – релігія і мистецтво, що в аполлонівському баченні життя створюють радісну ілюзію примирення зі світом, "утвердження і благословення буття". За Ніцше, хто хоче пожинати в житті щастя і достаток, той нехай завжди уникає зустрічі з більш високою культурою. Не кожен може оволодіти культурою, а лише той, хто здатен на філософську рефлексію та самопізнання. На цій підставі і формується головне завдання виховання – запроваджувати та закріплювати у кожній молодій людині уяву щодо самої себе не лише як "невдалого творіння природи", а й як свідка "чудових намірів цієї художниці".

Дослідник пише, що культура висуває перед кожним з нас одне завдання: сприяти створенню філософа, художника та святого всередині людини та навколо неї, тим самим удосконалюючи людське та природне середовище. Тому що природа потребує філософа, потребує художника задля метафізичної цілі, для власного самовдосконалення, для того, щоб мати чистий завершений образ того, що їй, на жаль, не вдається чітко розгледіти крізь мінливий процес свого становлення, тобто для власного самопізнання [4, 43].

Але, на думку Ніцше, далеко не всі можуть досягнути кінцевої мети природи. Лише окремі особистості можуть піднятися до розуміння величного завдання, яке стоїть перед культурою. Культура потребує від індивіда, який стає її паладином, не "лише внутрішнього переживання, не лише оцінки навколишнього потоку навколишнього світу, а перш за все дії, тобто боротьби за культуру, та ворожнечі проти впливів, звичок, законів та установ, в яких вона не може пізнати своєї мети – творення генія" [4, 47].

Перше посвячення в культуру настає у момент визнання величчя будь-якої людини і віддання їй свого серця. Другий ступінь посвячення – перехід від внутрішніх переживань до оцінки зовнішнього світу: його усвідомлення і неодмінної дії – боротьби за культуру. Тут, однак, слід бути обережним, бо існує рід "експлуатованої і взятої в служіння культури". Ті сили, які найактивніше підтримують культуру, живлять при цьому ниці думки. У справжньому мистецтві Ніцше розрізняє два начала: аполлонійське і діонісійське. Аполлонійське – раціональне, упорядковане і критичне. Діонісійське – чуттєве, вакхічне, п'янке. Ніцше виходить з передумови, що в грецькому пантеоні боги Аполлон і Діонісій – протилежні символічні типи. Аполлон – це небесна, сонячна істота, син Зевса, який замінює на Олімпі бога Сонця Геліоса, що втілює сонячне начало, він – джерело світла, носій божественного одкровення. Діонісій же навіпаки, уособлення земного, бог родючості, покровитель рослинності, землеробства, виноградної лози і виноробства. Діонісій – бог веселощів, радості, буйства. Аполлон і Діонісій символізують протилежність небесного і земного начал. Людина в концепції Ф. Ніцше лише "наслідувач" і провідник наявних у природі сил. Підпорядкування Діонісія Аполлону породжує трагедію. Ця трагедія не тільки вид мистецтва, а й стан людини, в якій творчо-імпульсивний, образно-художній початок пригнічується понятійним раціонально-критичним аналізом. Саме трагічне світосприйняття, засноване на боротьбі, в культурі аполлонічного і діонісійського начал дозволило, на думку Ніцше, древнім грекам добитися величезних успіхів.

Філософ зазначає, що навіть "культурні держави", створюючи ілюзію розширення кордонів свободи людини, примушують індивіда служити своїм цілям. "Повсюди, де зараз говорять про "культурну держави", її завданням вважають звільнення духовних сил певного покоління задля служіння та допомоги існуючому ладу (...) подібно тому, як лісове джерело частково перегороджується греблями, лише для того, щоби применшена сила його змогла рухати двигунами млину – тоді як його повна сила була би скоріше небезпечною, ніж корисною для цього млина. Звільняти людину – маєтись на меті ще більше її закріпачувати" [4, 49].

Згідно з Ніцше, існує декілька причин, які не заважають культурі досягнути поставленої нею мети. Перша – егоїзм споживачів, друга – егоїзм держави, третя – егоїзм усіх тих, хто має підстави ховатися під зовнішньою формою. Четвертою причиною є егоїзм науки, яка накладає свій відбиток на духовне життя сучасних суспільств. "Наука відноситься до мудрості так само, як добродійність до прагнення святості, вона є холодною та сухою, не має любові і нічого не знає про глибоке почуття незадоволення та туги прагнення. Вона так само є корисною собі, як і шкідливою тим, хто їй послуговує, оскільки вона переносить на них свій власний характер, що в кінцевому підсумку призводить до омертвіння їхньої людяності. Поки під культурою розуміють переважно сприяння, вона нещадно проходить повз людини, яка страждає, тому що наука всюди бачить лише проблему пізнання, тому що страждання в межах її світу є чимось неприпустимим та незрозумілим (...) І коли людина вже навчилася перетворювати кожен свій досвід у діалектичну гру запитань і відповідей, справу лише розуму, тоді це дуже швидко призводить до того, що людина перетворюється на скелет, який стукає кістками" [4, 52].

Якщо ж людина, не довіряючись життю, створює машинного бога, вона дуже швидко перестає належати собі, підпадає під владу нею ж створеного і відчуженого знання, машин, техніки. Машинобожжя здатне знищити культуру і людину, людина може стати жертвою створених нею ж кумирів. Прикладів подібного відчуження в історії безліч. І "механічним богом" може стати не тільки техніка, а й ідеологія. Трагізм ситуації в тому, що місце життя займають абстрактні цінності, що призводить до повного абсурду.

Звернення суспільства до абстрактних цінностей здатне призвести до трагедії. Все це Ніцше вважав результатом прагнення знайти просте рішення для складної проблеми, якою є культура. Вона не може розвиватися без важкої внутрішньої інтелектуальної праці. В іншому випадку починає панувати "бог машин і плавильних тиглів". Вчений відкидав штучні потреби і традиції в суспільстві. Наука і освіта, вважав він, заперечили міфологію і метафізику, на місце богів поставили бога машин – і саме життя, "що керується наукою", втратило свій істинний сенс. Під впливом прагматичної науки та індустрії життя стало "хворим" і "безликим", наука знеособила й саму людину.

Тільки "вільний дух" і "вільний розум" може володіти наукою, використовувати її. Ніцше згоден з античними мислителями, що "той, хто володіє собою, вищий за того, хто володіє містом". Влада над собою й дає дійсну свободу людині. Вона вища й значніша влади над іншими. У розумінні Ніцше, рабська свідомість – це свідомість залежна, підлегла обов'язку, традиції, моралі. Такій свідомості Ніцше протиставив людину, вільну від усіх соціальних зв'язків та авторитетів. Заповідь "не сотвори собі кумира" була дуже важливою для Ніцше. Більше вчися у життя, ніж навчай життя; більше сумнівайся, ніж слідуй традиції. Для вченого не існувало вчителів і учнів. Кожний повинен іти своїм шляхом, по-іншому не можна створити своє життя. Перетворюючи в реальність чийсь настанови і пророцтва, ідеї й теорії, людина не може стати нічим іншим, як рабом обставин, доктрин й ідеологій.

Критичне ставлення до науки характерно для представників "філософії життя", які висунули тезу на кшталт "переоцінки цінностей науки" у зв'язку з кризою тогочасної методології природознавства, яка базується на механічному підґрунті.

Найбільш повно, на думку Ніцше, характеризує кризу європейської культури різке зниження статусу людської особистості, що було зафіксовано філософами європейського Відродження та Просвітництва. Бідую європейської культури Ніцше вважав той факт, що праматір'ю її була не еллінська, а александрійська культура, типовим представником якої був Сократ, характерний тип вченого і філософа. Тому культуру XIX ст. Ніцше називав сократівською. Вона плід перемоги аполлонійського начала. Її ідолами стали освіта, просвітництво, наука, які замінили саме життя. Сократ же був першою "теоретичною людиною", яка поставила знання на місце життєвих інстинктів. Сократівська культура сприяла тому, що поступово виштовхувалися істинні життєві цінності та саме життя. Перестала цінуватися сама людина, з її природою і життєвими інстинктами. Знецінилась індивідуальність людей, породжена самою природою. "Загальною ознакою сучасної епохи є надзвичайне падіння людини у власних очах. Довгий час вона взагалі є трагічним героєм буття; з часом людина робить спробу встановити тісні зв'язки з цінною у собі стороною буття – так поводять себе всі метафізики, які мають бажання утримати достоїнство людини вірою у те, що моральні цінності є головними цінностями" [5, 33].

Культурфілософська парадигма Ніцше щонайповніше відображає наукові дискурси постмодерної культури, формує нове бачення подальшого розвитку культури. Його концепція займає чільне місце у теоретичному доробку європейської науки щодо культури.

Загалом проблематика зв'язку людської суб'єктності з культурою відображає, по суті, динамізм індивідуального буття людей у сучасному світі, складність та змістовну насиченість багатогранного діалектичного процесу перетворення індивіда у справжнього суб'єкта суспільних, зокрема культурних відносин. Важливість розуміння проблематики зв'язку "світу людини" та культури впливає з тієї незаперечної обставини, що індивід "поза своєї діяльності, що зумовлює засвоєння існуючих форм культури та їх подальший розвиток, беззмістовний та не існує як історичний суб'єкт" [1].

Найбільш узагальненим, на нашу думку, є розуміння культури як феномена, що функціонує в суспільстві у вигляді сукупного соціального досвіду людства, його знань, цінностей, норм, соціальних зразків тощо. Вони виражені в мові, піснях, танцях, звичаях, традиціях, віруваннях, світогляді, ідеології, моралі, законах тощо і формують потреби, мотиви, правила, мету і змісти діяльності. З їхньою допомогою регулюються життя і взаємодія людей у суспільстві в окремих соціальних спільнотах і групах.

Використані джерела

1. Богоявленская Д. Б. Интеллектуальная активность как проблема творчества / Диана Борисовна Богоявленская. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского ун-та, 1983. – 172 с.
2. Гердер Й.-Г. Идеи к философии истории человечества / Гердер Й.-Г. – М., 1977.
3. Ницше Ф. Сочинения / Ф.Ницше. – М., 1990. – Т.1.
4. Ницше Ф. Шопенгауэр как воспитатель /Ф.Ницше// Странник и его тень. – К., 1994.
5. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф.Ницше. – К., 1994.