

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ УКРАИНЫ

ОДЕССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

имени И. И. Мечникова

На правах рукописи

Подвысоцкая Евгения Алексеевна

УДК 101.316.+37.013.73

ПРОБЛЕМА САМОРЕАЛИЗАЦИИ

В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ

09.00.03 – социальная философия и философия истории

Диссертация на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель

кандидат философских наук, доцент

Ушакова Клара Викторовна

Одесса – 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ПОНЯТИЕ САМОРЕАЛИЗАЦИИ В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	11
1.1. Становление проблематики самореализации в историко-философской традиции до XX века	12
1.2. Концепции самореализации в социальной философии XX века.....	42
Выводы по первой главе	64
ГЛАВА II. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КАТЕГОРИИ «САМОРЕАЛИЗАЦИЯ»	67
2.1. Эволюция понятийного поля терминологического ряда «самореализация», «самоактуализация», «аутентичность». Соотношение понятий	69
2.2. Реконструкция категории «самореализация»: греческая и латинские парадигмы.....	92
Выводы по второй главе	125
ГЛАВА III. РАЗВИТИЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ САМОРЕАЛИЗАЦИИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВВ. В ЗАРУБЕЖНОЙ И УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ	128
3.1. Концепции самореализации в философии постмодерна.....	129
3.2. Влияние процесса глобализации на формирование новых представлений о самореализации	155
3.3. Проблема самореализации в украинской философской мысли второй половины XX века и ее связь с фундаментальными темами современной украинской социальной философии: идентичность и стиль жизни.....	166
Выводы по третьей главе.....	196
ВЫВОДЫ	198
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	204

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Общецивилизационная парадигма постмодерна, тенденции глобализации, интенсивное формирование информационного общества, с одной стороны, а с другой – процессы трансформации современного украинского общества, неопределенность и нестабильность, характерные для кризисной ситуации, необходимость определения места независимой Украины в европейской и мировой общественности, динамические изменения ряда ценностей, норм, социальных структур и институтов, – все эти факторы обуславливают повышенный интерес к человеку и возрастание его роли в системе общественных отношений. Центральными становятся вопросы развития личности, индивидуальных потребностей и духовных ресурсов человека, социальной адаптации и самореализации в трансформирующемся обществе.

Именно проблема самореализации всегда была в центре внимания антропосферы. Социально-философская концепция самореализации тесно связана с развитием гуманизма как основы человеческого существования. Особая важность роли гуманистической составляющей проявляется сегодня, когда общество выдвигает социальные требования к формированию всесторонне развитой личности. Достижение этого возможно только при создании наиболее благоприятных условий для развития способностей каждого конкретного человека.

Особо следует отметить философский аспект рассмотрения проблемы самореализации, который имеет давнюю историю, многогранен по своей сути и затрагивает обширный культурный план. Сегодня, в эпоху глобализации, феномен самореализации требует систематического изучения в различных направлениях, учитывая, прежде всего, выявление индивидом и обществом личностных способностей во всех сферах деятельности.

Актуальность и важность вышеуказанной проблематики, недостаточная философская и методологическая разработанность подходов к анализу

вопроса о самореализации личности обусловили **научную задачу**, которая заключается в определении сущности и особенностей самореализации в концепциях и реконструкциях современного социально-философского знания.

Связь работы с научными программами, планами, темами. Диссертационное исследование осуществлялось в рамках научно-исследовательской работы философского факультета Одесского национального университета имени И. И. Мечникова, протокол № 4 от 25 ноября 2004 года.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – обоснование и определение проблемы самореализации в социально-философских концепциях.

Достижение поставленной цели обусловило постановку и решение следующих задач:

- исследовать концепции самореализации, определив их исходные основы в философской традиции;
- охарактеризовать теоретико-методологические основы исследования понятий «самореализация», «самоактуализация», «аутентичность»;
- осуществить реконструкцию категории «самореализация» в контексте греческой и латинской парадигм;
- раскрыть специфику междисциплинарного подхода к проблеме исследования самореализации в рамках дискурс-анализа;
- обозначить особенности концепций самореализации в философии постмодерна;
- определить влияние процесса глобализации на формирование новых представлений о самореализации;
- выявить специфику самореализации в украинском обществе сквозь призму понятий идентичности и стиля жизни.

Объект исследования – самореализация как комплексное социальное явление.

Предмет исследования – проблема самореализации в концептуальном измерении.

Методологическая основа исследования определена спецификой объекта и предмета исследования. В работе используются как общенаучные методы – анализ, аналогия, так и историко-философский подход к определению понятия «самореализация» и выявлению взаимосвязей с понятиями «аутентичность», «самоактуализация».

Используя метод синтеза, можно проследить единство надличностного и личностного в постановке вопроса о самореализации (Ч. Тейлор, М. Фуко).

Семантический и исторический анализ позволил определить генезис и трансформацию проблемы самореализации в философии. Междисциплинарный подход полностью встраивается в современную модель дискурс-анализа (Ч. Тейлор, Ю. Хабермас, М. Фуко).

Для выявления эвристических аспектов понятия самореализации мы использовали направления герменевтики: этимологическое, реконструктивное и диалогическое. Исследование понятийного поля терминов «самореализация», «самореализация», «аутентичность» позволяют утверждать, что с точки зрения языка понятия «самореализация» и «самоактуализация» называют процессы, а «аутентичность» – состояние, смысложизненное самоопределение, отношение к миру и к самому себе.

Применяемый нами для осмысления феномена самореализации этимологический анализ связан, прежде всего, с работами Ф. Шлейермахера, И. Кона, М. Фуко.

В рамках сравнительно-исторического подхода и междисциплинарного характера рассматриваемой темы выделен культурологический аспект «самости» как приобретенной непохожести и индивидуальности, главной цели при воплощении самореализации.

Метод реконструкции позволил уточнить смысловую нагрузку понятий «самость» и «реализация», «самореализация» и «самоактуализация».

Анализ проблемы самореализации невозможно осуществить без применения герменевтического подхода. Этимологический и герменевтический анализ позволили осуществить реконструкцию ситуации возникновения термина «самореализация» и показать специфику его междисциплинарного исследования. Это позволило нам предположить, ссылаясь на работы И. Кона и М. Фуко, существование двух парадигм в изучении и толковании понятия «самореализация» – древнегреческой и латинской парадигм интерпретации данного понятия.

Применение дискурс-анализа как одного из синтетических научных направлений мы считаем особенно важным для выявления аспектов проблемы самореализации в современном украинском обществе. Это становится возможным при учете социальной и культурной составляющей самореализации. Такой подход позволяет обозначить первостепенное значение феномена самореализации для всех сфер жизни общества и выявить взаимообусловленность между вызовом общества и культуры и ответом – постановкой вопроса о самореализации.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые концептуально рассмотрена проблема самореализации в социально-философских концепциях, реконструкциях. Это позволило раскрыть сущность и природу самореализации как понятийного поля, которое сформировано вокруг номинантов (конституентов) базовых смысловых единиц «сам» и «реализация», осуществляет смысловую нагрузку в зависимости от особенностей контекста трактовки и содержит в своем определении ряд аспектов характеристики понятия самореализации: а) как процесса, направленного на внешнюю и внутреннюю реализацию потенциала личности; б) как качества развитой, реализованной личности; в) как аксиолого-этического ценностного конституента, служащего идеалом.

Решение поставленных задач способствовало достижению цели исследования, обусловило новизну полученных результатов.

Впервые:

– осуществлено комплексное исследование проблемы самореализации на основе междисциплинарного анализа, что позволило проанализировать трансформацию проблемы в теории дискурса и определить один из аспектов проблемы самореализации как процесс, направленный на внешнюю и внутреннюю реализацию потенциала личности;

– рассмотрены основные различия между классическими и неклассическими подходами к проблеме наполнения и определения понятия самореализация, что обусловило вычленение генезиса и трансформации проблемы самореализации в концептуальном и парадигмальном определении как процесса, направленного на внешнюю и внутреннюю реализацию потенциала человека; как качества развитой, реализованной личности. Изменив пределы бытия человека, глобализация сформировала другой проект реализации, сместив акцент с понятия «само» на понятие «истинный». Она объединила в себе две дефиниции понятия самореализации – как тяготения к подлинному (истинному) и стремления к признанию.

Таким образом, применив метод синтеза, можно проследить единство надличностного и личностного в вопросе самореализации. Темы, представлявшиеся характерными только для общества, становятся важными для каждого субъекта;

– определены механизмы, способствующие самореализации в условиях социокультурного пространства современной Украины, которые непосредственно связаны со спецификой развития современного украинского общества, что позволило построить новую модель самореализации, которая сконцентрировала модели идентичности и становления стиля жизни как социального феномена, чья смысловая нагрузка формируется посредством взаимопроникновения и взаимовлияния индивидуально-личностных и социокультурных факторов. Можно отметить, что социально-философский подход к изучению «стиля жизни» позволяет фиксировать общее и различное между понятиями «образ жизни» и «самореализация». Это, в свою очередь,

позволяет углубить представление о социальной позиции личности, ее мотивации и нравственной направленности существующих консервативных ценностей, поиске как на общественном, так и на личностном плане новой системы жизненных векторов и ценностных координат.

Уточнены:

– представления о самореализации, самоактуализации, аутентичности. Исследовав соотношение этих понятий, мы пришли к выводу об их выдающейся роли в смыслообразовании в процессе аутентичного выбора человека; также они вполне могут быть включены в один терминологический ряд и не требуют вычленения. Более того, они выступают как уровни самореализации и индикаторы правильности направления развития самореализующегося индивида.

– метод реконструкции и сравнительно-исторический подход к категории «самореализация», что позволило с помощью анализа греческой и латинской парадигм самореализации выявить отличие между западной и восточной моделями самореализации, которые, имея общие корни в западноевропейской культуре, тем не менее, различаются в своей направленности при реализации самости – смыслового наполнения данного термина. Интересно, что изначально и древнегреческая, и латинская парадигмы претендовали на роль самой вещи, названной самостью. Но, к сожалению, в процессе исторического развития латинская парадигма стала определением лишь качеств личности.

Получили дальнейшее развитие:

– применение методологии постмодерна относительно обобщенного дискурс-анализа позволило обозначить первостепенное значение проблемы самореализации для всех сфер жизни общества и выявить взаимообусловленность между вызовом общества и культуры и ростом значения самореализации в современном мире;

– онтологическое основание творческого деятельностного отношения к жизни как способа самореализации, как процесса, направленного на

внешнюю и внутреннюю реализацию потенциала личности. Необходимо отметить важность феномена самореализации, которая заключается в развитии личности и создании возможностей для проявления собственного «Я» в творческой деятельности;

– формирование связи отношений, характерных для самореализации и идентичности в Украине. Во-первых, это самореализация и политическая идентичность; во-вторых, самореализация и идеологическая платформа; в-третьих, самореализация и национальная идентичность; в-четвертых, самореализация и религиозная идентичность; в-пятых, самореализация и историческая идентичность; в-шестых, самореализация и общественный прогресс. Современная трансформация системы ценностных возможностей самореализации и выбора множества способов проявления индивидуальности обуславливает тенденцию к увеличению различных вариантов социального взаимодействия внутреннего мира человека и внешней физической и социальной реальности, а также качественно иную смысловую нагрузку жизни.

Практическое значение полученных результатов заключается в возможности углубить определение понятия «самореализация личности», применяя дискурсивный анализ, что позволило обозначить первостепенное значение проблемы самореализации личности.

Полученные результаты могут быть использованы для преподавания в высших учебных заведениях курсов по «Социальной философии», «Философии истории», «Философии образования», «Культурологии», а также спецкурсов, рассматривающих специфику самореализации человека.

Апробация результатов диссертации. Основные положения диссертационного исследования и его выводы были предметом обсуждения на кафедре культурологии Одесского национального университета имени И. И. Мечникова, на международных научных, научно-практических и научно-методологических конференциях:

Основные положения опубликованы в печатных работах, результаты апробированы в выступлениях на научных конференциях: Всеукраинской научной конференции «Молодь, освіта, культура і національна самосвідомість» (Киев, 2003); Международной научной конференции «Дни науки философского факультета» (2005); I Международном коллоквиуме молодых ученых «Науки о культуре в новом тысячелетии» (Москва – Ярославль, 2007); Международной научно-практической конференции «Фундаментальные и прикладные науки сегодня»; III Международной научной конференции «Методология и технология современного философского познания» (2016). Материалы исследования использовались для спецкурсов, в лекционной, педагогической, научной деятельности.

Личный вклад диссертанта. Диссертация есть самостоятельной работой. Выводы и основные положения диссертационной работы, разработанные автором на основании результатов, полученных в процессе исследования. Личный вклад диссертанта состоит в определении сущности, особенностей проблемы самореализации в концепциях и реконструкциях современного социально-философского знания.

Публикации. Результаты исследования изложены в 10 публикациях: среди них 5 статей, опубликованных в специализированных изданиях, 1 статья опубликована в наукометрическом издании за рубежом; 3 тезисов – в сборниках материалов конференций.

ГЛАВА I

ПОНЯТИЕ САМОРЕАЛИЗАЦИИ

В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Проблема самореализации всегда находилась в центре внимания антропосферы и «споконвічно була вплетена в низку проблем особистості та суспільства, і свій погляд на неї залишають філософи всіх періодів розвитку філософського знання» [22, с. 29].

Социально-философская концепция самореализации теснейшим образом связана с развитием гуманизма как основы человеческого существования. Особенно важная роль гуманистической составляющей проявляется сегодня, когда общество выдвигает социальный заказ на формирование всесторонне развитой личности, направленной на достижение приоритетных для общества целей. Достижение этого возможно только при создании максимальных условий для развития способностей каждого конкретного человека.

Современный исследователь проблемы самореализации, Н. В. Водянова отмечает парадоксальность, присущую данному вопросу. С одной стороны, проблема самореализации не теряет своей актуальности, свидетельством чего выступает достаточное количество исследований, посвященных различным аспектам самореализации. С другой стороны, «понятие самореализации почти не представлено в ... справочной, учебной философской литературе, за редкими исключениями» [78]. На наш взгляд, такое положение, сложившееся в сфере исследования понятия «самореализация», обусловлено тем, что проблема самореализации по своей направленности является междисциплинарной и познается в комплексе социальных дисциплин (социальной философии, социологии, культурологии, педагогики, истории, социальной психологии и ряда других).

Теоретические аспекты рассмотрения самореализации предполагают смысловое выяснение многообразия значений самореализации с точки зрения, прежде всего, социальной философии. Также нам представляется необходимым рассмотреть близкие по смыслу понятия, а именно «самоактуализация», «самоосуществление», «самоутверждение», «самосознание» и «аутентичность». Безусловно, важно обозначить изучение самореализации в социальной философии как самостоятельную тему.

Контекст анализа проблемы самореализации дает возможность обратиться к гуманистической стороне жизни личности. Исследование самореализации с точки зрения гуманизма направляет нас на постижение подлинной природы человека, которая непосредственно связана с философией морали.

1.1. Становление проблематики самореализации в историко-философской традиции до XX века

Как известно, становление проблемы самореализации в XX в. неразрывно связано со становлением категории и понятия самореализации. И естественным образом это отсылает нас к работам американского философа Абрахама Маслоу и их социально-философскому наполнению. Но было бы неверно утверждать, что становление проблемы самореализации характерно только для второй половины XX в., игнорируя таким образом историко-культурную составляющую данного феномена. Так, Н. Л. Кулик в работе «Самореализация личности как философская проблема» апеллирует, прежде всего, к философским идеям эпохи Возрождения, немецкой классической философии и к идеям Григория Сковороды [122]. По этому пути пошли многие украинские исследователи: К. Дараган, Л. Никифорова, Н. Юхименко (их работы будут подробно проанализированы в главе 3) [9; 23; 43].

Мы же, опираясь при истолковании термина «самореализация» на разработки современных авторов, апеллирующих чаще всего к философии античности (А. Макинтайр, Ж. Деррида, М. Фуко, А. Гевирт) либо к Новому времени (Ч. Тейлор, Ж. Бодрийяр), видим связь становления понятия

самореализации с идеями Карла Ясперса об осевом времени истории, о Я-центрированном мировоззрении, характерном для всей западноевропейской культуры (начиная с ее колыбели – античной цивилизации) [213, с. 32-33]. Эта концепция, по мнению С. Аверинцева, «высветлила словом и мыслью тяжеловесные массы безличной “до-осевой” культуры и создала идею личной, экзистенциальной ответственности перед лицом анонимного бытия-в-мире» [46, с 533].

Словно включаясь в диалог сквозь десятилетия из другой культуры, отзывается на мысль С. Аверинцева американский философ – исследователь самореализации Алан Гевирт (Alan Gewirth), автор малоизвестной и пока не переведенной в нашей стране работы «Self-Fulfilment». Он утверждает в иной, континентальной форме, что «самореализация является традиционным идеалом, который был вознесен в западной и незападной культурах. В то время как она продолжает оказывать влияние на философов, психологов, богословов, и простых людей, она была истолкована и оценена разными способами, каждый из которых несет трудности объяснения и оправдания. Но также есть общая ее концепция, которая может дать начальное представление о том, почему самореализация имеет такую высокую ценность в качестве основного компонента... Это борьба за самореализацию, которая стала центральной фигурой в нашем литературном наследии, а также в большей части действительной истории человека» [217].

Эти тезисы С. Аверинцева и А. Гевирта были бы немислимы для понимания, если бы не работы одного из виднейших философов XX в. Карла Ясперса, который связывал становление всей современной цивилизации с идеями Я-центрированного субъекта и теорией осевого времени [213, с. 32-33]. Для нашей работы представляется необходимым вычленить универсальные идеи, касающиеся становления самоосознающей личности в философии Карла Ясперса и применимые ко всему историческому наследию западной цивилизации, и освободить их от наслоений экзистенциалистской онтологии,

так как, следуя категориям последней, мы останемся внутри философии экзистенциализма.

Что же важного для истолкования современного аспекта проблемы самореализации несут в себе идеи К. Ясперса?

Во-первых, культурно-исторический контекст. «Осевое время» – период, несущий в себе временную и пространственную составляющую становления понятия самореализации в аспекте самоосознания личности. Для нас важен пространственный аспект, связанный с границами Востока, в дальнейшем преобразующийся во временные рамки (500 г. до н.э.) становления культуры самоосознания, влияющей не только на отдельных индивидов, но и на группы народностей в целом.

Эта граница, бывшая изначально пространственной, в дальнейшем стала временной границей становления всей западноевропейской культуры и человечества в целом. К. Ясперс, таким образом, задал горизонтальные и вертикальные границы не только осевого времени, но и становления проблематики самореализации.

В одной из наших публикаций, указанных в конце данной главы, мы уже отмечали, что Л. Цырева и некоторые другие авторы утверждают, что в духовных трактатах VI-V вв. до н.э. идея самореализации понимается древними мыслителями как высшая ценность человека [200, с. 3; 203, с. 16] и, естественно, имеет свои особенности истолкования, отличные от ценностного и смыслового ряда западноевропейской культуры.

Во-вторых, для нас важно описание характеристик становления самореализующегося, самосознающего индивида в эпоху осевого времени, когда формируется новая онтология, где «...человек выходит за пределы своего индивидуального существования, сознавая свое место в целостности бытия, что он вступает на путь, пройти который он должен в качестве данной индивидуальности». Именно в это время сформировались краеугольные камни западноевропейских ценностей: рациональности и личности, пришло время самосознания себя вне мифологической картины мира. В осевое время

произошло формирование того, что позже стало именоваться рациональностью и личностью.

Таким образом, идеи К. Ясперса задали вертикальные и горизонтальные границы пониманию самореализации как понятию «самоосознания» в осевое время; помогли выявить особенности формулировки процесса самореализации, пускай и оставшиеся в рамках экзистенциалистской философии; и, самое главное, стали отправной точкой для всей последующей философской рефлексии о самости, не видящей ничего вне самосознания субъекта. Понимание этих краеугольных камней становления Я-культуры проливает свет на все дальнейшие философские исследования, находящиеся в поле темы самореализации.

Говоря об античной Греции, нужно подчеркнуть, что история понятия самореализации тесно связана со становлением философской традиции вообще и философской антропологии в частности. Многие авторы современности, такие как Ч. Тейлор, А. Макинтайр, А. Гаррет, М. Фуко, постоянно обращались при рассмотрении темы самореализации к философии Древней Греции. Благодаря им философская традиция осмысления проблемы самореализации приобрела вполне обозримые исторические формы и этапы.

Тем не менее, как и большинство современных исследователей (уже упомянутая нами Н. В. Водянова, Е. В. Кораблева и др.), мы видим свою задачу в том, чтобы обозначить философские аспекты рассмотрения проблемы самореализации в античный период, опираясь не только на трактовку (Ч. Тейлор, А. Макинтайр, А. Гаррет, А. Гевирт, М. Фуко), но и на общефилософские принципы, характерные для каждого автора античности, который прямым или косвенным образом затрагивал интересующую нас тему.

Если опираться на дошедшие до нас тексты, то различных аспектов самореализации, в той или иной трактовке, касались великие мыслители античного мира древней Греции – Сократ, Платон (познание себя, забота о себе), Протагор (с его основной идеей «Человек как мера всех вещей») и

Аристотель («О добродетели»). К ним апеллируют как модернисты, так и постмодернисты. С античности начинается период, когда проблема самореализации приобретает пять основных характеристик:

- 1) навсегда остается вписанной в дихотомию «Я и общество»;
- 2) полностью соединяется с понятиями социальной практики и активности;
- 3) формулируется политический аспект проблемы;
- 4) закладываются основы рассмотрения понятия самореализации как философии морали [217];
- 5) она на длительное время приобретает гносеологический оттенок.

Одним из первых, кто коснулся темы самореализации и к кому обращаются авторы современности при рассмотрении темы самореализации и глобализации, является Протагор, чьи идеи дошли до нас через тексты Платона. Протагору принадлежит знаменитый тезис, имеющий прямое отношение к теме самореализации и современности: «Человек – это мера всех вещей», где мера – это прежде всего граница, предел измерения топоса в пространстве. Опираясь на этот тезис, современные авторы часто говорят об исчезновении границ в эпоху глобализации и, как следствие, об исчезновении пространственных горизонтов для реализации и ограничения самости.

Для рассмотрения проблемы самореализации важной идеей, получившей меньшее распространение, но не потерявшей свою философскую ценность, стала идея деятельного, активного человека, который способен не только обучаться различного рода деятельности, но и создавать произведение искусства из самого себя – в границах государства; ведь задача воспитания виделась в осознании себя гражданином. Сократ, продолжая линию размышлений Протагора, говорит, что усилия образования должны быть направлены на развертывание субъектом своей аутентичной сути, и только таким способом он действительно может быть мерой всех вещей. Это

отмечено исследователем проблемы меры в работах древнегреческих философов – Н. В. Голбан [87].

Не менее важными источниками для исследования проблемы самореализации являются идеи Сократа, известные нам также опосредованно, через тексты Платона. Здесь уместно заметить, что интерес к греческой трактовке понятия самореализации во второй половине XX в. во многом обусловлен работой Мишеля Фуко «Герменевтика субъекта». Особенностью его истолкования было разграничение, а затем и выявление сходства древнегреческих тезисов о «познании самого себя» с «заботой о себе» [190], а также их смысловые изменения в современности. (Основные тезисы «Герменевтики субъекта» будут проанализированы в главе 2.)

Наиболее существенным моментом рассмотрения проблемы самореализации в философии Сократа является постановка вопроса о самореализации в контексте познания. Сократовский тезис «Познай самого себя» заложил основу гносеологического истолкования самости. Главным для Сократа выступает внутреннее, сокровище в человеке, а именно – его душа и добродетели. Рационализм в философии Сократа включает также этический аспект: добродетель и есть истинное знание, которым может обладать человек. Поэтому познание самого себя, а также аксиологических черт, может выступать мерилем поступков человека, его добродетельности или несправедливости.

Следует отметить, что сократовский тезис познания имеет прямое отношение к истине, а его призыв к самопониманию как заботе о себе является прямым указанием на активность и праксис. В связке отношений между «познанием» и «заботой» первое выступает лишь частным случаем второй. Взаимосвязь процесса самореализации с истиной содержит прямое указание на становление субъекта: «акт познания по своей сути не мог бы обеспечить постижение истины, не будь он подготовлен... и завершен определенным преобразованием субъекта – не индивидуума, а самого субъекта в его бытии как субъекта» [190].

Благодаря учению Сократа в постановке вопроса о самореализации в Древней Греции произошло соединение духовности и подлинности, истинности, утраченное уже в эпоху христианства. Это привело, по нашему мнению, к смещению акцентов в самом понятии «самореализации», и из самодостаточной вещи в древнегреческий период «самореализация» станет всего лишь свойством самости в более поздний период.

Некоторые авторы, например, Н. В. Голбан, при рассмотрении антропологических и онтологических особенностей учений Протагора и Сократа значительное внимание уделяют категории «пайдеи». Мы не считаем ее основной для нашей работы, но должны упомянуть о ней, так как именно через нее Платон и Аристотель выводят проблему самореализации из гносеологии в праксис. Возможно, именно благодаря такой связи множество современных работ по самореализации имеют, прежде всего, прикладную, образовательную направленность (работы М. Ватковской, Л. Никифоровой и др.).

Платон, чьи труды являются фундаментальными для нас, так как благодаря ему мы смогли ознакомиться с работами Сократа и Протагора, относится к философам-идеалистам. Для него первичными и фундаментальными являются идеи души и эйдоса. Нас интересуют, прежде всего, антропоцентрические идеи Платона, связанные с проблемой самореализации. Для Платона главной категорией является категория души, которая для него есть субстанция, преобразующая человеческое существо в человека. Поэтому свойства души влияют на качества человека, его предназначение и социальный статус. У него же можно найти дифференциацию понятия души в зависимости от ее свойств, где высшей является душа философа, а на противоположном конце находится душа тирана. Наиболее мудрой и восприимчивой к обучению, а, следовательно, и к самопознанию является душа философа, поэтому именно ее качества наиболее полно отражают характеристики сущности человека и его отличия от животного [154, с. 439].

Главным, по мнению Платона, как и его учителя Сократа, является умение вопрошать, стремление к понятию смысла, умение с помощью диалога проводить собеседника через все глубины интерпретации, что связывает его с экзистенциальной философией и психологией и с вопрошанием границ у Ч. Тейлора.

Душа человека (или же его сознание) постоянно притягивается к трансцендентному миру идей. Ее главным качеством является вневременность, в отличие от тела, которое имеет определенную границу во времени и пространстве. Это указывает на двойственный характер природы человека, ярко выраженный в философии средневековья. Драма человеческого бытия состоит в диалектическом единстве и противоположности души и тела. Тело принадлежит к животному миру, в то время как душа – к миру идей.

Учение Платона, под влиянием идей Сократа, также направлено на праксис и активити. В диалогах Платона встречаются рекомендации, как индивиду обрести собственный путь самоосуществления. А в одном из его диалогов разбираются этические аспекты самореализации, ее соотношение с добродетелью, нравственностью. Так в споре о человеческой природе, в противовес Калликлу с его позицией сильнейшего, Сократ утверждает: «тот, кто желает быть счастливым, пусть приучает себя к воздержанности». Тут синонимом категории справедливости является не сила, а воздержанность, умение сдерживать позывы телесной природы [154, с. 470].

Неотъемлемой характеристикой основных положений, касающихся самореализации в работах Аристотеля, является система взаимоотношений «человек и государство». Это отношения в рамках «Я и Ты». Размышляя о роли человека, он вводит его в пространство государственности, делая индивида важным элементом последнего: тот человек, который не имеет способности к взаимодействию и полагает себя самодовлеющим, не ощущая надобности ни в чем, «уже не составляет элемента государства, он становится либо животным, либо божеством». Это главное отличие

социальной реализации человека, которая выходит за пределы тварного и ограничивает его же при выходе за рамки государственной системы, а также сдерживает человека в его способности вступить на тропу божественного.

В аспекте проблемы самореализации следует отметить, что Аристотель внес значительный вклад в ее осмысление, заложив своим учением целое направление в рационалистичном европейском философско-культурном пространстве на протяжении столетий [79, с. 26]. Его осмысление связано с понятием энтелехии, сопряженным с важным для западноевропейского менталитета понятием целеполагания. Это стремление к высшей форме целеполагания, а именно к такому виду совершенства, где главным было бы интеллектуальное совершенство. Говоря о целеполагании, Аристотель в своих трудах, касающихся самореализации человека, вводит различие целей в деятельности индивида: «в одном случае целью является само действие человека как таковое, в другом – его результат». Он вводит понятие причины для категории целеполагания. По сути, Аристотель предвосхищает современное учение о внутренней и внешней мотивации деятельности личности. Иногда процесс деятельности может выступать самой причиной, а иногда причиной деятельности могут выступать потребности, таланты индивида, тогда сам процесс деятельности оказывается вторичным. И счастье человека возможно только посредством беспрепятственной реализации его преобладающей способности, таланта [53, с. 54].

Следующим отличительным признаком идеи самореализации в работах Аристотеля, помимо элемента государственности и целеполагания, является идея рациональности. Разумность – главная характеристика и отличие человека от животного, и она же позволяет включиться в систему социальных взаимоотношений внутри государства.

Последним и самым важным моментом учения Аристотеля в контексте проблемы самореализации является положение о деятельной сущности индивида, соотнесенной с нравственными устоями. Он полагает, что

единственная возможность общественной самореализации для человека состоит в свершении добродетельных поступков.

Таким образом, в учении Аристотеля относительно проблемы самореализации можно выделить следующее. Во-первых, для Аристотеля эта проблема связана, прежде всего, с категорией сущности; во-вторых, для реализации человеческой сущности важна реализация талантов и возможностей, которыми наделен человек; в-третьих, это направленность деятельности на разумность; в-четвертых, целеполагание и свободный выбор, построенный на нравственных идеалах [53]. Идеалом философов античного периода являлся свободный и сильный индивид, носитель социального опыта, который сам может выбирать свою судьбу. Жажда самоосуществления человека должна носить общественный характер и соответствовать общественно одобряемому образу [144].

Анализируя наследие античной философии в отношении проблемы самореализации, различные авторы выделяют самые разные ключевые моменты.

Так, М. Фуко делает акцент на том, что в античное время господствует телесное представление о личности. Исходя из телесности и рассмотрения самореализации как определенного типа отношений между индивидами, «самореализация предстает... как своего рода... формирование, развитие, установление для человека некоего отношения к самому себе, что найдет свое воплощение в отношении к Другому» [190]. В. Франкл, в свою очередь, говорит, что через поднятие проблем нравственности и самореализации на передний план выходит интеллектуально-терапевтическая функция философии, а именно логотерапевтическая.

В свете проблемы самореализации вопрос о человеке древнегреческой философией был сформулирован, как система «Я и Ты» с телесными и нравственными границами. А идея о человеке как мере всех вещей связала самореализацию с праксисом. Отправным для греческой цивилизации стало познание человеком своей телесности и внутренней сущности, но через

социальную деятельность. Отсюда и основные представления о самореализации как самопознании, как форме проявления заботы о себе; предшествующей политике и катарсису [190].

Как видим, в античной философской мысли термин «самореализация» еще не был сформулирован, но были сгенерированы основы толкования этого понятия – тех его аспектов, которые актуальны для нас по сей день. Это идеи о самопознании и самоопределении; о человеке как мере; и о самореализации человека как существа общественного, государственного; об отношении самореализации и индивидуализма, этических и аксиологических сторон процесса.

В отличие от античности, средневековая Европа выделила человека из мира природы, возложив на него индивидуальную ответственность за все поступки и поведение, и полностью ушла от телесности, провозгласив ее греховной. Таким образом, содержание самореализации приобрело черты духовной, трансцендентной направленности и ярко выраженной индивидуальности. Христианская этика средневекового человека провозгласила необходимость телесного ограничения (аскетизм) и помощи ближнему своему (альтруизм). А главной целью и смыслом человеческой жизни стало спасение души и служение Богу [79, с. 29].

В связи с изменением картины мира и новым пониманием человека внутри христианской картины мира акцент делается на творчестве как искре Божьей и на боговоплощенности в человеке.

Аврелий Августин, развивая учение античных мыслителей, вернувшихся в западноевропейскую культуру после завоеваний Востока, единственной целью и смыслом жизни человеческой считает познание Творца и стремление к нему, полностью уходя от древнегреческой традиции. Творец Августина – это в некотором смысле представленные человеком границы собственной самореализации [22, с. 20-21]. Главными для Августина были идеи, связанные со свободой выбора. И проблема самореализации также рассматривается в учении Аврелия Августина сквозь его теоцентричную

логику. Рассматривая несвободу человека как акт падения в грех и выбор зла, он вводит понятие благодати, без которой невозможен акт спасения человеческой души. Благодать выступает возможностью реализации устремлений души человека, а свобода воли задает направленность, интенцию для души. Такие категории как ум, воля и память, являются неотъемлемыми и взаимосвязанными между собой характеристиками природы человека. Способность ума лежит в завладении вниманием воли и проецировании ее на прошлое, будущее и настоящее. Утверждение Августина о воле, участвующей во всех актах познания, было новым в гносеологии [47; 48]. Это стало основой всех философских поисков вплоть до своего обоснования в работах И. Канта (как высшей степени упования на гносеологизм).

В средневековье с его теоцентристской направленностью понятие самореализации присутствует лишь в одном контексте – в отношении личности к Творцу (Северин Боэций, Григорий Палама, Фома Аквинский и другие). Следуя заповедям, обращаясь в молитве, человек реализует свою природу, о которой в Писании сказано, что она создана «по образу и подобию» Бога-творца.

Для Фомы Аквинского Бог – необходимо существующая сущность, однако выведенные им рациональные доказательства бытия Бога указывают на божественные сущностные силы, которые постоянно реализуются в сотворении мира. Богу, согласно Аквинскому, присуща постоянная деятельность по реализации себя как абсолютного бытия. Созданный Богом человек также проявляет активность, но эта активность должна быть направлена на познание и любовь к Богу, поскольку в этом смысл жизни [22, с. 21].

Таким образом, в христианском мировоззрении человек попадает в противоречивую ситуацию. Он и вершина творения Божьего, он и его раб. Стремления человека строго ограничены только теми, что возвышают его к божественному, а свобода воли – под контролем христианской доктрины и церкви. Однако именно Бог в средневековой философии наделяется теми

качествами, что делают его идеальным образцом личностной самореализации, целью и смыслом человеческой жизни.

В период Реформации рождается идея о божественном предопределении человека, о богоизбранности. В качестве доказательства того, что человек действует в соответствии с замыслами божьими, вводится понятие успешности в деятельности. Профессиональная деятельность стала отождествляться не только с материальным благополучием, но и со служением Богу. Впервые идея самореализации личности оказывается непосредственно связанной с ежедневным трудом, ремеслом, профессией.

П. С. Гуревич, обращаясь к эпохе Реформации, подмечает ранее упускаемую возможность самореализации посредством труда, который начинает выступать «в роли судьбы или призвания» [91, с. 15].

В своей работе по анализу реформационных ценностей «Протестантская этика...» М. Вебер обнаруживает взаимосвязь между предназначением, материальным благополучием и Божьей угодностью труда. «В обладании милостью Божьей и Божьим благословением буржуазный предприниматель ... мог и даже обязан был соблюдать свои деловые интересы. Более того, религиозная аскеза предоставляла в его распоряжение трезвых, добросовестных, чрезвычайно трудолюбивых рабочих, рассматривавших свою деятельность как угодную Богу цель жизни» [77, с. 202].

Можно с уверенностью утверждать, что протестантская этика явилась также одним из основных генетических истоков формирования западноевропейской модели самореализации личности [79, с. 29].

Возрождение со своими идеалами и ценностями, во многом противоположными средневековью, принесло новый взгляд на проблему самореализации. Помимо связи с божественным началом, она приобретает черты самосозидания. «В эпоху Возрождения самореализация имеет своим основанием значимость и достоинство человека, как личности; обретение и осуществление в аспекте самости обретает контекст служения чему-то Возвышенному», – замечает Е. Федосенко [181, с. 10]. В этот период

творчество также приобретает новый смысл. Оно направлено не только на реализацию во внешних условиях, где человек начинает созидать «вторую природу», но и на самого себя. Эта мысль подчеркнута в словах философа-неоплатоника Н. Кузанского «человек не хотел быть лишь человеком», он хотел быть со-творцом. Главное для нас в эпоху Возрождения – то, что человек начал усматривать смысл жизни не только в религиозной деятельности, но в светской реализации, «в самосовершенствовании и самореализации личности, культивировании и воплощении творческого начала» [181, с. 10]. Следуя Н. Кузанскому, можно рассмотреть идею многомерности возможностей человеческой реализации, основанной на божественной сущности, которая «никогда не завершена до полной определенности» [120, с. 395].

Таким образом, идеи средневековья о греховной природе человека, его изъянах, обусловленных стремлениями к жизни в миру, вытесняются идеями открытого личностного потенциала и верой в свою взаимосвязь с Божественным началом, в возможность изменения человеческой сущности [69, с. 283-371; 79, с. 30].

Философию эпохи Возрождения характеризует дезантропоморфизация Бога и обожествление природы и человека. Антропоцентризм, пантеизм и гуманизм философии этого периода выражают смену акцентов мировоззрения с религиозных ценностей на проблему становления и свободной самореализации личности. Эти принципы способствовали выдвиганию на передний план проблемы достоинства, которая раскрывается в истинно человеческой деятельности. Человек здесь возвышается до Бога, но «божественность», в отличие от средневекового толкования, означает высшую степень совершенства личности в ее великих деяниях, то есть полную реализацию сущностных сил [22, с. 21].

Так, согласно учению Данте Алигьери, личное благородство состоит в деянии, в котором человек способен уподобиться своему творцу. Достижение высшего земного совершенства – такова, по Данте, цель самореализации

личности. Марсилио Фичино отмечал, что человеческая мощь почти подобна божественной природе, причем совершенство человека раскрывается не только в управлении природой: он один управляет и собой, и семьей, и обустроивает государство. Более того: религиозная истина сама является совокупным обретением человечества на пути понимания Единого Бога. Джованни Пико делла Мирандола высказал идею о новом понимании природы человека – как продукта ее самосозидания [22, с. 21-22]. Человек сам выбирает собственную судьбу и способен усовершенствовать свою природу.

Согласно Николаю Кузанскому, в человеке – самом выдающемся из божественных творений – находит выражение гармония мира со всеми его противоречиями. Личность, по Кузанскому, – это микрокосм, а ее «природа в соединении с наивысшей природой становится полнотой всех общих и частных совершенств» [22, с. 22]. Каждый отдельный человек проходит свой путь к этой полноте совершенства посредством созидательной деятельности разума в познании мира. Таким образом, согласно Кузанскому, человек реализует сущностные силы в процессе познания нескончаемой сути через конечные вещи, и таким способом приближается к богочеловечности.

Феномен разностороннего таланта Леонардо да Винчи в истории философии рассматривается как наиболее полное воплощение ренессансного гения. В его отдельных идеях раскрывается понимание природы как равной Богу, поскольку она способствовала становлению мира, формированию человеческого тела и созданию души, причем душа – это вложенное в саму природу творческое начало. Человек, по Л. да Винчи, – самое необычайное орудие природы, и лучшие из людей благодаря творчеству могут называться земными богами. Но мысль о величии человека оборачивается выводом о его ничтожестве из-за жестокости людей в отношениях к природе, друг к другу, мелочности помыслов и поступков [22, с. 22].

Высшим результатом развития философской мысли Возрождения в контексте проблемы самореализации личности можно считать

натурфилософию Джордано Бруно как наиболее последовательную пантеистическую систему, в которой воплощены ренессансный гуманизм, стихийная диалектика и возвеличивание природы. Гуманизм Дж. Бруно зиждется на признании имманентной связи человека с вечной и бесконечной природой, отсюда и личность воспринимается как частица всеобщего движения. Бруно признает смертность души и отмечает, что человеку необходимо трудиться; он реализует себя в деятельности и не ожидает никакой высшей награды после смерти; то высокое наслаждение, к которому стремится энтузиаст, немислимо без доблестных деяний («О героическом энтузиазме»).

Если для философии итальянского Возрождения принципиально было утверждение творчества как основы человеческого существа, то немецкое Возрождение базируется на представлении о преимуществе веры над разумом в процессе познания. Так, представитель немецкого Ренессанса Эразм Роттердамский признавал, что земное существование зависит от свободного выбора человека, но результат вечного спасения определяет Бог. Он подчеркивал, что стремление человека выйти за собственные границы выделяет его из природного бытия и наполняет жизнь практическим содержанием, поскольку все прочие животные удовлетворяются границами, в которые их поставила природа, и только человек стремится расширить границы своей судьбы [22, с. 22].

Как видим, в философской мысли средневековья понятие самореализации неизбежно окрашено теоцентристскими представлениями: единственно важно отношение личности к Творцу, реализация богоподобной, но греховной человеческой природы происходит через молитву, служение, любовь к Богу и познание Бога. С другой стороны, в период Возрождения развиваются понятия индивидуальности, творчества, деятельности, труда и профессионализма, ставится проблема достоинства и признания. И тут мы можем обнаружить глубинную связь с дальнейшим развитием философской мысли о человеке, вплоть до XX в., в частности, до Ф. Фукуямы и А. Маслоу.

Антропоцентризм, пантеизм и гуманизм философии данного периода едины в перенесении акцента мировоззрения с религиозных ценностей на проблему становления и свободной самореализации личности. Снятие противоречий эпохи Возрождения «между человеком-творцом и человеком-верующим становится возможным благодаря выходу на первый план человека познающего Нового времени» [22, с. 23].

В новоевропейское время – время активного становления капиталистических отношений – тема самореализации личности наполняется как психологическими смыслами (становится более индивидуалистичной), так и социально-экономическими. Акта самопознания становится недостаточно для эффективной самореализации, на первый план выходят способности, благодаря которым можно «разумно и умно показать, проявить себя и сформировать» [72, с. 458].

Начиная с Декарта, постепенно распространяется дуалистический принцип интерпретации самореализации личности. Особое значение обретает аспект самосознания как идентификации с понятием «Я», тождественность личности с ее сознанием сформулирована в тезисе: «Я есть мышление».

В XVIII в. в Европе распространяется дух Просвещения – философское мировоззрение, менталитет и культура, которые отстаивали убеждение в стремлении человеческого рода к совершенствованию. Сторонники этого мировоззрения верили, что с помощью разума можно преодолеть любые препятствия и разрешить любые проблемы. Более того, именно разум приведет человека в царство свободы и справедливости. А разум, полагали они, можно усовершенствовать, натренировать; идеалы, к которым стремится разум, внедряются в процессе воспитания. Д. Дидро, Вольтер, Ш.-Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Дж. Локк и др. были уверены в исключительном значении самореализации человека и возлагали большие надежды на воспитание личности, наделенной от природы светом разума и готовой признать природное равенство людей.

Одним из результатов философских размышлений эпохи Просвещения во Франции становится идея, что смысл жизни человека состоит в самом факте его существования (Ж.О. Ламетри). Позиции, на которых стояли мыслители эпохи Просвещения, привели к выводу о механическом единстве биологической природы человека, выступающей основой его самореализации: «Откройте только глаза... и вы увидите тогда, что пахарь, ум и знания которого не выходят за пределы его борозды, в существенном ничем не отличается от самого великого гения, как это можно было бы доказать вскрытием мозга Декарта и Ньютона» («Человек-машина»). Идея биологического равенства, то, что возможности самореализации в равной степени доступны каждому человеку, – продукт этого времени. Логичными становятся и их объяснения различия в достижении самореализации каждой конкретной личности разными социальными и культурными условиями становления человека, которые необходимо совершенствовать [79, с. 31].

Субъективистская парадигма сложилась на рубеже XVIII-XIX вв. На ее основании строятся идеи «больших метафизиков» Нового времени относительно деятельной сущности человека. Они были четко сформулированы представителями классической немецкой философии – И. Кантом, И. Фихте, Ф. Шеллингом, Г. Гегелем. Спектр расхождений в их идеях колеблется от обоснования личности как свободного демиурга (И. Фихте) до представления о личности как о трагической фигуре, которая страдает и гибнет под давлением сверхчеловеческих безличных сил (у немецких романтиков). На этой основе формируются особенности постановки проблемы самореализации.

В Новое время в подходе к человеку начинают преобладать идеи рациональности и инструментального мышления, получившие наибольшее развитие в работах Ж. Руссо и И. Гердера.

Немецкие классики И. Кант и Г. Гегель рассматривали отдельные аспекты самореализации личности в рамках общей теории самопознания. Ю. Н. Ворожко в своей работе «Самореализация личности: философско-

антропологический аспект», анализируя работы И. Канта, приходит к выводу, что «классические кантовские вопросы» на предметном уровне очерчивают всю область философского исследования проблемы самореализации человека» [79, с. 31], так как они затрагивают проблему сущности человека, ее генезис.

Опираясь на философско-антропологическое обоснование идей Канта, необходимо обратить внимание на то, что проблема самореализации формулируется им в контексте двух категорий: «свойства человека» и «цели». И. Канту принадлежит одна из ключевых идей, которая наиболее близка к описанию всех западноевропейских поисков XX в. в отношении проблемы самореализации: «Развивай (воспитывай) свои душевные и телесные силы так, чтобы они отвечали своему назначению для любых целей», – и самое важное – «крайней целью и есть человек» [110, с. 11]. Продолжая линию поисков Сократа, Платона и Аристотеля в сфере самореализации и нравственности, И. Кант, сформулировал знаменитый категорический императив, предполагающий запрет эгоистических моментов деятельности.

Так, согласно субъективизму И. Канта, самореализация возможна только посредством субъекта, которым выступает человек, находящийся в постоянном натяжении в восприимчивости к добру в своей деятельности и созидании. Конечной целью нравственной активности человека является достижение высшего блага. У Канта целью становятся не столько желания субъекта, но само человечество, использование которого как средства достижения целей невозможно, оно может быть только целью. Способом существования нравственного потенциала человека является его постоянная реализация [201, с. 248].

Г. Гегель в своих размышлениях исходил из основополагающих принципов, заложенных в его философии, в частности, диалектики. Он рассматривал труд и процесс саморазвития в диалектическом единстве процессу деятельности. Для нас важным является то, что Гегель вводит

категорию самосознания как отличающего человека от животного мира. Наличие разума и его высшего проявления (самосознания) как сущностные отличительные качества человека, по Г. Гегелю, определяют его назначение – действовать сообразно намеченным целям, ибо в этом, по его мнению, и заключается сущность разума: «Хотя зародыш и есть в себе человек, но он не есть человек для себя; для себя он таков только как развитый разум, который превратил себя в то, что он есть в себе...» («Феноменология духа»).

Для Г. Гегеля основополагающая потребность личности лежит в области самореализации. Все, что связано с осознанием внешнего и внутреннего, выступает фоном, на котором происходит познание собственной диалектической сущности. Таким образом, человек реализует себя потому, что является существом разумным, ибо в этом и есть природа рационального. Если развить эту гегелевскую мысль, то можно утверждать, что «человек, обладающий разумом, обречен на самореализацию. Он не может себя не реализовывать. Весь вопрос заключается в степени изученности собственной аутентичности, осознанности самореализации, ее смысловой наполненности, мотивационной значимости, соответствии актуальным социокультурным запросам, качестве результатов и т.п.» [79, с. 33].

Объективный идеализм Г. Гегеля выводит самореализацию из сферы труда в сугубо личностный аспект; индивид ощущает и получает удовлетворение внутренних потребностей из идеалов высшего порядка. При этом самореализация человека у Г. Гегеля видится достаточно абстрактно, как частный случай реализации и овеществления мирового духа.

Л. Фейербах, продолжая линию гегелевской философии, также ставит для себя вопрос о самореализации индивида, соединяя его с размышлениями о предназначении человека, реализацией его витальных идеалов. («Цель жизни – совершенствование собственного существа» [184, с. 477].) Каждый индивид, независимо от его происхождения, по мнению Л. Фейербаха, имеет склонность к какой-либо направленной на конкретный результат деятельности. Предназначение, умысел природы человека заключается в том,

чтобы выполнять деятельность, базирующуюся на этой склонности. Следуя его размышлениям, можно предположить, что самореализация может иметь только одно качество – реальное действие, исключая, а по Фейербаху – отрицая иные всевозможные способы реализации. Таким образом, категория действия приобретает абстрактный характер [184, с. 391-392].

Идеи Г. Гегеля и Л. Фейербаха оказали влияние на всю дальнейшую историю постановки вопроса о самореализации, в частности, легли в основу марксистской модели самореализации, трактующей данный феномен через понятие «деятельность» в материалистическом мире. Основой марксистской философии, синтезировавшей в себе идеи Г. Гегеля и К. Маркса, стала линия трактовки самореализации как целенаправленного процесса раскрытия и овеществления сущностных сил личности в ее многообразной социальной деятельности. За свою экономико-политическую направленность этот тезис был раскритикован теми философами, которые толковали самореализацию только как материальную выгоду. По мнению Э. Фромма, такое прочтение идей К. Маркса неверно по сути, так как в теории Маркса освобождение самореализации личности от экономической зависимости является основным.

Философия марксизма акцентировала пути анализа самореализации на социальных условиях, направленности действий вовне. Важным условием стали социальная среда и взаимодействие с другими как трансляторами индикатора взаимодействия с собой, обеспечения социальной значимости. Существенно разработанными в марксизме в отношении самореализации явились не только историческая ретроспектива самореализации, но и ее рассмотрение через категорию труда, что позволило ей выйти в плоскость экономических отношений и получить практическую, экономическую направленность. Человек должен трудиться, чтобы реализовать себя [201, с. 249].

Во второй половине XIX в. в Европе начинается кризис философского мышления. Самые яркие фигуры этого периода, оставившие след в истории мировой философии, – это Артур Шопенгауэр и Фридрих Ницше.

Объектом критики А. Шопенгауэра стала философия Г. Гегеля: все действительное разумно, человеческое сознание отражает Мировой Логос, так что, самореализуясь, человек может опираться на собственный интеллект; полное проявление интеллекта и рациональности является важнейшим аспектом самореализации личности. А. Шопенгауэр придерживается противоположных взглядов: главное в человеческой природе не разум (Логос), а воля, которая имеет космический, бессознательный и неразумный характер. Воля пребывает вне пространства и времени, ее действие распространяется на живую и неживую природу. Жизнь и бытие, а, следовательно, и человек, – это концентрированная манифестация Мировой Воли. Воля не имеет разумной цели, так что к ней нельзя применять понятия рациональности или целеполагаемости.

Согласно созданной А. Шопенгауэром философской концепции бытия, мира и человека, личность, как и весь мир, не имеет смысла, а самореализация личности – только противостояние индивидуальной воли внерациональному мирозданию. Хотя А. Шопенгауэр писал, что «всякая философия всегда теоретична, потому что, каков бы ни был непосредственный предмет ее изучения, она по существу своему только размышляет и исследует, а не предписывает» [205], – его философские идеи, пусть не прямо, но учат личность, как прожить жизнь. Иррационалистическая философия А. Шопенгауэра формирует настроение и провозглашает определенные ценности, порождает определенный подход к самой сути самореализации личности. По Шопенгауэру, Мировая Воля – это живая сила, сама жизнь [205]. Человек включен в действие Мировой Воли, где она достигает «высшей ступени».

Сущность бытия человека в философии А. Шопенгауэра является фундаментальной проблемой. Через личность Мировая Воля проявляет себя, реализует все свои бесконечные потенции. С точки зрения философа, человеческое познание срывает покров с тайны бытия, как космического, так и индивидуального. Субъект выходит за границы явленного (мир

представлений), и ему открывается истинная природа Мировой Воли. Эта природа есть Зло, поэтому самопознание ведет к страданию, ибо все человеческие истины иллюзорны. Человек оказывается перед неразрешимым противоречием: воля к жизни вынуждает его стремиться к счастью, но достичь счастья в мире иррациональной воли невозможно.

Этические проблемы бытия человека, по А. Шопенгауэру, обусловлены двумя основополагающими аспектами – волей к жизни и инстинктом жизни. Чтобы преодолеть животный эгоизм, человек должен культивировать нравственные категории, основанные на добродетели и великодушии; но, следуя перечисленным категориям, человек встречает множество страданий и испытывает ощущение проигрышности данного выбора и пути. А. Шопенгауэр не приемлет религиозную мораль с ее бесконечным упованием искупления первородного греха, обретения бессмертия и достижения блаженства. Он полагает, что наивысшее достижение возможно только через «состояние добровольного отречения от свободы воли», чувство внутренней пустоты, безмятежности и отсутствия желаний. Укрощение воли и есть отказ от воли. Ее отсутствие освобождает от мнимых представлений, мирских забот, и перед взором человека остается «только ничто» [205].

«Ничто» в понимании А. Шопенгауэра – это растворение личности в потоке бытия, переживаний жизни, которое ведет к блаженству, нирване, в которой больше нет борьбы с обстоятельствами жизни. Даже суицид оказывается приемлемым – с точки зрения философа, это не слабость, а «феномен утверждения» воли к жизни и приравнивается к смирению бытия [205].

Что же есть «ничто» в контексте высшей самореализации личности? Можно ли считать самореализацией индивидуума стремление приблизиться к «не-существованию»? Единственный смысл человека – продолжение рода, а половое влечение – проявление инстинкта жизни, который поэты называют любовью. Но любовь, как считает А. Шопенгауэр, недостижима и порождает только страдания. Отсюда он заключает, что остается одно – следовать аскетизму и мистическому созерцанию [205].

Так философский кризис указал на новую, прежде неизвестную на пространстве европейской культуры ценность самореализации личности. Здесь можно усмотреть влияние философии древней Индии, творчески переработанной автором, – брахманизма и буддизма, а также влияние античного стоицизма.

Еще более яркой фигурой в философии конца XIX в. был Фридрих Ницше. Он подверг критике почти все культурные ценности европейского мира своего времени, поставил под сомнение идеи человека, Бога, западноевропейских ценностей и, следовательно, все, что могло быть связано с концептом самореализации.

Идеи Ф. Ницше привели к тому, что представители философии модерна и постмодерна столкнулись с дополнительными трудностями в понимании термина «самореализация». Основное внимание уделяли гносеологическим аспектам проблемы, в то время как онтологический ее аспект остался исключительно прерогативой психологии. Проповедуя своего рода «бунт» Ницше предлагает способы самореализации конкретной личности – в свободе от законов цивилизации и в утверждении единственного высшего смысла – воле индивидуума. Его во многом романтическое представление о человеке лишившего себя привычных ценностей и устоев традиционного общества имело утопичный оттенок и «оставляет без ответа вопрос о том, что может придать смысл человеческому волевому хотению» [147].

Р. Н. Гречкосей в своем коротком, но обстоятельном исследовании «Понятие свободы в философии Э. Фромма и Ф. Ницше...» подчеркивает, что основное желание человека, то, что питает его стремление к самореализации, – это достижение свободы [90, с. 635].

Именно с категорией свободы как степенью реализации личности своих талантов и желаний связан целый ряд направлений современных исследований, сосредоточенных на проявлении самореализации в демократическом обществе. Однако у Ницше, помимо способности человека свершать поступки в соответствии со своими задачами (целями), категория

свободы также имеет в себе возможные варианты событий. А отсутствие вариантов выбора событий эквивалентно отсутствию самой «свободы», вместилищем же последней выступает, по Ницше, случайность.

Не менее важной категорией, разработанной Ницше и сопряженной с проблемой самореализации в антропологическом аспекте, выступает «воля к власти», которая сама есть проявление жизни, инстинкта [147]. Размышляя о соотношении разума и жизни с иррационалистических позиций, философ полагает, что жизнь и ее чувственные проявления – более верные источники опыта, чем разум с его искаженными показателями. Только в инстинкте непосредственно выражен принцип всего существующего – воля к власти. Поэтому физическое превалирует над духовным, которое выступает неистинным фундаментом сущего, в то время как физическое тело, инстинкт являются воплощением «свободы воли», которая у Ницше обрела свое иррациональное осмысление. «Доминирование аспекта свободы, провозглашаемой в постклассической гуманистической традиции как свободы воли, является превалирующим» [90, с. 637].

«Воля к власти», управляемая инстинктами, развивает мир вне направления, целей и законов; движимая спонтанными желаниями, она рождает хаос. Поэтому попытка дать научное объяснение миру (который построен на иррациональных стремлениях с точки зрения рациональных механизмов и законов) обречена на неудачу. Теории, созданные человеком, будучи лишь иллюзией в познании иррационального, помогают ему выдержать натиск иррационального (жизни). Воля к власти остается единственной правдивой ценностью, которой должны руководствоваться люди в своем стремлении стать сверхлюдьми. Она должна заменить изжившие себя христианские устои и стать новой моралью сверхчеловека. Главной ценностью идеала Ф. Ницше выступает «воля к власти любой ценой».

Интерпретируя всю предыдущую нравственную философию как историю обольщения и заблуждений относительно свободы воли, Ницше

соединил понятия «свободы» и «воли», благодаря чему синтезировал категорию, которая была способна осветить ницшеанские идеи философии власти как онтологического и гносеологического концепта. Принятие принципов свободы воли, которые лежат в основании воли к власти, предполагает очищение последних от нравственных ограничителей, в том числе и ответственности. Вся направленность индивидуальной деятельности полностью опосредуется социокультурными факторами на основании свободы воли.

Таким образом, человек, достигший самореализации, по Ф. Ницше, – это личность, абсолютно свободная от моральных условностей и культурно-нравственных ограничений. Это воплощенный в ницшеанском мифе о «сверхчеловеке» противоречивый и неоднозначный образ человека, поднявшегося над собой. С одной стороны, это сильная личность, индивидуалист, преодолевающий мир вне всяких моральных норм и с крайней жестокостью, с другой стороны – это романтический идеал человека будущего, который оставил позади все пороки и ложь того времени, когда жил Ф. Ницше.

Следует отметить, что концепции самореализации ницшеанского толка на протяжении всего XX в. окажутся привлекательными для определенного типа людей. Соблазн силы, прямого действия и субъективного ощущения свободы на фоне интуитивизма и торжества иррационального начала, преодоление ограничений, присущих человеку, – все это привлекает интеллектуалов как способ яркой самореализации. Все исследователи творчества Ф. Ницше отмечают то особенное впечатление, которое производит избранная автором форма поэтической притчи с прямым обращением к читателю и избытком метафор.

В то же время русские философы видели смысл бытия личности в служении. Единичный человек не может реализовать себя в бытии иначе, как объединившись с другими – действуя сообща, со всем миром. В русской философской мысли, основанной на рационализме, проблема

самореализации, которую рассматривали М. В. Ломоносов, Г. В. Посошков, А. Н. Радищев, В. Г. Белинский, Н. Г. Чернышевский, К. П. Победоносцев, П. Н. Ткачев, М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. А. Кропоткин, Г. В. Плеханов, приобретает социополитическую окраску.

Так, в работах В. С. Соловьева самореализация представляется двоякой по отношению к человеку – как самосовершенствование и окультуривание внешнего мира. По мнению В. Соловьева, каждый индивид находится в заботе по благоустройству мира. Путь к благоустройству лежит в реализации природных возможностей и способностей, раскрытие последних возможно только путем самопознания. Самопознание имеет интенцию к внутреннему миру человека, в то время как его реализация находится во внешнем, что предполагает, помимо гносеологических, еще и деятельные усилия [201, с. 250]. Таким образом, в процессе самореализации осуществляются два главных направления человеческого бытия – самопознание и самосовершенствование.

Другой русский религиозный философ С. Л. Франк, разрабатывая онтологическую сторону процесса самореализации в рамках его основной темы исследований – смысла жизни, говорит о связи процесса реализации самости с поиском Бога. По его мнению, смысл жизни, самореализация, не возможны без акта служения высшим божественным ценностям в каждодневной деятельности, направленной на служение Богу, посредством служения человечеству.

Такая тенденция в интерпретации проблемы самореализации сохраняется и в современной российской философии. В диссертационном исследовании на тему «Самореализация человека как феномен русской ментальности» российский философ Р. В. Шамолин указывает на специфику подхода русских мыслителей к концепции самореализации. По его мнению, современная философия не готова к ее объемному осмыслению; в контексте основных парадигм, самореализация трактуется как «фактическая проявленность человека посредством своей деятельности». Р. Шамолин задается вопросом о реализации и соотношении деятельности человека в

мире, и приходит к парадоксальному выводу: соотношение реализации и деятельности выносит за скобки проблему самого человека, уступая место проблемам его деятельности, эмпирической направленности приспособления к мультивариативности социокультурного мира, его реализации и социальной ангажированности.

Следуя мысли Р. Шамолина, можно предположить, что проблема человека «на данном этапе замещена темой социальной ангажированности». Данное замещение прячет личность и тревожащие ее вопросы, обращенные к глубинному смыслу собственного бытия: «Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем?.. в некую «платоновскую пещеру» [204].

В украинской философии проблема самореализации имела своим основанием как западноевропейскую, так и российскую философию. Естественным образом она отвечала требованиям, задаваемым социополитической ситуацией в Украине. Н. Ф. Цыбра и А. И. Кавалеров, исследуя философию в Украине, отмечают, что она развивалась как неотъемлемая часть исторического самосознания народа Украины, отображая процессы общественной жизни и духовных поисков.

Украинская философская мысль, сосуществуя в теснейшей взаимосвязи с общественной, политической, научной, художественной и религиозной мыслью, всегда была обращена к конкретной группе и к конкретному индивиду со своими задачами. «Свідома орієнтація киеворуської моральної традиції на людинознавство, людяність, людинолюбство була тією наскрізною парадигмою, що відрізняла українську духовність всього часу її існування» [39, с. 121].

Зачинателями гуманистической культуры в Украине и наиболее выдающимися гуманистами XV-XVI вв. были Юрий Дрогобыч, Павел Русин из Кросна, Станислав Ориховский, Кирилл Транквилион-Ставровецкий и другие.

Известно, что более всего уделяли внимание проблеме человека и его сущности С. Ориховский, К. Сакович, К. Транквилион-Ставровецкий.

Украинские гуманисты эпохи Возрождения придерживались позиций креационизма, но не все считали, что человек создан Богом и по его образу и подобию. Некоторые (С. Ориховский) признавали человека «совершенным творением природы» [39, с. 125].

Размышляя над определением места человека в мире, украинские мыслители, решали эту проблему в духе философского антропоцентризма, с его взглядом на человека как высшую ценность. Главной потребностью самосовершенствования украинские гуманисты считали самопознание, которое помогает человеку достичь внутреннего морального становления. Традиционный в украинской философии интерес к проблеме самопознания как к одному из важнейших аспектов освещения проблемы человека не прекращался: принцип самопознания отстаивал и Петр Могила [39, с. 125].

Дальнейшее развитие в истории философской мысли Украины учение о самопознании получило в творчестве Григория Сковороды. Согласно его идеям, смысл человеческого существования – в подвиге самосознания. Для достижения счастья человеку необходимо познать себя и найти соответствующий своей природе способ жизни [35, с. 592-593, 616].

Г. Сковорода привнес в философию собственные термины этико-религиозного содержания, такие как «сродность» и «несродность», где первое понятие – это структурная регламентированность людского бытия, определяемая причастностью и сходством человека Богу; а второе – это отступление от Божьего предназначения, воплощение злой воли. Причастность к божественному достигается через самопознание, постижение человеком собственного духа и предназначения. Люди, которым это удалось, составляют гармоничное общество счастливых людей, сопричастных друг другу и «сродному труду». Это идеал гармоничной, совершенной по своей форме и направленности жизни, соединение этического и эстетического, то, к чему следует стремиться [104]. С точки зрения Г. О. Нестеренко, «сродный труд» в философии Григория Сковороды – единственный способ реализации «самости» (высшей целью является не накопление материальных благ, а труд

по призванию) – и представляет собой не что иное, как реализацию личностью своих сущностных сил. (Родственная идея обнаруживается и в творчестве Николая Гоголя: единственный путь самоутверждения и самосовершенствования – это любимое дело человека, которое поглощает его всего [22, с. 28].)

Разработанная Г. Сковородой теория самопознания, кроме пантеистического, носила также теологический характер. Философ полагал, что путь к «богоподобию» является результатом «самопознания».

Как показывают Н. Ф. Цыбра и А. И. Кавалеров, практическая сторона нравственного учения Г. Сковороды становится понятной, только исходя из его метафизической теологии. Его фундаментальные категории воли и разума едины в божественном, но разорваны в человеческой природе и потому устремлены к первоначальному единству. По мнению Г. Сковороды, воля обладает силой, но слепа; разум ясен, но слаб; и целью человеческой жизни является возвращение в Божественное царство. В людской жизни разум дает возможность постичь истину, а воля – приблизиться к ее познанию. Основными понятиями его нравственной философии являются соответствие и ответственность. Следование собственной природе посредством самоопределения делает возможным ощущение счастья в акте познания своего собственного «Я». Многие тезисы будущих западноевропейских философов задолго до них были сформулированы украинским мыслителем Г. Сковородой [39, с. 127-130].

Философская традиция Григория Сковороды продолжается в творчестве Памфила Юркевича. Относительно личностной самореализации П. Юркевич указывал на ее эгоистический характер: мы исключаем из нашей деятельности других людей и их счастье и смотрим на них как на способ достижения собственных целей [35, с. 733-734].

П. Юркевич, предлагал достаточно оригинальный для его эпохи взгляд на человека как на свободное, индивидуальное, конкретное и ответственное

существо. Сердце в его философии – хранитель и носитель сил человека, центр душевной, духовной, моральной жизни [104].

Закон для душевной деятельности, писал П. Юркевич, не создается силой разума, а принадлежит человеку как готовый, неизменный, Богом установленный порядок морально-духовной жизни человека и человечества. Содержится этот закон в сердце как в глубочайшей сокровищнице человеческого Духа.

П. Юркевич стремился опровергнуть попытки представителей рационалистической философии свести душу и духовный мир только к мыслительной деятельности. Эти попытки привели к актуализации абстрактного, коллективного «мы», и оставили без решения проблему человеческой индивидуальности. Развивая свою философию сердца, он говорит, что философия свела все попытки постановки вопроса о человеке к рационализации, в то время как решение этого вопроса лежит в компетенции философии глубокого сердца. Если рационализация приводит к построению категорий абстрактного знания, то все, что находится в сфере души, находится вне рационального понимания и возможно для постижения только посредством сердца. В компетенции сердца лежит возможность нахождения, понимания и трансляции душевных состояний, присущих только человеку и недоступных абстрактному знанию. Понятие духовности и духовной жизни возникает до состояния разумности.

Таким образом, мы видим, что возникшие до XX в. и развивавшиеся направления философской мысли, идеи и труды европейских, в том числе украинских мыслителей, заложили фундамент для формирования определенной историко-философской традиции в рассмотрении проблематики самореализации, особенно активно разрабатываемой в XX веке.

1.2. Концепции самореализации в философии XX века

В этом подразделе мы рассмотрим основные социально-философские концепции XX в., связанные непосредственно со становлением проблемы самореализации как основополагающей и самостоятельной. Уже в первые

десятилетия XX в. существовало три подхода к исследованию понятия самореализации в философии модерна – в рамках течения этики самореализации, гуманистической традиции мышления и экзистенциализма.

Этика самореализации представлена работами и исследованиями следующих авторов: Ф. Брэдли, Б. Бозанкет, Б. Кроче, Дж. Ройс, Э. Мунье и другие.

Если принять определение данного направления, изложенное в философском словаре, то становится очевидным, что для этики самореализации фундаментальными были категории целеполагания и внутреннего «Я» в рамках нравственной философии. Иначе говоря, цель деятельности нравственного характера состоит в реализации каждым человеком своего «внутреннего Я» как уникального, неповторимого. На первый план выходит моральная сторона поступков человека в ходе реализации; особое значение придается своеобразию и индивидуальности деятельности личности.

Также в направлении этики самореализации обрисовывается понятие «абсолютного Я», которое включает в себя множество индивидуальных «Я». Разрабатывая систему взаимоотношения между «абсолютным Я» и «индивидуальным Я», философы этики самореализации ставят вопрос об индивидуальном эгоизме, который посредством гармонии интересов должен перейти в индивидуальный альтруизм [182].

Философ-неогегельянец, представитель этики самореализации Фрэнсис Герберт Брэдли, опираясь на идеи Д. Юма, И. Канта, Г. Гегеля, строит свою модель самореализации в рамках теории абсолютного идеализма. Вскрывая недостатки субъективистского восприятия действительности, он, тем не менее, так и остается в рамках субъективных категорий.

Ф. Брэдли полагал, что единственным субъектом мышления может выступать только Абсолют или «абсолютный опыт», который выше когнитивной деятельности человека. Категория противоречия присутствует только в разуме, и, если она наличествует, то выступает не заблуждением

разума, а свидетельством недействительности объекта познания. Такими недействительными категориями, разработанными в философии, начиная с античности, Брэдли считал причинность, движение, развитие, противоречия, борьбу и так далее. Причиной познания мыслитель полагал «беспокойство» от несовпадения фрагментарных понятий разума «индивидуального Я» и «ощущения целого абсолютного Я». Для того чтобы снять беспокойство, необходимо осуществить диалектический «синтез различий», следуя принципу взаимодополняемости.

Исходя из идеи абсолютного субъективизма, Брэдли дал определение понятиям нравственного и общественного поведения человека, которые, по его мнению, должны соответствовать идее свободного подчинения индивида общему, Абсолюту. Таким Абсолютом выступает конкретное социальное образование – государство. И поскольку Абсолют включает все, ему присущи, помимо добродетельных категорий, и негативные, в том числе и категория зла в воплощении чудовищного и отвратительного. Однако «негативные» свойства не должны вызывать протеста или неприятия индивидом Абсолюта [36, с. 563-564].

Бернард Бозанкет, английский философ, на которого в значительной мере оказали влияние идеи древнегреческой философии, кантианства и гегельянства, стал автором учения об истине и реальности, которые могут находиться только в системе законченных, абсолютных вещей и понятий [182].

Б. Бозанкет полагал, что главенствующей при изучении объективной реальности является контекстуальность. Чтобы понять, что представляет собой какая-либо целостность, необходимо рассмотреть взаимоотношения этой целостности внутри реальности, т.е. увидеть контекст (по аналогии, например, с отдельным человеческим органом и телом). Исходя из указанных предпосылок, Б. Бозанкет формулирует свой идеал самореализации в этической и политической областях. Разрабатывая понятие разума как конкретной целостности, подчиненной более высоко организованной целостности, он приходит к выводу, что назначение разума – служить

законам системы. Эти законы целостности могут следовать как в дедуктивном – от индивида к обществу – так и в индуктивном порядке, от общества к индивиду, поэтому являются фундаментальными и соотносящимися как с конкретным индивидом, так и сообществом в целом. Таким образом, он формулирует законы нравственности как прикладной этики политики [22, с. 27]. Цель политики, по мнению Б. Бозанкета, состоит в соответствии индивидуальных задач (и их реализации) абсолютным задачам. Это соответствие возможно реализовать через выход в более высокоорганизованные системы, которыми выступают государство, религия, искусство.

Другой представитель «абсолютного идеализма» Бенедетто Кроче, основываясь на позициях неогегельянства и марксизма, сформулировал представление о самореализации, взаимосвязанное с его социально-политическими идеями. Разрабатывая философию морали в отношении к политике, он приходит к выводу, что она может быть из цели превращена в политическое средство, но далеко не всегда, так как этика и политика являются автономными областями самореализации абсолютного Духа [22, с. 27].

Фундамент нравственности или морали, согласно Б. Кроче, образуют политика и экономика, создающие материальную форму, внутри которой и имеется возможность для проявления активности морального сознания индивидов. Экономика и политика обладают двоякой функцией: они являются условиями самореализующегося нравственного духа, но в то же время выступают его целями и задачами. «Нет жизни моральной без экономической и политической, как не бывает души без тела. Человек реализует свою моральность не иначе, как в политическом действии, принимая и осознавая логику политики» [103].

Французский философ Эмманюэль Мунье, разрабатывая понятие самореализации в контексте категории самоосуществления, выходит за рамки понятия «индивид» и наделяет новой силой понятие «личность». По мнению автора, «индивид» есть обособленное, интровертированное

человеческое «Я», в то время как «личность» – это категория высшего духовного порядка, которая осуществляется непрерывным экстравертированным актом становления посредством творчества. Рассматривая дихотомический разлом понятий индивид/личность, Э. Мунье дает свое определение категории самоосуществления, где последняя выступает категорией самоотрицания личностью своей замкнутости и погруженности во внутренний мир, идущих от индивидуальной природы, и в то же время устремления к трансцендентному миру личности. Находясь в заданных им самим рамках католического модернизма, Э. Мунье так и не вышел за пределы христианского мировоззрения. Он полагал, что представление о личности, пришедшее из христианской теории сострадания, имеет огромный потенциал для революционного переворота в жизни человеческого сообщества, однако было утопично применять категории нравственности и культуры, разработанные более двух тысячелетий назад, к ситуации XX века. Тем не менее, его идеи фиксации различия понятий индивид/личность легли в основу поисков философов и психологов XX века.

Критикуя современность за ее уход в индивидуализм, Э. Мунье предложил вернуться к понятию личности, посредством категорий «призвание», «интимность». Эти категории также выступают в его учении внутренними качествами, которые делают индивида, личностью. Вернуться к истокам становления личности возможно, если направить усилия индивида не на самоутверждение, а на самоусовершенствование своих личностных свойств, чтобы уберечь человечество от сползания в индивидуализм, тоталитаризм [182].

Призывая к персоналистской и гражданской революции, основной теоретик французского персонализма полагал, что необходимо создать экономические и духовные условия для развития личности и прекращения конфликтов в обществе. Такая революция предполагалась в качестве результата распространения персоналистского учения. Персонализм в целом

представлял собой попытку конкретизировать христианский идеал личности в условиях современного общества.

Таковы общие идеи представителей этики самореализации. При различных подходах к решению поставленной проблемы здесь можно выделить единую линию. Это идея уникальности, индивидуальности и реализации своего внутреннего «Я», отсылающая нас к идеям эпохи Возрождения, где человек, пребывающий в центре Вселенной, был равен Творцу. Кроме того, учение этики самореализации творчески соединило в себе идеи Г. Гегеля о разворачивании мирового духа и И. Канта о трансцендентальном субъекте и моральном императиве, а также более поздние идеи французского и американского персонализма. Таким образом, этика самореализации акцентируется на индивидуальном «Я», человеческой субъективности и, как следствие, на индивидуальной морали.

В XX в. наиболее глубокие исследования проблемы самореализации принадлежат философам-экзистенциалистам М. Хайдеггеру и Ж.-П. Сартру. Они связали тему самореализации с понятием аутентичности.

В отличие от неогегельянцев, в частности, Б. Кроче, представители экзистенциализма, особенно Ж.-П. Сартр и Г. Марсель, недооценивали социально-экономический фактор самоосуществления личности. Они игнорировали социально-экономический контекст, преуменьшали роль политического фактора и увеличивали роль субъективного фактора в процессе самореализации. Рассматривая самореализацию как субъективное переживание собственной самости, они полагали, что человек сам создает свою сущность, «бытие в себе»: «Человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно, и человек станет таким, каков проект его бытия» [173, с. 323].

Заслуга экзистенциалистов, помимо разработки особого языка для описания бытия личности, состояла в том, что проблему самореализации они связали с важнейшими антропологическими проблемами-вызовами XX века.

Это соотношение самореализации и свободы, самореализации и личной ответственности, а также самореализация в мире повседневности и в особых экзистенциальных состояниях: любви, одиночества, отчужденности, заброшенности, в поиске смысла жизни. Благодаря им вопрос о самореализации в контексте личностных проблем стал связующим звеном между вызовами повседневной реальности и экзистенциальным бытием.

А. Камю, разрабатывая свою философию абсурда в рамках течения экзистенциализма, связывает проблему самореализации с абсурдностью человеческого бытия. По его мнению, абсурдность проистекает «из-за несоответствия между стремлением и действительностью, из-за конфликта между реальными условиями и целью самого человека» [106, с. 41]. Так как состояние абсурда присуще любому индивиду на любом этапе развития (надо сказать, что Камю описывал, скорее, состояние своего современника), то абсурд и есть конечный результат взаимоотношений мира и человека. Следуя его логике и анализу мифа о Сизифе, все люди подобны Сизифу, втаскивающему свой камень на гору: они обречены на попытки делать это снова и снова, и не освобождаются от встречи со смертью. Поэтому, какие бы попытки люди ни предпринимали для того, чтобы реализовать свою самость, они обречены на состояние абсурда [106, с. 39-40].

В своей работе Ю. Ворожко, оценивая творчество А. Камю, выделяет позитивные моменты его философии, оказавшие влияние на поиски смысла жизни и самореализации тех людей, которые не могут найти смысл в самом существовании, рассматривая смерть как благо – избавление от бессмысленности и абсурда: «...есть люди (и именно благодаря им происходит культурное развитие и прогресс), которые умирают «с осознанием значительности прожитой жизни, с чувством, что все было, как должно быть, и что жизнь и смерть – звенья одной цепи». Это люди, оценивающие собственную жизнь не с отчаянием, а с сознанием целостности, осмысленности и благородства» [79, с. 35]. Нам же кажется, что идеи Камю, характерные и своевременные для состояния военного времени,

утратили свою актуальность в обществе потребления, сузившись до точки зрения определенной категории людей, ищущих смысл жизни и не находящих его. Тем не менее, взгляд Камю на абсурдность человеческой природы и бытия в мире стал основой для большинства литературных и философских поисков его современников.

О. Ф. Больнов в работе «Новая укрытость. Проблема преодоления экзистенциализма» писал: «...экзистенциализм, или философия экзистенции, как его еще любят называть, в самом деле представляет собой серьезное философское направление. Нельзя пытаться делать вид, что его не существует, хотя бы потому, что экзистенциализм стремится ответить на действительно острые, жгучие вопросы современности. Всеобщий духовный кризис нашего времени нашел в нем свое выражение. Если мы хотим честно взглянуть в лицо этому кризису, тогда решительно нет пути, ведущего мимо экзистенциализма. ... Экзистенция, как известно – это последнее, глубинное ядро человека, которое по-настоящему нерушимо» [64, с. 137].

Е. Г. Трубина, одна из исследователей экзистенциализма на постсоветском пространстве, осуществила анализ экзистенциализма сквозь призму понятия аутентичности. Она предложила два способа обретения аутентичности по М. Хайдеггеру и дала определение аутентичности в экзистенциализме, заложив фундамент трактовки данного понятия для всех постсоветских исследователей. Для них, соответственно, аутентичность представляет собой «понятие, связанное с проблемой самоопределения и самоконструирования человека, характера обусловленности совершаемых им выборов и возможности быть автором собственной жизни, обладать собственным бытием» [176, с. 85]. Таким образом, Е. Г. Трубина сужает круг философов-«аутентистов» и способов трактовки понятия «аутентичность».

Обратимся непосредственно к работам М. Хайдеггера, где ставится вопрос об аутентичности – «Бытие и время» и «Пролегомены к истории понятия времени» (1927). Остается неясным, использовал ли при этом М. Хайдеггер в своей философской системе концепт «личность».

Вопрос об аутентичности личности М. Хайдеггер впервые поднимает в «Пролегоменах к истории понятия времени», написанных раньше знаменитой работы «Бытие и время». Но именно в фундаментальном труде «Бытие и время» это понятие разработано наиболее детально, в контексте анализа категории бытия.

М. Хайдеггер рассматривает проблему аутентичности в связи с анализом «присутствия» (пер. В. Бибихина), основными характеристиками которого являются «собственное» и «несобственное» бытие. Бытие человека в мире предполагает «со-бытие с другим», так как другие – это те, «от которых человек сам себя большей частью не отличает, среди которых и он тоже» [195, с. 142].

С точки зрения М. Хайдеггера, человек озабочен своим статусом в социальной иерархии, и эта озабоченность толкает его на подчинение другим. Так как *das Man* задает правила одобрения и наказания, то человек ради достижения своей цели на лестнице иерархии должен выполнять то, что принимает или одобряет *das Man*. Что же подразумевает М. Хайдеггер под категорией «*das Man*»? Это простейшая из форм существования, в которой человек приспосабливается к внешней среде методом подчинения и повторения привычных поступков, слов и жестов. В процессе этого повторения и подчинения человек полностью утрачивает свою личную сущность, теряется в анонимной повседневности *das Man*.

Как замечает Т. Ярошевский, один из лучших критиков и популяризаторов идей экзистенциализма на советском и постсоветском пространстве, этот избитый и шаблонный образ жизни (имея в виду *das Man*) человек принимает как «извечный», «естественный», и не ставит под сомнение. Более того, он ощущает состояния покоя и счастья только при отождествлении себя с коллективным конформизмом, который «задает *Man*» [210, с. 123-124]. Эти отношения, основанные на подчинении и зависимости от социальных стандартов, проявляются в повседневной деятельности тем, что мы доводим все наши начинания и деятельные аспекты до уровня

тождественности с усредненными стандартами других людей. «Мы наслаждаемся и веселимся, как люди веселятся; мы читаем, смотрим и судим о литературе и искусстве, как люди смотрят и судят; но мы и отшатываемся от «толпы», как люди отшатываются; мы находим «возмутительным», что люди находят возмутительным» [195, с. 151].

По мнению М. Хайдеггера, ориентация на других дает мнимое освобождение от индивидуальной работы и ответственности за свое существование. Поскольку в обыденной жизни человек живет так, как живут все, то ответственность за его поступки ложится на *Man*. Когда же он выходит из мира обыденности, то уже не руководствуется ничем внешним, а лишь голосом своего внутреннего «Я», голосом совести, поэтому ответственность за все совершаемое им ложится на него самого. Но быть свободным оказывается трудно, и человек предпочитает уход от ответственности в мир обыденности, где господствуют толки, любопытство и двусмысленность. Пребывая в мире повседневного «бытия друг-среди-друга в модусах несамостоятельности и несобственности, самость своего присутствия не нашла, соответственно – потеряла», – пишет М. Хайдеггер [195, с. 152].

Следуя логике М. Хайдеггера, можно предположить, что бытие-в-мире с другими подразумевает угрозу аутентичному проекту бытия. Однако это неверно. Жить аутентично, по М. Хайдеггеру, в отличие от Ж.-П. Сартра, возможно и в «со-бытии с другими», если человек способен усмотреть в других такое же аутентичное бытие-самости, каким есть и он сам.

Вся проблема нашего со-бытия с другими состоит в неверном восприятии бытия другого как анонимного, не обладающего собственной самостью. В силу нашего пребывания в модусе повседневности мы не можем увидеть других обладателями аутентичной самости, мы воспринимаем их только через отличия, протяженные в пространстве. Наши потенции на основе со-чувствия и сопереживания, которые должны были бы служить сближению с другими, заменяются соперничеством за первенство в социальной иерархии или зависимостью от мнения социума. Поэтому

единственное, что нам дано ощущать по отношению к Другим, – это либо превосходство, либо чувство ничтожности. Именно в эти моменты переживания «далекости» от Других возможность со-бытия с другими людьми разрушается, люди превращаются для нас в анонимных, не имеющих отличий «Они». Для нас «Они» становятся трансформационной точкой, определяющей, «что есть человек и каков его «взгляд», и тогда мы перестаем следовать своему внутреннему голосу, призыванию, а принимаем заданные другими стандарты как свои собственные по отношению к миру, к другим людям, к самим себе.

Следующим шагом в построении нашего со-бытия с другими является акт коммуникации, который становится невозможен при превращении Других в «Они». Тогда все попытки вербального взаимодействия с помощью языка становятся бессмысленными: диалог превращается в пустую болтовню, сплетни, собирание слухов о других, в скольжение по поверхности тем, без фундаментального вопрошания о бытии. С одной стороны, это освобождает индивида от усилий подлинного понимания и трудности существования в модусе вопрошания, а с другой стороны, жизнь человека становится полностью поверхностной, поскольку все его переживания сориентированы на ожидания безликой массы.

В такой ситуации человек перестает воспринимать мир в полной его многомерности, начиная от красоты и заканчивая ужасом; тогда он начинает искать новую укрытость, чтобы избежать встречи с разными проявлениями мира. Эта попытка «избежать разомкнутости бытия-в-мире», дающая возможность увидеть смысл бытия, легко подменяется категориями, целями и готовыми ответами, которые задают «они».

Рассматривая вопрос об «избегании разомкнутости бытия-в-мире», Хайдеггер вводит понятие, которое описывает как «падение» Dasein. Однако это падение не в смысле грехопадения, а как «падшество» заброшенности в мир, это то, в чем и обнаруживает себя повседневное существование с характерными для него толками, любопытством и двусмысленностью. Как

следствие, это дает человеку ощущение соблазна и чувство успокоения, по сути несущие в себе отчуждение и запутанность. Поскольку бытие, задаваемое безликим Man, построено на готовых ответах, то у человека нет необходимости в аутентичном осмыслении происходящего вне и внутри его. Человек находится в иллюзорном представлении всепонимания и всезнания происходящего, в то время как в действительности он не знает и не понимает ничего, более того – присоединяясь к анонимному способу существования, он утрачивает способность задаваться вопросом о происходящем.

Интерпретации и прочтение Хайдеггера весьма многогранны. Это же пытались сделать Т. Ярошевский и Е. Трубина в рамках прочтения Хайдеггера в советский период. Какие же возможные способы достижения аутентичного, то есть подлинного существования бытия самости, усматривают Е. Трубина и Т. Ярошевский в трудах М. Хайдеггера? Он предлагает два возможных пути обретения и сохранения аутентичности. Это «бытие-к-смерти» и обращение к народной судьбе, року. Например, одним из проявлений прорыва к аутентичному существованию, по мнению Е. Трубиной, может быть пограничная ситуация, что сближает М. Хайдеггера с К. Ясперсом и Ж.-П. Сартром.

В пограничной ситуации, видя невозможность реализации собственного проекта бытия, человек испытывает ужас и тревогу от осознания своей конечности, смертности. Смерть задает смысл существованию, дарует ощущение свободы и возможность взять на себя ответственность за свою жизнь.

Как мы уже указывали, прочитывая М. Хайдеггера, Е. Трубина обозначила несколько типов достижения аутентичности. Остановимся на них подробнее.

В первом способе обретения аутентичности, предложенном Хайдеггером, имеется в виду значение факта осознания конечности для обретения смысла жизни и аутентичного бытия. Смерть в философии Хайдеггера выступает неизбежной необходимостью встречи «бытия в себе» с небытием, крайней

возможностью сущего [195, с. 285]. Смерть – конечный этап жизни, фон бытия, закрытие всех возможных проектов. Для того, чтобы выйти из этого круга повседневности и погруженности в рутину безликого мира, индивиду необходима определенная изолированность от ожидания Других. Такую изолированность дает осознание своей конечности и того обстоятельства, что в жизни есть один проект, который точно нужно пройти самостоятельно – это встреча со смертью. Никто не может умереть вместо тебя, и также никто не может реализовать проект твоего бытия. Поэтому единственная аутентичная возможность построения бытия для человека кроется в его индивидуальном ответе на вызов смерти, своей конечности.

Признавая свою судьбу в акте смерти, человек освобождается от заблуждения мнимого существования в мире повседневности, его иллюзии о сокрытии своего Я остаются в прошлом: «заступание обнажает присутствию затерянность в человеко-самости и ставит его перед возможностью, без первичной опоры на озаботившуюся заботливостью, быть самим собой, но собою в страстной, отрешившейся от иллюзий людей, фактической, в себе самой уверенной и ужасающей свободой-к-смерти» [195, с. 302]. Именно в акте осознания своей смертности для человека, познающего себя, открывается подлинный смысл бытия.

В самом конце работы «Бытие и время» М. Хайдеггер, затрагивая понятия историчности, исторического прошлого, отношений между индивидом и его поколением, указывает и на другой способ обретения аутентичности. Это выбор индивидом героя из культурно-исторического наследия и следование в своих поступках его образу. Естественно, это было навеяно мифологизацией прошлого фашизма. М. Хайдеггер показывает, что человеческое бытие как в образе коллективного, так и индивидуального осознания может следовать мифологической традиции, стремясь превзойти поступки героев прошлого, и действовать согласно своей судьбе, обозначенной исторической традицией. Все, что для этого необходимо, – иметь решимость следовать своему выбору исторического героя из

культурно-исторического наследия. Такая модель поведения при исполнении своих проектов бытия созвучна принятию и осознанию своего призвания в мире повседневности. Эта модель построена на решимости, а не в способе укрытости в повседневности. Решимость дает возможность отказаться от модусов неаутентичного бытия существования, избавиться от законов, оценок и мнений безличного модуса бытия.

Таким образом, в целом М. Хайдеггер предлагает способ трансформации неаутентичного существования в аутентичное посредством выбора, вопреки социальному давлению.

Анализируя работы М. Хайдеггера, можно увидеть, что его интерпретация и прочтение другими исследователями привели к особому истолкованию понятия аутентичности на постсоветском пространстве. Более того, недоступность работ М. Хайдеггера привела к тому, что, оперируя его терминами, многие авторы свели это к чрезмерному обобщению категорий; с другой стороны, это привело к слишком узкому пониманию понятия «аутентичность».

Мы рассмотрели прочтение М. Хайдеггера у двух авторов – Т. Ярошевского и Е. Трубиной. По нашему мнению, например, Е. Трубина, опираясь на анализ аутентичности, формулирует тезис о возможности прорыва к аутентичному существованию через пограничную ситуацию, сводя М. Хайдеггера к К. Ясперсу и Ж.-П. Сартру и возвращая его в область психологии. Далее, обобщая хайдеггеровский текст, она сводит его к уровню обыденных истолкований, осуществляя переинтерпретацию М. Хайдеггера на основе герменевтической реконструкции понятия «аутентичность» [176].

Подобную попытку делает Т. Ярошевский, который придает понятиям и идеям М. Хайдеггера ярко выраженный социально-философский характер. Это приводит, помимо позитивных результатов, к упрощению идей Хайдеггера, к прагматическому подходу и переводу его идей на общепонятный язык [210, с. 117-126].

Ж.-П. Сартр впервые обратился к проблеме аутентичности на страницах своего фундаментального произведения «Бытие и ничто». Здесь Ж.-П. Сартр, соединяя линии психоанализа, феноменологии, гегельянства и еще не до конца оформившегося экзистенциализма, размышляет о существовании человека – о его абсурдности, о заброшенности его в мир вещей («бытие-в-себе») и людей («бытие-для-себя»), о ситуации и выборе, в процессе которого человек обретает свободу. По его мнению, обретение человеком свободы и есть обретение его подлинного «Я». Но это, согласно Сартру, невозможно. Обращаясь к анализу наличествующих отношений человека в мире, он утверждает, что ни межличностные, ни групповые отношения не могут задать нам подлинность существования. При реализации межличностных отношений, включающих в себя любовь, язык, безразличие, ненависть и садизм, происходит процесс отчуждения между индивидами, так как бытие-для-себя предполагает существование бытия-для-другого, которое служит ограничением свободы [172, с. 423]. При реализации второго типа отношений происходит групповое отчуждение, несущее в себе поглощение субъективности объективирующими человека стереотипами бытия, редуцирующими его уникальность к анонимному «Мы».

Коллективное существование анонимной формы отчуждения может быть обнаружено в двух модусах – «мы-объекты» и «мы-субъекты». Когда индивид и «Иной» оказываются перед всепроникающим оком «Третьего», в облике которого может выступать общество или Бог, возникает отчуждение группы, подвергающейся подавлению. Под взглядом «Третьего» «Я» и «Иной» чувствуют себя объектами, и все «Мы», то есть «мы-объекты», являются отчужденными. Прорыв из царства отчуждения и есть задача индивида, борющегося за свободу, которая похожа на хайдеггеровскую «свободу-к-смерти»: «В каждом конкретном случае свобода не может иметь другой цели, кроме самой себя, и если человек однажды признал, что, пребывая в заброшенности, сам устанавливает ценности, он может желать теперь только одного – свободы как основания всех ценностей...» [173, с. 340].

Как видим, Ж.-П. Сартр задается вопросом о подлинности человеческого существования через обретение самости, но акцентирует ее недостижимость, так как человек может обретать себя, свое собственное «Я», в процессе выбора, и никакие подлинные межличностные или групповые отношения невозможны – это самообман. Люди одиноки, заброшены, находятся в состоянии тревоги либо отчаяния, у них есть только три данности: они сами, выбор и свобода.

Таковы основные положения, касающиеся бытия человека и его аутентичности, в изначальном варианте постановки этого вопроса, в первой версии созданной Ж.-П. Сартром «этики освобождения через аутентичность».

В более поздних своих работах Ж.-П. Сартр приходит к мысли о том, что аутентичность, то есть «верность своему делу», является вне доступности для человеческого существования. В работе «Антисемит и еврей» Ж.-П. Сартр дает свое определение аутентичности. Оно, по мнению Ж.-П. Сартра, состоит из двух основных моментов: во-первых, ясное осознание ситуации присутствия в мире, во-вторых, принятие ответственности и авторства за свою ситуацию. Согласно экзистенциалистской концепции, принятие должно основываться не только на позитивных проявлениях существующего мира, но и на состояниях ужаса и отвращения к нему.

Значимым и важным для всей последующей философии было наделение человека авторством по отношению к своему бытию в философии Ж.-П. Сартра, так как «человек лишь то, что из себя делает». Отличие позиции Ж.-П. Сартра от взглядов М. Хайдеггера на проблему аутентичности состояло в различии понимания самой категории. Если для М. Хайдеггера аутентичность есть статичная категория бытия, то для Ж.-П. Сартра аутентичность – категория действия и становления, что значительно сближает его с Г. Гегелем. Быть аутентичным, по Ж.-П. Сартру, значит принимать свой проект человеческого бытия как дар и действовать согласно всей ответственности за этот дар. Это

коренное отличие взглядов Ж.-П. Сартра от М. Хайдеггера, когда помимо замысла при построении проекта бытия, учитываются еще две характеристики в отношении проекта бытия – спонтанность и творчество как ответ на эту спонтанность, что приближает человека к Творцу.

Взгляды М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра роднит выделение дихотомии аутентичного бытия личности. Человек либо создает свой проект бытия, либо действует в соответствии с анонимными предписаниями социума; он выбирает либо роль автора со всей ее ответственностью, либо роль анонимного существа со всем переключением ответственности на социум. Оба философа М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр представляют аутентичность в ее древнегреческом значении – как идеала; и если, по Хайдеггеру, через вопрошание возможно достижение этого идеала, то по Ж.-П. Сартру, этот идеал недостижим, так же как идеал свободы.

В современном мире наметилась тенденция (к которой мы также примыкаем) рассматривать понятие «аутентичность» как синоним понятий «подлинность», «верность себе», «самореализация». Однако не все авторы единодушны в таком представлении. Например, Е. Трубина считает, что ставить знак равенства между понятиями «аутентичность» и «самореализация» невозможно, так как аутентичность – это термин экзистенциализма. По ее мнению, точным эквивалентом понятию аутентичности будет словосочетание «верность своему уделу» [176, с. 85]. Данное словосочетание наиболее равнозначимо по смыслу, так как включает в себя все необходимые понятия экзистенциальной философии: «случайность», «развернутость во временном континууме» и дистанцию «внутреннего» типа. Нам же, исходя из лингвистических особенностей терминов «аутентичность» и «самореализация», у которых больше различий в интерпретации, чем в изначальном смысловом наполнении, это кажется не совсем верным.

Исследовательское поле проблемы самореализации в период расцвета экзистенциализма и после него все больше демонстрировало связи с

социальными условиями и формировалось в отдельную предметную сферу исследования. Заслуга экзистенциалистов была в том, что они ушли от констатирования экономико-политического влияния на процесс самореализации, на чем делали упор неогегельянцы, и пришли к субъективной ситуации, характерной для каждого индивида. Они связали проблему самореализации с фундаментальными проблемами своего времени – такими как свобода, ответственность и ощущение потери смысла. Эта связь, проявленная экзистенциализмом, стала доминантой в контексте современных социальных исследований, когда стоит вопрос об индивидуальности и личности.

Таким образом, представления и стремление к самореализации были характерны для всего этапа развития человечества, когда был поставлен вопрос о «Я». Начальные истоки становления вопроса о самореализации запечатлены в первых древних текстах и связаны со становлением понятия «Я». В античности проблема самореализации приобретает ту понятийную наполненность, которая стала основной для всей западноевропейской традиции: связь с телесностью, с духовностью, с образованием, с государством, с моральным и духовным ростом человека. В средневековье она была связана с аскетическими представлениями о становлении человеческого духа, хотя уже в период Возрождения приобрела ярко выраженную антропологическую направленность и соединилась с категорией творчества посредством категории Творца. Как утверждает Я. Буркхардт, «...логическое понятие человеческого существовало с давних пор, но только Возрождение вполне познало суть этого понятия» [69, с. 236], поставив человека между Творцом и природой. Наделение человека качествами творца дало ощущение свободы.

Новое время, поставив во главу угла рациональность, укрепило античную связь рационального подхода к действительности и идею необходимости включить самореализацию в процесс взаимодействия индивида и общества, что привело к возникновению первых общественных

утопий (Т. Мор, Т. Кампанелла и др.). XIX в. с его нигилистическими взглядами вместе с идеями эпохи Просвещения – верой в прогресс и разумным подходом к действительности – сформировали особый противоречивый мир культуры и смыслообразующих поисков в философии и литературе XX века.

XX в. провозгласил самые гуманистические идеи и в то же время создал самые губительные для человека условия жизни и реализации (начало XX в.), когда человек вынужден был выбирать не между Богом и Разумом, как это было в эпоху Просвещения, а между жизнью и смертью. Возможно, в этом и кроется популярность идей «человекобожества» Н. А. Бердяева и «воли к власти Ницше». Во второй четверти XX в. наметилась позитивная тенденция: начался возврат к основополагающим культурным ценностям через осмысление опыта прошлого. Возможно, поэтому в таком множестве работ связываются темы самореализации и гуманизма.

Естественно, невозможно не упомянуть о М. Хайдеггере, который увидел глубокую взаимосвязь между ценностями гуманизма в XX в. и кризисом проблемы человека и аутентичности, в частности. Основные положения были сформулированы М. Хайдеггером в его работе «Письмо о гуманизме» в ответ на публикацию Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм» [210, с. 124-126]. Но эти размышления относительно того, являлся ли экзистенциализм гуманизмом, были характерны только для самого направления экзистенциальной философии. Уже тогда в западноевропейском культурно-философском пространстве появились философы, чьи работы стали фундаментальными для становления понятия «самореализация» и целой плеяды мыслителей, которых можно назвать философами гуманистического направления.

Гуманистическая философия аккумулирует в своем арсенале социально-психологический, индивидуальный и личностный подходы к проблеме самореализации. Они не изобретают, в отличие от экзистенциалистов, особый язык философствования, но считают своим долгом разграничить

понятия «индивид», «индивидуальность», «личность», выявить их объединяющие и отличающие черты.

Представители гуманистической философии изначально ставили и решали проблему самореализации в рамках теории личности и ее творческого потенциала. Описывая в своих работах философские феномены и апеллируя к философской традиции, они были неразрывно связаны с психологической школой, из которой и вышли.

Важно отметить, что еще в середине XX в. Э. Фромм описал тип «новой» самореализации, формирующейся в обществе потребления, – рыночной самореализации. Особенностью этого типа модели самореализации является его деструктивная направленность на индивидуальность человека; это приводит к формированию качеств, необходимых не самой личности, а востребованных на «личностном рынке»; уверенность в себе, чувство собственного достоинства превращаются лишь в отражение того, что думают о человеке другие («Бегство от свободы»). Чтобы реализоваться и стать востребованным, выносимый на рынок тип личности должен соответствовать требованиям общества, иметь определенное семейное, социальное, психофизическое и телесное положение, т.е. быть конкурентоспособным в таком типе взаимоотношений. Именно положение конкурентоспособности Э. Фромм подверг критике, так как соответствие критериям конкурентной борьбы исключает понятие индивидуальности.

Для того чтобы лучше понять позиции гуманистической философии, необходимо углубиться в ее трактовку понятия «личности», которое она изучает полисистемно в рамках разных дисциплин, таких как нравственная философия, педагогика, социология и т.д. В поле ее интересов лежит вся сфера деятельности личности, начиная от младенчества и заканчивая этапом зрелости, и вся сфера взаимоотношений – с другими людьми, государством, социальными институтами.

В результате полисистемного осмысления мы приходим к заключению, что самореализация в духовном и материальном планах неразрывно связана с процессом социализации. Такая трактовка самореализации личности учитывает, кроме субъективных факторов, и внешне-социальные. Так, по мнению А. Я. Кузнецовой, «подчеркивая социальную обусловленность личности, следует отметить, что в процессе социализации индивид не является лишь пассивным объектом внешнего воздействия. Человек активен и относительно автономен; иными словами, личность не растворяется в общественной среде, а существует в ней как самостоятельная активная единица» [121]. Поэтому многие авторы при трактовке гуманистической философии говорят о формировании ею особого рода отношений, субъектно-направленных, в отличие от традиционных, где Другой всегда предстает объектом. Это позволяет говорить о самопостроении себя индивидом и его направленности на самосовершенствование и свободный выбор в социальных взаимоотношениях.

Ярче всего, по нашему мнению, гуманистическая направленность мысли XX в. выразила себя в психологии. Один из основателей гуманистической психологии – Абрахам Маслоу – глубоко исследовал проблему самореализации. Он сформулировал вопрос о самореализации в психологии, критиковал фрейдизм и бихевиоризм и поднял вопрос о метамотивациях и метаценностях, к которым, в его системе представлений, стремится психически здоровый индивид. Такая постановка проблемы повлекла за собой ее переосмысление в гуманистической и трансперсональной психологии, где на основе этих идей спустя сорок лет сформировалась новая модель самореализации личности. После работ авторов гуманистической психологии проблематика самореализации становится междисциплинарной, ее исследуют педагогика, антропология, правоведение и социология. Но зачастую этим исследованиям не хватает глубокого концептуального обоснования, понимания социально-философской значимости проблем самореализации. Наблюдается недостаток четкой терминологической базы:

расширительное, метафорическое, шаблонное, стереотипное использование понятий «самореализация» и «самоактуализация», «самоидентификация», «аутентичность», а также понятия «самость», которые часто употребляются как синонимы.

Именно философия на протяжении своей истории сформировала различные типы «дискурсов самости / аутентичности». Эти наработки могут и должны существенно обогатить дисциплинарные модели подобных дискурсов. Настоятельная потребность усиления философской составляющей современного гуманитарного знания также актуализирует предпринятое нами исследование.

Выводы по первой главе

В данной главе раскрывается специфика происхождения и становления проблемы самореализации в социально-философской мысли, а также связанные с данной проблемой концепции.

Первый подпункт посвящен становлению приоритетных для каждого этапа развития общества историко-философских типов самореализации и раскрытию их значения разными представителями философской мысли.

Стремление индивида к самореализации можно назвать одной из фундаментальных черт человеческого сознания (К. Ясперс). Наиболее детальную разработку она получила в трудах древнегреческих философов; с античности начинается период, когда проблема самореализации приобретает пять основных характеристик. Во-первых, она навсегда остается вписанной в дихотомию «Я и общество»; во-вторых, она полностью соединяется с понятиями социальной практики и активности; в-третьих, формируется политический аспект проблемы самореализации; в-четвертых, закладываются основы рассмотрения понятия самореализации как философии морали; и, в-пятых, она на длительное время приобретает гносеологический оттенок.

Античность сосредотачивает внимание не только на теоретическом, но и на практическом аспекте представленной проблемы, что выражается в тесной взаимосвязи с самопознанием и самоопределением и способствует открытию человека как высшей ценности. В философии средневековья идеальным образцом личностной самореализации выступает Бог. Гуманистическая философия Возрождения перенесла мировоззренческие акценты с религиозных ценностей на проблему становления и свободной самореализации личности. В эпоху Просвещения и период Нового времени идея самореализации касается не только интеллектуальных способностей, но и морального аспекта реализации личности. Отечественные философы исследовали самореализацию как процесс реализации человеком своих способностей.

В дискурсе философской мысли существовали различные взгляды на проблему самореализации личности, что последовательно отражалось в трудах Сократа, Платона, Аристотеля, Н. Кузанского, И. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейербаха, Г. Сковороды, П. Юркевича.

Таким образом, в становлении проблематики самореализации в историко-философской традиции до XX в. можно выделить следующие основные тенденции: познание самого себя, самореализация и общество, этические и аксиологические аспекты определения самореализации, самореализация и индивидуализм.

Во втором подпункте «Концепции самореализации в социальной философии XX века» анализируются подходы, связанные со становлением проблемы самореализации как самостоятельной и основополагающей. В диссертационном исследовании очерчены три подхода к исследованию понятия самореализации в философии начала и середины XX века: этика самореализации, гуманистическая традиция мышления и экзистенциализм.

В рамках этики самореализации цель моральной деятельности состоит в реализации каждым индивидом своего «внутреннего Я», остающегося уникальным и неповторимым. Это позволяет провести параллель с эпохой Возрождения, когда человек приравнивался к Творцу. Существенное место в контексте этой концепции занимают идеи Б. Бозанкета, Дж. Ройса, Б. Кроче, которые считали политику фундаментом морали, утверждая, что личность реализует свою моральность в политике и экономике.

Гуманистическая традиция мышления интегрирует в теорию личности социально-психологический, индивидуальный и личностный подходы. Философы-гуманисты, которые ставили и разрешали проблему личности, стремились выявить такие аспекты человека как потенциал личностного роста, преодоление себя, способность человека к самореализации.

Воплощение идей гуманизма в концепции А. Маслоу способствовало развитию идей самореализации и возникновению термина «самореализация»,

что позволило исследовать проблему реализации способностей с позиций психологии.

С точки зрения экзистенциализма проблема самореализации тесно связана с понятием аутентичности. Ж.-П. Сартр изучал проблему личностной самореализации в контексте наиболее важных разделов философской антропологии: проблематики смысла человеческого бытия, свободы и ответственности, повседневности, любви, одиночества, отчужденности и брошенности человека в мире. Хайдеггер вернул в обращение древнегреческое понятие аутентичности, актуализировав древнегреческое истолкование понимания самореализации.

Данный раздел отражен в статьях ВАК и обычных:

1. Генезис понятия «самореализация личности» в европейской философской мысли // Актуальні проблеми філософії та соціології. Науково-практичний журнал. – Вип. 7. – 2015. – С. 119-121.
2. Проблема самореализации в философской мысли древнего мира с точки зрения идеи Карла Яспера об осевом времени // Грані. – Вип. 9/4 (125). – 2015. – С. 21-28.
3. 8. Проблема самореалізації особистості в сучасній філософії // Матеріали Міжнародної наукової конференції «Дні науки філософського факультету – 2005». – Частина 3. – Київ. – С. 63-64.

ГЛАВА II

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КАТЕГОРИИ «САМОРЕАЛИЗАЦИЯ»

На фоне историко-сравнительного контекста представляется возможным проанализировать понятие «самореализация» посредством междисциплинарных методов, находящихся на стыке социальной философии, антропологии, культурологии, лингвистики и психологии.

К таким методам относятся: герменевтический, включающий в себя реконструкцию понятийного и семантического поля, этимологический и лингвистический аспекты; а также метод дискурс-анализа, который включает в себя культурологический, психологический, социально-философский аспекты. Эти взаимодополняющие методы позволили наиболее полно проанализировать понятие самореализации, показать его междисциплинарный характер, уточнить смыслонаполнение и прояснить особенности его трактовки, в отличие от других схожих понятий. Таким образом, сформировался некий синтез методов научно-культурного знания, объединенного вокруг проблемы самореализации. Мы рассматриваем идеи К. Гольдштейна, А. Маслоу, К. Роджерса, В. Франкла, К. Хорни, К. Юнга, К. Ясперса, в контексте работ Е. Р. Боринштейна, И. В. Бычко, Е. Е. Вахромова, А. И. Кавалерова, И. С. Кона, С. Мадди, М. Фуко, Н. Т. Цыбры, что помогло проанализировать философско-антропологическую составляющую самореализации.

Обосновывая методологию, применимую к исследованию проблемы самореализации, естественно, мы встречаемся с проблемой методологии в социальной философии. Как показывает М. Чернышов в работе «Проблема построения методологии социальной философии», «социальная философия, претендующая на бытие методологией в исследованиях социальной реальности, не располагает так понимаемой методологией, а потому не позволяет исследовать объект или задачу с помощью описательных или вычислительных методов» [202]. Именно авторов, работающих в области

методологии социальной философии, чаще всего упрекают в том, что они позволяют себе «пренебрежительно относиться к методологической составляющей отношении к методологической составляющей диссертационных исследований и при этом объявляют методами (1) приемы; (2) подходы; (3) принципы и даже (4) научные направления» [202].

Чтобы не углубляться в дискуссию о том, является ли применяемый метод подходом, принципом или направлением и т.д., мы исходим из того, что «методология есть алгоритм последовательного применения системы различных научных методов в решении конкретных задач» [202]. Причем методов не только социально-философских, но и культурологических, лингвистических, а конкретными задачами в нашем случае выступает анализ проблемы самореализации в различных социофилософских концепциях.

Методологической основой являются общенаучные методы: анализ и синтез, индукция и дедукция. Также в данной главе мы опираемся на сравнительно-исторический подход, метод реконструкции, междисциплинарный подход, дискурс-анализ и герменевтический метод.

Стоит в данном контексте упомянуть относительно недавнюю работу российской исследовательницы С. Кондратьевой «Самопознание и самореализация личности в труде: социально-философский подход» (2009) [114]. Автор, представляя методологическую и теоретическую базу своего исследования, перечисляет целый ряд различных идей, принципов, подходов и методов, среди которых – диалектические принципы, философия диалога, «философско-антропологический, психологический, системный, деятельностный и институциональный подходы» [114, с. 4].

Однако приходится отметить, что на деле работа в значительной мере носит описательный характер и утверждение об использовании указанных методов выглядит недостаточно аргументированным. Но работа представляет интерес, в частности, с точки зрения показа взаимосвязи и взаимообусловленности самопознания и самореализации в труде.

Также к проблеме применения методологических исследований к проблеме самореализации (в рамках философии образования) обращается М. Г. Ватковская, которая в 2009 г. защитила в государственном учреждении «Южноукраинский Национальный педагогический университет им. К. Д. Ушинского» диссертацию по теме «Самореализация личности в образовательном пространстве».

М. Г. Ватковская указывает, что «найбільше методологічне значення для дослідження освітнього простору мають положення про особистісний вимір буття та екзистенціальних проблем людини; діяльнісний характер людської сутності; життя як сфери самоактуалізації індивіда» [7, с. 3]. В ходе исследования она использовала сравнительно-исторический и структурно-функциональный методы, а также метод социального моделирования для обозначения процессов и моделей самореализации в образовательном пространстве. Так как наша работа имеет, скорее, теоретико-методологическую направленность, мы достаточно много внимания уделяем методологии, которая показывает, прежде всего, междисциплинарный характер понятия самореализации.

2.1. Эволюция понятийного поля терминологического ряда «самореализация», «самоактуализация», «аутентичность». Соотношение понятий

Рассматривая эволюцию понятийного поля вокруг проблемы самореализации, необходимо проанализировать методологическую составляющую проблемы. Как отмечают очень многие исследователи (С. Кудинов, Э. Галажинский, Ч. Тэн), методологическая сторона изучения данной проблемы характеризуется тем, что указанное понятие недостаточно определено. На сегодняшний день трудно даже классифицировать понятие самореализации с точки зрения формы, то есть – это процесс, явление, потребность, свойство или нечто другое.

«Самореализация – процесс, в котором обнаруживаются фундаментальные антропологические константы: самотождественность, самотрансценденция, целостность, открытость, свобода, творческая

активность, телесность и другие, – утверждает Н. Водянова. – Она предполагает учет их синтетического единства. Особенно важна в процессе самореализации диалектика самотрансценденции и самоидентичности, предусматривающая сочетание в личности человека некоего устойчивого ядра (самости, самобытности) и тех «переменных», характер которых обусловлен включенностью человека в различные отношения» [78].

В настоящее время термин «самореализация» активно используется в украинской и зарубежной философской, психологической, социологической и другой общественно-научной литературе. Следует указать, что рассмотрение и соотношение понятия самореализации с другими тождественными понятиями имеет свою историческую особенность. Так, в советской философской мысли оно неразрывно было связано с такими терминами как самоотождествление, самоотчуждение и творчество [122].

В то же время в новых исследованиях после 90-х гг. авторы делают акцент на соотношении понятий «самореализация» и «идентичность» [78]. Мы же в своем исследовании будем рассматривать, прежде всего, малоизученный аспект соотношения понятий «самореализация» и «самоактуализация» в работах создателя этих концептов А. Маслоу. И далее, исходя из современных герменевтических исследований, мы соотнесем их с другим, не менее важным, понятием «аутентичность», также имеющим отношение к исследуемой проблеме.

Некоторые современные авторы, помимо самоактуализации и аутентичности, вводят в синонимический ряд категории самореализации понятия, похожие в обыденном понимании, но отвечающие за разные аспекты развития личности. К таким понятиям относятся термины: «самоосознание», «самоутверждение», «самовыражение», «жизнедеятельность» и «поиск смысла жизни». Естественно, введение такого понятийного ряда имеет место, если рассматривать проблему самореализации в контексте современности, ее разнонаправленность, не затрагивая при этом философию А. Маслоу. Но если исходить из теорий А. Маслоу, то такое широкое

рассмотрение не совсем правомерно, так как отсутствие или наличие категорий «самоосознание», «самоутверждение», «самовыражение», «жизнедеятельность» и «поиск смысла жизни» не несет в себе существенных изменений для теории самореализации, более того – эти понятия становятся не отдельными категориями, а ступенями самореализующейся личности.

Так, понятие «самоутверждение» подразумевает линию поведения человека, основанную на осознании собственной значимости, ценности, путем отрицания значимости других на внутреннем и внешнем планах, и неизбежно приводит к конфронтации. Такой аспект рассмотрения категории самоутверждения вполне встраивается в модель невротической, конформистской, не самореализующейся личности.

Самовыражение – воплощение своего внутреннего мира во внешнем, проведение своих идей в материальный мир с учетом индивидуального мировосприятия. Если сводить цель жизни к самовыражению, то эта категория выступает обобщающей по отношению к процессам самореализации и самоактуализации.

Самосознание – это осознание человеком самого себя как субъекта познавательной и практической деятельности на первом этапе знакомства с миром. Это осознание себя как личности, со своей системой ценностей, способностями, мотивами и нравственными идеалами. Такое определение полностью совпадает с категорией самореализации в ее направленности на построение планов и когнитивной составляющей.

На наш взгляд, эти категории «самоутверждения», «самовыражения», «самосознания» вполне могут быть встроены в терминологический ряд связки «самореализация» и «самоактуализация» и не требуют отдельного вычленения. Более того, они являются ступенями самореализации и самоактуализации, а иногда и «индикаторами» верности направления, избранного самореализующимся индивидом.

Для подтверждения этого тезиса мы приводим выдержки из словарей разных хронологических периодов и языковых традиций.

Обратимся к терминологическим и толковым словарям для сравнительного анализа рассматриваемого термина и сопряженных с ним понятий.

В частности, в «Философском энциклопедическом словаре» 1983 г. [183] отсутствуют как рассматриваемый термин «самореализация», так и связанные с ним «самоактуализация», «самоопределение» и другие, и даже термин «самость».

В энциклопедии «История философии...» присутствуют «самосознание» и «самость» [103]. Термина «самореализация» в этом словаре нет. Аналогично в ряде других философских словарей на интернет-ресурсах (в том числе словарь Е. Губского, Г. Кораблева и В. Лутченко [182]) можно найти только термины «самоопределение», «самосознание» и «самость». В этих словарях «самоопределение» трактуется как этическая категория, «противоположная понятиям окостенелости», «инфантильности сердца». Самоопределение в такой трактовке предстает в категории деятельности, в отношении ситуации, Другого, а также в категории сохранения, так как обеспечивает сохранность нравственных ценностей от того, что им угрожает. В данном аспекте деятельности-сохранения оно прослеживается у Кьеркегора, Ясперса, Хайдеггера и Сартра [182 и др.].

В «Філософському енциклопедичному словникові» (2002) термин «самореализация» рассмотрен достаточно подробно. Это процесс – согласно В. Табачковскому, – осуществления человеком своего «Я» в мире посредством категории свершения: «самореалізація передбачає найоптимальнішу для конкретної людини взаємодію сутнісних сил, розгортання яких є мірилом людинотворчого потенціалу конкретно-історичних типів соціуму й культури» [36, с. 563-564].

Автор данной словарной статьи расширяет понятийное поле термина, добавляя в него акценты, не упоминаемые другими авторами. Самореализация неотъемлема от осознания человеком самого себя, хотя и не исчерпывается последним, так как содержит аспект бессознательного. Это

соотношение четко ставит вопрос о ценностных регуляторах индивидуальной самореализации. Расширение границ деятельной самореализации, переплетаясь с процессом ее десакрализации, нашло свое воплощение в новоевропейском идеале «Фаустовского человека». Этот идеал ныне продемонстрировал и свои преимущества – в виде актуализации креативного начала, – и свои ограничения. Поэтому в современной философии особое значение приобретает идея «“гомеостазису” людини й світу». Эта идея обуславливает невиданную доселе актуализацию проблематики самореализации. Индивидуальная жизнедеятельность, самореализация «чиниться на скрижалях суперечності між експансіонізмом та здатністю до самообмеження» [36, с. 564].

Как видим, украинский «Філософський енциклопедичний словник» сближает «самореализацию» с «самоосознанием» и в целом с человеческой жизнедеятельностью; можно заметить, что синонимичным термином, с точки зрения авторов данной словарной статьи, является самоосуществление. Также словарь включает в семантическое поле «самореализации», помимо процессуальности, такие компоненты как бессознательное, культура, социум, ценности, экология и этика (способность к самоограничению). Это, на наш взгляд, одно из наиболее обширных и интересных определений в современной справочной литературе.

В психологический словарь (под ред. А. В. Петровского и М. Г. Ярошевского) термин «самореализация» не включен, а заменен термином «самоактуализация», под которой понимается «стремление человека к развитию своих индивидуальных возможностей. Она выступает главным фактором личностной мотивации... и неизменно предполагает наличие благоприятных социально-исторических условий». В словарной статье имеются ссылки на идеи А. Маслоу и К. Роджерса [163].

В «Большом психологическом словаре» Б. Г. Мещерякова и В. П. Зинченко термин «самореализация» заменен термином «самоактуализация» [66].

«Психологічна енциклопедія» (2006) дає определения самости, традиційно ссылаєсь на К. Юнга, а також определения самоактуалізації, самоопределения и самоутвердження. Самоактуалізація – это «прагнення людини до найповнішого виявлення і розвитку своїх можливостей (А. Маслоу, К. Роджерс). Потреба у самовдосконаленні, в реалізації свого особистісного потенціалу. Є складним процесом, який пов'язаний зі страхом перед невідомим і відповідальністю. ... Для оптимізації С. потрібні сприятливі соціально-історичні умови, які б забезпечили реальну свободу в розвитку людської особистості» [25].

Енциклопедія трактує самоопределение как «свідоме виявлення і встановлення власної позиції в різних життєвих ситуаціях», а самоутвердження – «стійке прагнення людини до високої оцінки і самооцінки своєї особистості, що спонукає її до активної діяльності і поведінки. Потреба в самоутвердженні може бути у нормі або домінуючою...» [25].

В «Соціологічній енциклопедії» (Київ, 2008) все интересующие нас термины отсутствуют [29].

В украинском толковом словаре советского периода термин «самореализация» отсутствует. Термин «самовизначення», с одной стороны, относится к действию («самовизначатися»); во втором значении – это «волевиявлення певного народу щодо свого національного й державного устрою» [27].

«Великий тлумачний словник сучасної української мови» 2005 г. (под. ред. В. Бусела) дає терминам «самовизначення» и «самовираження» толкования, практически идентичные приведенным выше. Но сюда, в отличие от словаря советского периода, включены толкования терминов «самореализация» и «самоутвердження»: «Самореалізація. Реалізація свого творчого, людського потенціалу»; «Самоствердження. Ствердження себе, своєї особистості, визнання своєї цінності, значущості своєї особи» [8].

Таким образом, даже этот небольшой обзор дает нам возможность показать, что

- 1) термин «самореализация» относительно недавно появился в словарно-энциклопедических изданиях на украинском и русском языках;
- 2) даже в современных изданиях он присутствует не везде;
- 3) «самореализация» так или иначе понимается как выявление и воплощение творческого, интеллектуального, социального потенциала индивида;
- 4) в справочных словарно-энциклопедических изданиях термины «самоактуализация» и «самоосуществление», в основном, выступают как синонимы;
- 5) в определении самоактуализации присутствует отчетливо выраженный компонент «мотив, мотивационный фактор»;
- 6) понятие «самоутверждение», также в известной степени несущее оттенок «мотива», тесно связано с понятиями оценки и самооценки, с отношениями индивида в социуме;
- 7) «самоопределение» – многозначное понятие, которое имеет отношение и к психологии личности (самоопределение как установление идентичности), к этике (выявление и утверждение собственной позиции) и, наконец, к социально-политической сфере.

Размытость употребления терминов «самореализация», «самоосуществление», «самоактуализация», «самоопределение», «условие саморазвития», «актуализация личностных ресурсов» отмечает не только Д. Леонтьев, – другие авторы также высказывают мнение, что не существует единого смыслонаполнения понятия «самореализация»; это, скорее, широкое понятийное поле, чем однозначно определенный термин и теоретический конструкт» [99].

Исследователи данной проблемы И. Морозова и Е. Киенко в своей работе определяют самоактуализацию и самореализацию как один термин, как «возможность человека в полной мере проявить собственный внутренний потенциал» [143, с. 207].

Указанному примеру следует и другой автор – Н. В. Овчаренко [149, с. 141], что дало нам возможность предположить, что без смыслового разбора содержания данных понятий не представляется возможной понятийно-терминологическая определенность в сфере исследований о личности.

По нашему мнению, интерпретация терминов «самоактуализация» и «самореализация» как синонимических на определенном этапе изучения процесса саморазвития личности была объективно обусловленной, из-за недостаточной дифференцированности объекта исследования. Сегодня можно сказать, что отождествлять эти термины методологически неоправданно. Хотя некоторые авторы до сих пор рассматривают их как равнозначные, синонимичные: «Self-fulfillment» has two near synonymous: «self-realization» and «self-actualization», – утверждает, например, американский философ А. Гевирт. Он делает попытку, исходя из современной интерпретации терминов «self-realization», «self-actualization», «self-fulfillment», осуществить их разграничение [217, с. 6].

Это приводит его к мысли, что «self-fulfillment» является высшей степенью «self-actualization» и имеет ряд отличий от самого термина «self-realization». Если термин «self-realization» связан, прежде всего, с идеей «построения плана», силой личности, то термин «self-fulfillment» – с ее творческой, деятельной реализацией [217, с. 6-7]. К сожалению, этот подход не получил достаточного обоснования и распространения в русскоязычном пространстве, где оба термина интерпретируются как сходные.

Поэтому актуальность конкретизации понятийного поля в русскоязычном пространстве терминологического ряда «self-realization», «self-actualization», «self-fulfillment» представляется нам очевидной. Также для нас становится приоритетной и необходимой попытка введения в один терминологический ряд еще одного термина, а именно «аутентичность».

С помощью реконструкции понятийного поля, используя сравнительно-исторический подход, мы осуществим попытку восстановить особенности трактовки понятия самореализации, обозначить сходство и различие с

понятиями «самоактуализация» и «аутентичность», так как именно эти понятия наиболее часто бывают взаимозаменяемы в исследованиях данной темы.

Под полем понимается «совокупность языковых (лексических) единиц, объединенных общностью содержания (иногда, также общностью формальных показателей) и отражающих понятийное, предметное или функциональное сходство обозначаемых явлений» [128]. Согласно иному определению, под полем понимается совокупность лексем, объединенных множественной общностью выражений единого смысла понятия. Таким образом, функция понятия – служить основой интеграции слов в поле.

Углубляясь в лингвистику, можно предположить, что, если в смысловой структуре словесных знаков имеет место доминирующий признак, который совпадает с понятием, объединяющим поле, то образуется некое ядро. Внутри семантического поля присутствуют другие лексемы, которые находятся в определенных семантических отношениях внутри системы. Характеристикой семантических полей, существующих в каждой отдельной системе, могут служить взаимо-пересечение и взаимо-поглощение, т.е. вхождение одного семантического поля в другое внутри каждой отдельной системы.

Следует упомянуть об особенностях лексем. Они могут иметь несколько значений, которые становятся понятными в контексте значений других. Исходя из контекста и смысла значений лексем в каждом отдельном случае, словарная единица может быть включена в разные семантические поля. Значение семантических полей определяется элементами семантического поля; хотя эти элементы в рамках одной системы могут быть объединены общим семантическим признаком, они также могут иметь разное значение. Элементы семантического поля могут иметь разные виды отличий (стилистических, деривационных и т.д.). Также они могут быть объединены общей функцией [45, с. 107].

В контексте сравнительно-исторического подхода имеют место сравнения индивидуального и универсального порядка. В первом варианте единый случай служит для рассмотрения единой формы, остальные случаи являются формой контраста, показывающего специфику единого случая. Во втором варианте (универсальном) все случаи разного порядка рассматриваются как единая форма, когда одно понятие используется для объяснения сходных феноменов. Если при универсализирующих значениях на первый план выносятся общие черты каждого отдельного случая, то при индивидуализирующих значениях актуализируется внимание на существенных отличиях, которые концептуализируются через множественность форм [222].

Особенностью рассматриваемого нами понятийного поля является своего рода диффузия смысла, которая связана с тем, что развитие концепта самореализации происходило на протяжении достаточно длительного периода времени, в течение которого он видоизменялся и эволюционировал (как мы показали, в частности, в гл. 1). Проблема самореализации в зарубежной психологии имеет достаточно длительную историю и анализируется в контексте разных психологических школ и концептуальных подходов.

Соответственно понятие «самореализация» наделяется различным содержанием. В некоторых подходах можно выделить единые универсальные черты; тем не менее, концепции многих авторов встраиваются скорее в сравнения индивидуального порядка. Так, К. Хорни понимает под термином «самореализация» полную реализацию личностью своих подлинных возможностей. Если обобщить весь контекст ее размышлений, то самореализация – это процесс развития, итог человеческой деятельности, направленной на выявление своей индивидуальности. В свою очередь, для К. Роджерса это стремление человека [166], а для Ф. Перлза [152, с. 227-228] – внутренняя активная тенденция развития себя.

Некоторые авторы отмечают разную расстановку акцентов: на субъективной, внутренней, или объективной, внешней сфере самоосуществления субъекта. С такой точки зрения понятие «самоактуализация» является отражением, скорее, внутренней сферы личности, а «самореализация» – в значительной степени выступает во внешней сфере жизнедеятельности. Хотя бывает и наоборот, как, например, указывает Эбтесам Паджоханди в своей работе «Personal development and self-actualization of students in the new environment», утверждая наличие корреляции между личностным развитием и «self-actualization» [220]. (Здесь же напомним о работах А. Гевирта, который полагает, что высшим смыслом самоактуализации выступает «self-fulfilment» [217, с. 6].)

Понятие «самоактуализация» носит междисциплинарный характер. Нас оно интересует, прежде всего, с социально-философской точки зрения. Так как философский анализ позволяет нам рассмотреть только детерминацию и типологию проблемы самореализации, нам представляется необходимым, в первую очередь, междисциплинарный подход, с обращением к таким дисциплинам и методам, которые применяются, помимо социальной философии, в философской антропологии, социальной и личностной психологии, лингвистике.

Здесь нельзя не обратиться, прежде всего, к философскому осмыслению психологических трудов А. Маслоу, который является родоначальником понятия «самореализация». В его работах понятия «самореализация», «самоактуализация», «самоосуществление» часто пересекаются и, скорее, описываются с позиций сходства, чем отличия.

Так, Д. Леонтьев пишет, что само понятие самореализации по своей смысловой наполненности гораздо шире и не привязано к определенной теоретической (гуманистической) парадигме, а выходит за ее рамки. Понятие самореализации характеризует процессы личностного развития, а также играет роль транслятора между личностью и другими людьми, посредством творческих и коммуникативных процессов [126]. В отличие от

«самореализации», близкое ему в семантическом поле понятие «самоактуализация», напротив, представляет собой направленно гуманистическое прочтение развития потенциала индивида в «личностно-ориентированном» смысле. В варианте самоактуализации превалирующее значение имеет наличие врожденного набора свойств личности, которые при определенных благоприятных положениях для развития должны переходить из потенциально возможных в актуально действенные [126].

На процессуальность как существенную составляющую концепта самореализации указывают и другие исследователи. Многие авторы опираются на контрастные отличия смысла в понятиях «самоактуализация» и «самореализация». Если самоактуализация – это стремление к актуальному, то самореализация – это передача своего подлинного «Я». Если самоактуализация выступает мотивом к действию, то самореализация – «процесс реализации себя, продвижение и осуществление самого себя в жизни, в повседневной деятельности ... поиск и утверждение своих ценностей, смысла своего существования, поиск своего особого пути в этом мире» [203, с. 20].

В узкой трактовке понятие «самореализация» означает сознательное целеполагание и практическое осуществление своих жизненных планов человеком в материальном мире. В широком смысле понятие «самореализация» означает когнитивный процесс, направленный на теоретическую и практическую деятельность человека, в результате которой доступные интеллектуальные, духовные, эмоциональные ресурсы служат способом становления для полной реализации потенциала личности [201, с. 252].

Существует точка зрения, что чаще всего понятия самореализации и самоактуализации не разделяют по причине их близости, поскольку в самоосуществлении личности они проявляются практически одновременно и нераздельно. Во многих подходах эти понятия не имеют существенных различий и интерпретируются как потребность в высших ценностях духовного порядка. Это согласуется с идеями А. Маслоу, который «особо

отмечал творчество как универсальную характеристику самоактуализированного человека, ведущую ко всем формам самовыражения. Самореализация – это не вещь, которую можно иметь или не иметь. Это процесс, не имеющий конца... Это – способ жизни, способ работы и отношение к миру, а не единичное достижение» [57, с. 32].

Надо сказать, что в современных исследованиях уже наметилась попытка дифференциации термина «самореализация» – в исследованиях российского ученого Е. Е. Вахромова [74; 75; 76] и в работах американского философа А. Гевирта [217]. В ходе работы над разграничением понятий мы будем осуществлять перекрестное сравнение их разработок с нашими. Чтобы избежать повторения проделанных исследований, мы будем исходить не из современной интерпретации терминов, а из их первоначального смыслонаполнения.

Здесь мы хотели бы отметить, что работа по разграничению понятий является нашим самостоятельным исследованием, которое опирается на первоисточники (в частности, труды А. Маслоу и К. Гольдштейна [134-136; 214]) и на герменевтический анализ недочетов в употреблении терминов. Однако работы А. Гевирта, появившиеся в последнее время, только подтвердили наши предположения о необходимости более глубокого изучения смыслонаполнения указанных понятий и их соотношений (принимая во внимание и то обстоятельство, что А. Гевирт опирается на современное истолкование).

Кроме того, американские исследователи, в частности, Л. Грин и Дж. Берк, склонны рассматривать идеи А. Маслоу в приближении к работам Э. Эриксона и К. Роджерса («Beyond Self-Actualization»), выпуская из поля зрения влияние идей К. Гольдштейна [218]. Впервые будет проанализировано влияние идей К. Гольдштейна на философскую составляющую становления проблематики самореализации в работах А. Маслоу.

Важным для нас, с точки зрения лингвистического и сравнительно-исторического анализа, является изучение корней терминов

«самореализация» и «самоактуализация» в работах К. Гольдштейна, предшественника и учителя А. Маслоу. К. Гольдштейн рассматривал понятия «самоактуализация» и «самореализация» на концептуальном уровне с позиций сходства. Их различие носило технический характер и было связано с конкретной направленностью психологических исследований автора.

Так, К. Гольдштейн вводит представление о двух этапах самореализации: клинический и философский. На «клиническом» этапе понимание «самоактуализации» носило чисто медицинский характер и обозначало активизацию внутренних ресурсов организма. В то время как на следующем, «философском» этапе самоактуализация трактовалась как универсальный принцип, единственный и основополагающий мотив жизни, творческая направленность человеческой природы. Здесь К. Гольдштейн впервые предпринимает попытку поставить вопрос о «высшей самоактуализации».

Понимание К. Гольдштейном самореализации и самоактуализации значительно отличается от поздних определений А. Маслоу [219]. К. Гольдштейн интерпретировал самоактуализацию как базовый процесс в организме каждого человека, имеющий как позитивные, так и негативные аспекты. Ученый отводил самоактуализации роль доминирующего мотива, направленного на удовлетворение потребностей в жизни человека. Самоактуализация личности представляется как потребность, которую личность ни при каких обстоятельствах не способна всецело удовлетворить. Самоактуализация, по К. Гольдштейну – основа совершенствования и развития организма. Он утверждал, что «...организм управляется склонностью актуализировать в большой возможности свои индивидуальные способности, свою суть и природу в этом мире» [219].

А. Маслоу, взяв за основу идеи К. Гольдштейна о самоактуализации как о потребности, разработал иерархическую пирамиду базовых потребностей человека, которые, по его мнению, выступают мотивационной сферой

личности. На вершину пирамиды А. Маслоу поместил потребность в самоактуализации, которую он характеризует как всестороннее и полноценное выражение талантов, способностей и возможностей индивида. Он считал, что больше всего люди отличаются друг от друга в иерархическом уровне потребностей именно на этом этапе.

В интерпретации А. Маслоу самоактуализация подразумевает мотивирующую силу и основу формирования интегральных характеристик личности. Самоактуализация одновременно, по мнению автора, выступает потребностью, процессом и результатом человеческого существования. При отсутствии условий для самоактуализации на первый план выходят структуры, которые представляют давление для развития личности; это структуры социальных институтов. В его понимании «мир един и единственен, и то, насколько в человеке уживается высшее и обыденное, на самом деле зависит лишь от его способности воспринимать мир с точки зрения вещей высшего порядка и одновременно во всей его обыденности» [76]. Чтобы актуализировать самость, необходимо развивать естественную и изначальную природу, которая присутствует в человеке от рождения.

В эту природу, данную от рождения, Маслоу включает как телесные, так и психологические характеристики человека, вплоть до телесных и психологических травм. Эта сущностная природа представляет собой центр личности и коррелируется в зависимости от наклонностей и внутренних побуждений индивида. В изначальном виде она находится в состоянии сырого материала, но, когда «Я» реализуется, она превращается в определенную уникальную подвижную форму личности.

Важным моментом является движение этой формы, которая никогда не может быть окончательной, завершенной, а представляется только как набор потенциальных возможностей, наблюдаемых со стороны в развитии. Эти потенциальные возможности либо формируются личностной природой, либо подавляются надличностными факторами. Центр личности очень уязвим, при подавлении он переходит из сознательного состояния в бессознательное.

Сознательность проявляется в форме аутентичной самости, которую слышит «Я» и действует согласно ее природе. Возможность слышания и действий в согласии с самостью реализуется посредством техник самонаблюдения и психотерапии. Если же самость подавлена надличностными факторами, то она начинает проявляться в форме бессознательной деятельности и мышления [135].

И. В. Костерина, анализируя генезис понятия «самоактуализация» в работах К. Гольдштейна и А. Маслоу в психолого-педагогическом контексте, приходит к выводу, что для К. Гольдштейна самоактуализация предстает мотивом, а для А. Маслоу – уровнем развития свойств индивида. По ее мнению, организация человеком своего бытия является сутью процесса самоактуализации, в то время как постижение индивидом смысла жизни, его выбор нравственных и личностных ориентиров предстает элементами структуры самоактуализации в определенной форме. Осуществление процесса самоактуализации зиждется на основе рефлексии самости индивида либо рефлексии другого опыта. Таким образом, И. В. Костерина не видит смысла в разграничении понятий «самоактуализация» и «самореализация», так как «самоактуализация» предполагает «рефлексию» и «саморефлексию» и, подобно «самореализации», включает когнитивную направленность деятельности индивида [118].

Такой взгляд на сходство понятий кажется нам неправомерным, исходя из контекста исторического развития данных терминов. Сходной позиции придерживается российский ученый Е. Вахромов – один из немногих, кто осуществил достаточно детальный терминологический анализ понятий «самореализация» и «самоактуализация» в их общих чертах и различиях. Он предпринял попытку разграничить понятия «самореализация» и «самоактуализация», обнаружить их специфику в контексте гуманистической психологии. К нему примыкает другой исследователь, Р. Ассаджиоли (1997), который считает, что понятия «самоактуализация» и «самореализация» следует разграничить [55, с. 54-55].

Такая необходимость, по его мнению, обусловлена тем, что термин «самореализация» выступает в двойственной роли. Во-первых, в роли синонима термина «самоактуализация» – в работах К. Гольдштейна и других; во-вторых, в статусе самостоятельного термина для обозначения процесса самопостижения, самосознания своего «Я» личностью в работах К. Юнга и других.

Е. Вахромов, исследуя происхождение терминов, обращается к Оксфордскому словарю современного английского языка для студентов (1984). Такое обращение, на наш взгляд, вполне приемлемо и обосновано с точки зрения разногласий, которые образовались в научной среде относительно понятий «самореализация» и «самоактуализация». Мы в нашем исследовании шли аналогичным путем, что и будет показано ниже в тексте. Е. Вахромов при анализе словаря приходит к парадоксальному заключению, что «реализация (realisation – realising of the plan, one's ambitions or hopes) – это осуществление ранее составленного плана, имеет оттенок «овеществление» (от латинского корня *realis* – вещественный, овеществление), а актуализация – скорее имеет оттенок деятельности как процесса, трату сил (от латинского корня *actus* – поступок, должность), имеющую вещественный результат» [76].

Таким образом, разграничивая понятия в английском языке, мы видим, что «самореализация» и «самоактуализация» суть два разнонаправленных процесса в жизнедеятельности индивида: если «самореализация» предполагает деятельность во внутреннем, субъективном плане, то «самоактуализация» – во внешнем плане.

В русском языке истолкование терминов «самоактуализация» и «самореализация» прямо противоположны их англоязычному значению, и, возможно, по этой причине мы наблюдаем искажения восприятия теории А. Маслоу. Это обусловлено тем, что в русскоязычной традиции «реализация» выступает направленной во внешний план жизнедеятельности индивида и даже имеет вполне реальный измеримый результат, в то время

как «актуальность» указывает на направленность во внутренний план и носит оттенок «идеального» характера [74].

Авторы, критикующие исследования Е. Вахромова, упрекают его в искусственности этимологии в отношении терминологического ряда теории самореализации А. Маслоу. По их мнению – с чем мы совершенно согласны, – Е. Вахромов сводит к единому знаменателю «realization» термины «самореализация» и «самоактуализация», в то время как для А. Маслоу и англоязычной традиции это истолкование возможно только в отношении пары «самоактуализация» (self-actualization) и self-fulfillment [74].

Говоря о различии терминов, произведенном Е. Вахромовым, следует сказать и о позитивных моментах его анализа для русскоязычной традиции, которые, однако, усугубили проблему искаженного употребления терминов «самореализация» и «самоактуализация». Он впервые дал четкое разграничение терминологического ряда Маслоу, при этом не придав значения термину self-fulfillment.

Так, по его мнению, «реализация» – это, прежде всего, осознание, мыслительная (когнитивная) деятельность, а «актуализация» – деятельность как процесс, требующий физических сил и имеющий материальные последствия» [74]. Что как мы уже знаем, противоречит трактовке русскоязычной традиционной методологии, где эти процессы выступают как противоположные (актуализация – внутренняя деятельность, реализация – внешняя).

В размышлениях Е. Вахромова термин «самореализация» несет в себе когнитивный аспект деятельности. И суть самореализации состоит в переформировании «концепции Я», включая и «идеальное Я», в зависимости от планов и целей индивида. Процесс развития и становления личности, максимально реализующей ее потенциальные свойства, невозможен без связки «самоактуализация и самореализация», которые выступают двумя сторонами единого процесса самоактуализации личности [76].

Самореализация и самоактуализация выступают единством волевого и когнитивного. Исходя из онтогенеза, самореализация как понятие в полном смысле формируется после понятия самоактуализации, и только в реальном процессе возможна их взаимозаменяемость. Так как самореализация – воплощение в жизнь замысла, а актуализация – это усиление природных свойств. «Акт самоактуализации – это некоторое конечное число действий, выполняемых субъектом на основании сознательно поставленных перед собой в ходе самореализации целей и выработанной стратегии их достижения. Каждый акт самоактуализации завершается специфической эмоциональной реакцией – «пиковым переживанием», положительным в случае успеха, и отрицательным (боль, разочарование) – в случае неудачи» [76].

Продолжая логику рассуждения Е. Вахромова, можно сказать, что акт самореализации завершается специфической эмоциональной реакцией, а точнее, «построением» новой планки и ее достижением. Самореализация никогда не будет результатом, она всегда будет действием и, прежде всего, действием по раскрытию и усовершенствованию своего «я».

Как нам уже приходилось отмечать в статье «Концепт «самореализации» в проблемном поле современного социогуманитарного и социально-философского знания»: «В целом... в имеющейся исследовательской литературе по проблеме самореализации не представлен подход к смыслонаполнению понятия самореализации. Как правило, самореализация не является основной темой, она рассматривается как функция, способ, средство, чаще всего в контексте проблематики «личность и общество». Специфика социально-философской постановки проблемы самореализации представлена в размышлениях о том, как соотносится характер современного общества (транзитивное, динамичное, «общество риска») с формами самореализации» [156].

И, как мы уже говорили в указанной публикации, соотношение характера современного общества с формами самореализации имеет свои проблемные места. Так, опираясь на проведенные в последние 20 лет

исследования, можно увидеть, что вопрос о кризисе самореализации ставится в направлении соотношения между традиционными формами самореализации и трансформациями в глобальной мировой системе. Консервативные формы самореализации, если можно так сказать, не в состоянии ответить на вызовы времени в глобальном контексте, и поэтому приводят к возникновению личностных кризисов, которые выливаются в кризис идеала самореализации.

Соотнося понятия самореализации и самоактуализации, еще раз обратим внимание на то, что под самореализацией понимают когнитивную деятельность, а под самоактуализацией – поступок, в то время как А. Маслоу говорил о «самовыполнении», «самозавершении», будучи в своих воззрениях более близким к философии постмодерна.

Понятие «аутентичность», по мнению некоторых авторов, применимо и к теории самореализации А. Маслоу. Некоторые авторы даже вводят его как синоним для терминов «самоактуализация», «самореализация», «самовыражение» и т.д.

Во многом такая ситуация характерна для постсоветского времени, когда в марксистский период они употреблялись в едином контексте. Если ввести понятия «аутентичность», «самореализация» и «самоактуализация» в один терминологический ряд по критериям сходства, то можно предположить, что аутентичная личность – это самоактуализирующийся индивид, который действует в соответствии со своей природой и стремится посредством деятельности реализовать свой природный потенциал. Также аутентичность предполагает знание о своих способностях, желаниях, мотивах.

Таким образом, аутентичный человек «осознает, кто он есть на самом деле, чего он хочет и в чем состоит его призвание, судьба или профессиональное предназначение».

Отличие «аутентичности» от самореализации состоит в том, что аутентичность, прежде всего, характерна для философии и затем уже – для

психологии. Как категория аутентичность получила обоснование в философии и психологии экзистенциализма. Представители этого направления разнятся лишь в видении некоторых аспектов.

Наиболее полное развитие идея аутентичности получила в работах Сальваторе Мадди, который опирался на эту концепцию, размышляя об идеальной личности и ее формировании. Анализируя развитие личности, Мадди выделил несколько этапов, жизненных циклов, внутри которых и проявляется то, что можно назвать «аутентичностью».

К таким этапам в ходе развития личности С. Мадди относит: «эстетизм», «идеализм» и «аутентичность». Эти три этапа взаимосвязаны между собой и являются необходимым условием перехода человека в личность. «Эстетизм» проявляется в самостоятельном переходе от опеки сверхинститутов (родителей, школы) к самостоятельному познанию всех сторон жизни. «Идеализм» знаменует собой переход от эгоизма к взаимодействию с другими людьми, в осознании своей и их ценности. И только на третьем этапе, «аутентичном», «возникает идеальный в экзистенциальном смысле стиль жизни – аутентичность, или индивидуализм, который углубляется всю оставшуюся жизнь» [132, с. 93-94].

В основании теории личности С. Мадди, во многом близкой к экзистенциалистской, лежит различие подлинного и неподлинного человека, а именно – аутентичного или неаутентичного, где под «аутентичным» (так же, как и у М. Хайдеггера) понимается нонконформистская личность.

С. Мадди дает свое истолкование аутентичного и неаутентичного человека, опираясь на описание когнитивной, психологической, аксиологической и социальной деятельности. Так, в когнитивной и психологической сфере аутентичный человек предстает как целостный и планомерный, а неаутентичный – как коллажный и бесцельный. В аксиологической сфере ценностный ряд аутентичной личности индивидуален и четко обозначен, в то время как у неаутентичной личности он не имеет четких границ и часто стереотипен.

В социальном плане аутентичный человек активен, оказывает сильное влияние на общественную жизнь, стремится к социальному взаимодействию, но разборчив в межличностных отношениях; неаутентичный же человек пассивен, подвержен мнениям извне, не стремится к взаимодействию с обществом, ограничиваясь поверхностной деятельностью, и неразборчив в межличностных отношениях [132, с. 89].

Таким образом С. Мадди, описывая аутентичного и неаутентичного человека, предлагает его психологические, аксиологические и этические характеристики. Он также отмечает роль сверхинститутов по отношению к человеку, так как они задают стандарты и нормы стиля жизни каждого отдельного индивида и общества в целом. Определение и выбор стиля жизни несет в себе не только негативный аспект контроля со стороны общества, но и индивидуальную ответственность, и самоуважение, что является позитивным моментом для становления аутентичного способа существования.

Аутентичный способ существования невозможен без категории совести, которую Г. Олпорт называет «решающей движущей силой развития личности» [56]. Совесть выступает ориентиром при построении стиля жизни, она несет в себе функцию сохранения и активного использования системы ценностей в ситуациях личностного выбора. Поэтому ее наличие служит индикатором для индивида: либо он действует согласно своей системе ценностей и стилю жизни и ощущает характерное для аутентичного способа существования самоуважение, либо действует в противовес своей системе ценностей и ощущает разрушающее личность чувство вины.

Таким образом, аутентичный человек – это человек, реализующий свой уникальный жизненный стиль, систему ценностей.

В своих воззрениях на проблему аутентичности Виктор Франкл близок к экзистенциализму и к поискам К. Ясперса, в частности. Если, по мнению К. Ясперса, человек становится человеком со своим «Я» только при условии принятия своего предназначения и преданности своему делу, то,

согласно В. Франклу, человек может прийти к самому себе только через мир, и этот путь поиска себя неразрывно связан с поиском смысла жизни.

Смыслообразование выступает необходимой частью становления человека в процессе аутентичного выбора. «Осуществляя смысл, человек реализует сам себя» [185, с. 43]. Такой же линии придерживался М. Хайдеггер, который с помощью поэтического языка предлагал выйти за рамки рационализма и инструментального мышления в поисках аутентичного способа бытия [210, с. 121].

Итак, если аутентичность представлена как идеал, который находится в области аксиологии, то самореализация, соответственно, является социальным процессом, направленным на саму аутентичность. Только аутентичность обладает онтологическими свойствами, в то время как самореализация все больше относится к области гносеологизма.

Таким образом, реконструкция и сравнительный анализ понятийного поля терминов «самореализация», «самоактуализация», «аутентичность» – позволяют нам сказать, что с точки зрения языка понятия «самореализация» и «самоактуализация» называют процессы, а «аутентичность» – состояние. Самореализация – это термин, называющий процесс познания собственного Я в потоке психического опыта. Тогда как самоактуализация – совокупность действий, раскрывающих в полной мере сущность Я. «Аутентичность» называет состояние подлинности, в котором субъект переживает себя как целостное существо. Понятие «самореализация» описывает когнитивный аспект процесса, а понятия «самоактуализация» и «аутентичность» относятся к области онтологии с позиции ценностей и деятельности.

Применив метод реконструкции и сравнительно-исторический подход, мы смогли проследить эволюцию понятийного поля терминов «самореализация», «самоактуализация», «аутентичность». В итоге подтвердилось наше предположение о том, что феномен самореализации носит сложный междисциплинарный характер. Поэтому необходимо рассматривать данный концепт не только в философском контексте – такой

анализ был бы неполным, – но и в контексте других дисциплин, особенно психологии, лингвистики, герменевтики.

2.2. Реконструкция категории «самореализация»: греческая и латинские парадигмы

Реконструкция предполагает соединение нескольких междисциплинарных подходов. Такое соединение на современном этапе развития гуманитарного знания не видится вне теории дискурса, как одного из искусственно созданного научного направления, которое синтетическим путем соединяет в себе философию, психологию и лингвистику в единую научно-исследовательскую парадигму. «Дискурс определяется как "связный текст в совокупности ... с прагматическими, социокультурными, психологическими и другими факторами... как целенаправленное социальное действие, как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания (когнитивных процессах)» [128]. В границах, обусловленных сферой распространения дискурс-анализа, язык рассматривается в тесной взаимосвязи с различными науками.

При разработке нашего анализа можно определить преобладающее значение исследований языка и языковых отношений в рамках социальной философии, социолингвистики, культурологи, психологии языка. Особое значение для анализа междисциплинарного подхода к исследованию проблемы самореализации в контексте современного дискурс-анализа имеет понятие «языковой картины мира».

«Языковая картина мира –это зафиксированная в языке и специфичная для данного коллектива схема восприятия действительности или в более широком смысле или упорядоченная совокупность знаний о действительности, сформировавшаяся в общественном сознании» [160]. Поэтому функцию языковой картины мира современные авторы, видят не в ее современной транскрипции, а в фиксации восприятия, обдумывании, интерпретации понимания мира в его донаучной стадии, на этапе формирования языка определенного народа.

Языковая картина мира влияет на картину мира, сформировавшуюся в обществе. На современном этапе развития картина мира рассматривается не как единое ментальное пространство, а как совокупность функциональных вариантов, т.е. как мультивариативность. Внимание специалистов в области лингвистики сосредоточено на проблеме мультивариативности наличествующих языковых картин мира и их сосуществования в сознании носителя языка, на конструкции механизма трансформации от использования одной модели к другой.

Данный подход в языковой картине мира находится в тесной взаимосвязи с понятием дискурса как целостной системы коммуникативных актов, направленных на определенное социальное действие [140]. «В самом существе понятия «дискурс» сокрыта множественность, культурная вариативность. ... Существует множество тем, жанров, культур, задающих и организующих рамки того или иного дискурса – системы «рационально организованных правил словоупотребления и взаимоотношения отдельных высказываний» [102]. Так как дискурс-анализ предстает нелинейным и имеющим два вектора в своей направленности – философско-культурологический и социально-гуманитарный, то он до сих пор находится под влиянием лингвистики [140].

Как было отмечено выше, предмет нашего анализа представляет интерес для философов, педагогов, социологов и представителей других наук о человеке. Мы рассмотрели генезис и трансформацию проблемы самореализации в философии с точки зрения семантического и исторического анализа. Поскольку данный подход представляется нам неполным, мы обратились к теории дискурс-анализа, включающего в себя как классические философские, так и междисциплинарные подходы, характерные для лингвистики, антропологии, социологии, психологии. Важным моментом этих междисциплинарных исследований для нас является, прежде всего, социально-философская составляющая проблемы

самореализации на стыке наук, обозримая и применимая только с помощью методов, характерных именно для этих определенных областей знания.

Отметим, что А. Маслоу не только впервые применил и разработал термин «самореализация», но и стал автором новой парадигмы, на которую в значительной мере опирались представители франкфуртской школы и многие психологические теории XX века. Он сформулировал вопрос о самореализации в психологии, осуществил критику фрейдизма и бихевиоризма и актуализировал вопрос о метамотивациях и метаценностях, к которым, в его системе представлений, стремится психически здоровый индивид. Такая постановка проблемы повлекла за собой ее переосмысление в гуманистической и трансперсональной психологии, где на основе этих идей спустя сорок лет сформировалась новая парадигма самореализации личности.

Так, итальянский исследователь гуманистического направления Роберто Ассаджиоли и немецко-американская исследовательница Шарлотта Бюлер по-своему осмыслили идеи А. Маслоу. Если для Р. Ассаджиоли самореализация сводится к самопостижению и самоосуществлению, то для Ш. Бюлер самореализация – это понятие, включающее в себя практически все стороны жизни и деятельности человека, а не замыкающееся исключительно на личностном росте [203, с. 24].

Сравнивая теории А. Маслоу и К. Роджерса, следует сказать, что самореализация рассматривается у них с разных позиций. Специфика Рассмотрения проблемы самореализации у Роджерса заключается во включении вопросов о мотивации в общую теорию, в то время как для Маслоу, напротив, сама личность рассматривается в контексте теории мотивации.

Биологический аспект теории личности для К. Роджерса, как и для А. Маслоу, считается главенствующим. Поэтому в теории К. Роджерса стремления человека, его потенциальные способности неразрывно связаны с естественными биологическими задатками, с которыми он приходит в этот мир. Поэтому биологические аспекты личности считаются первичными, в то

время как психическая сторона теории самореализации считается секундарной по отношению к самореализующейся личности. Мотивация и самореализация как единственные, исключительно правдивые ориентации индивида, являются вторыми и третьими аспектами, которые объединяют идеи А. Маслоу и К. Роджерса. Для них любые стремления человека к самореализации суть «основа всего, что можно назвать словом «мотивация» [165]. Для К. Роджерса, как и для К. Гольдштейна, присутствует только один резон в жизни человека – это биологическая самореализация, и невозможно свести их теорию к отдельным, частным направленным импульсам деятельности личности.

Вместе с тем К. Роджерс выходит за пределы теории К. Гольдштейна и делает существенное дополнение к теории самореализации. В процессе роста, с точки зрения К. Роджерса, человек стремится актуализировать себя как в психическом, так и в материальном аспектах; такая ориентация актуализации приводит к конфликту внешнего и внутреннего в индивиде и, в конечном счете, к неврозу. Причину несогласованности стремлений индивида К. Роджерс усматривает в отрыве от биологического и в неадекватном социальном направлении, формирующем индивида. В случае несогласованности нарушается «жизненная гармония» и целостность личности индивида. Поэтому К. Роджерс противопоставляет биологическую природу, которую усматривает в индивиде, и социальную природу, которую усматривает в личности. Многие авторы из-за противопоставления индивида и личности считают теорию К. Роджерса несостоятельной.

Также прослеживается некая связь между понятием самореализации и концепцией идентичности, разработанной Э. Эриксоном. Согласно его представлениям, идентичность характеризуется принятием и осознанием своего собственного образа, чувством уравновешенности со своим «Я», независимо от трансформации ситуации вокруг «Я» или изменения структурных компонентов «Я», а также, что наиболее важно для нашего исследования – «способностью личности к самореализации и полновесному

решению задач, возникающих на определенном этапе ее развития» [206]. Таким образом, самореализация выступает элементом идентичности и уровнем компетентности индивида, хотя в традиционном истолковании, наоборот, идентичность выступает элементом и этапом самореализации.

В гештальт-терапии свой подход к самореализации. Так, Ф. Перлз полагал, что самореализация возможна только при условии развития трех составляющих элементов личности: актуальности – осознанности – ответственности. При наличии этих трех элементов в структуре личности возможна осознанность быть «здесь и сейчас», осознанность принимать свой выбор и нести ответственность за него без нарушения границ других людей. Ф. Перлз, размышляя о самореализации, связывает ее с понятием зрелости: «...достижение зрелости есть переход от поддержки со стороны окружающих к саморегуляции и самоподдержке» [152] без нарушения границ самости других.

Карен Хорни является последовательницей и реформатором учения Зигмунда Фрейда, а также старшей коллегой Э. Фромма. В трудах К. Хорни, как нам представляется, проблема самореализации получила наиболее полное обоснование. Исходя из тезиса З. Фрейда об актуальном конфликте между индивидом и культурой, К. Хорни пытается по-своему осмыслить человеческую жизнь посредством конфликта, который выступает в роли невроза. Она считает, что конфликты, особенно внутреннего характера, обусловлены развитием современной цивилизации и ее противоречивых моральных и ценностных устоев, построенных, с одной стороны, на христианской этике, а с другой стороны, на коммерции и жажде наживы, соперничестве. Это внешнее проявление конфликтов внутри цивилизации переходит на внутреннюю сторону психику индивида, формируя невротическое поведение, обусловленное конфликтом культуры и индивида [198, с. 21, 65].

В рамках психологии разработкой проблемы самореализации также занимались Д. Фэйдимен, Р. Фрейгер, У. Джеймс, Г. Салливан, Р. Лэнг,

С. Л. Рубинштейн [191; 174; 170]. Особое философское наполнение – благодаря работам М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра – получила экзистенциальная психотерапия.

Многие особенности и закономерности самореализации личности выявляются в процессе психологического исследования. При этом психологическое наследие, прежде всего, нуждается в социально-философском осмыслении. Поэтому понятийное поле самореализации оказывается своего рода пересечением философско-культурологического и социально-гуманитарного векторов.

Поскольку понятие герменевтического метода слишком широко и дискуссионно, исходя из предпосылок герменевтического обоснования, к философско-культурологическому вектору были применены методы этимологии и реконструкции.

Необходимый рабочий прием в этимологии – «реконструкция формы и/или значения, исторически предшествующих засвидетельствованному, т. е. восстановление на основе засвидетельствованных лексем их исходных, первичных форм и значений» [128]. Темпоральный отрезок между фиксацией слова и реконструкцией в большинстве случаев разномоментный. Наличие такой разномоментной фиксации слова и реконструкции делает результаты этимологического анализа гипотетическими. Но эта гипотетичность, вводя этимологию в контекст исторического среза, только увеличивает ее достоверность и углубляет познание в других областях наук. Достоверность этимологии обусловлена тем, что она соединяет в себе несколько методов исследования, и ее цель состоит в генетическом отождествлении исследуемых лексем разных семантических групп и их структурных компонентов, в «реконструировании первичной формы и значения языковой единицы с первичной мотивацией» [128]. Фундаментом этимологического анализа чаще всего выступает сравнительно-исторический метод.

Анализ проблемы самореализации невозможно осуществить без применения герменевтического подхода, который в XX в. получил

наибольшее распространение. Понимание как главная характеристика герменевтики осуществляет переход не только из гносеологии в онтологию, но и вторгается в сферу языка. «Язык – это дом бытия», – начинает М. Хайдеггер. «Именно благодаря языку традиция существует как живой континуум», – продолжает Г. Гадамер. В пространстве языка становится возможным то, что Г. Гадамер называет «действительно-историческим сознанием»: понимаемое нами произведение, сколь бы исторически далеким от нас оно ни было, вступает с нами в диалог и тем самым оказывается частью «события традиции» (равным образом частью которого является и наша интерпретация) [81, с. 357]. Интерпретация становится невозможной без применения герменевтики как условия понимания социального пространства.

Поэтому современные авторы при использовании герменевтики в целях интерпретации говорят о необходимости использования всех составляющих ее метода. К ним относят: во-первых, перевод как перенос смысла из другого языковой системы в свою; во-вторых, реконструкцию как восстановление подлинного значения (смысла) или состояния формирования значения; и в-третьих, диалог как условие формирования нового значения в соотношении с существующим, имеющий основание и субъективный подтекст.

Выявление эвристических аспектов понятия самореализации требует обратиться ко всем трем направлениям герменевтики: этимологическому, реконструктивному и диалогическому.

В настоящее время наука располагает достаточно широким спектром определений понятия «самореализация». В зависимости от методологических предпочтений исследователей трактовка сущности самореализации осуществляется через призму социологических, психологических, педагогических и социально-философских проблем, что затрудняет определение специфических черт, присущих этой форме развития личности [144].

Как мы уже говорили ранее, опираясь на исследования Е. Вахромова, определение термина «самореализация» впервые дал в 1902 г. «Словарь по

философии...», и еще до обоснования термина «самореализация» Абрахамом Маслоу имеет следующую трактовку: «...осуществление возможностей развития "Я"». Таким образом, в этом и последующем переиздании 1957 г. понятие «самореализация» тождественно понятию «самоосуществление» [117; 215].

Самореализация в аспекте «реализации собственных усилий человека, возможностей развития "Я"» [221] прозвучала гораздо позже в издании Оксфордского университета и уже отображала значительное влияние идей К. Гольдштейна и А. Маслоу на теорию самореализации. Здесь истолкование термина «самореализация» снова приобретает оттенок потенциальных возможностей.

В психологических и психоаналитических исследованиях присутствует популярная в XX в. биолого-психологическая трактовка понятия «самореализация», как «согласованное в балансе возможностей, гармоничное раскрытие всех сторон жизни и психики индивида, как на уровне генетической ступени, так и на уровне индивидуальных возможностей» [214].

Как мы видели выше, самореализация определяется различными авторами по-разному. Она может выступать «...условием и гарантией свободы личности», «процессом в динамике развития», «осуществлением проекта собственной самости», «идеалом совершенствования личности», «поиском своего жизненного пути, ценностей» [96; 116] и т.д.

В. М. Муха, исследуя подходы к трактовке понятия «самореализация», дает свое определение этого термина. Для него самореализация проявляется тройко. Во-первых, самореализация всегда имеет в своем основании понятие сущностных сил и связанного с ними самоопределения, отношения к миру и к самому себе в поисках смысла. Во-вторых, самореализация – это и есть опредмечивание, овеществление сущностных сил в материальной, практической реальности. Так как процесс самореализации лежит только через социум. И, в-третьих, самореализация невозможна под давлением извне, ее возможность состоит только в инициативности самого индивида.

Таким образом, «самореализация рассматривается как постоянная духовно-практическая работа человека над собой, познание самого себя, поиск возможных путей самоосуществления» [144].

В статье В. М. Мухи предпринята любопытная попытка обобщить представления о феномене самореализации личности на основе систематизации авторских определений, сведенных исследователем в таблицу. Автор статьи, в основном, опирается на психологические источники; однако на базе его данных можно отметить такую постоянную семантическую составляющую данного понятия как процессуальность (об этом аспекте мы частично уже говорили выше), – используются отглагольные существительные «утверждение», «осуществление», «освоение», «аккумулирование» и тому подобные. Кроме того, можно обнаружить сопряженные с данным термином и находящиеся в его понятийном поле понятия «самосовершенствование», «самопознание», «самосозидание», «развитие», «личностный потенциал», «активность», «творчество» и другие [144].

Ф. Базаева предприняла попытку методом синтеза суммировать основные аспекты понятия «самореализация» с позиций зарубежных и украинских авторов. И пришла к следующим выводам о самореализации:

- самореализация связана с категориями «стремление стать собой» и «самоосуществление»;
- самореализация выступает фундаментальным процессом биологического развития;
- самореализация локализуется в бессознательном, но находится в высшей иерархии сознательных потребностей;
- в-четвертых, хотя возможность самореализации возможна только через внутреннее – постижение себя, она всегда имеет внешний, социально-детерминированный характер;
- и пятое, самое парадоксальное заключение, к которому приходит исследовательница, – несмотря на все многогранные аспекты проявления

самореализации, последняя не делает человека лучше в личностном плане. «Самоактуализированные люди могут быть подвержены деконструктивным привычкам: тщеславию, раздражительности, чувству вины...» [57, с. 32].

Если взглянуть на постановку проблемы самореализации с современных позиций, можно увидеть, что исследование самореализации в первых десятилетиях формирования имело несколько путей истолкования.

Так, самореализация как непрерывный процесс развития личности в динамике анализировалась в работах А. Маслоу, К. Юнга, Э. Фромма и других. В работах Н. Бердяева, В. Библера, М. Мамардашвили, В. Соловьева, Э. Фромма она рассматривалась как условие свободы личности. Также рассмотрение самореализации как состояния удовлетворенности жизнью и деятельностью присутствует в работах А. Маслоу, К. Роджерса, Д. Леонтьева. И наконец, понимание самореализации как результата, итога присутствует в работах Б. Г. Ананьева, Г. Олпорта, Э. Фромма, Э. Эриксона, К. Юнга и других ученых [131, с. 68].

Применяемый нами этимологический анализ невозможно провести вне работ Ф. Шлейермахера. Согласно Ф. Шлейермахеру, любое свидетельство письменного характера – это возможность для лингвистического исследования. Любой письменный документ имеет двойную природу: с одной стороны, он – часть общей системы языка, с другой – продукт творчества некоторого индивида. Поэтому при использовании науки истолкования перед исследователем стоит две задачи, итогом которых должен стать герменевтический синтез. Во-первых, нам необходимо исследовать лексему в качестве структурного элемента определенной языковой системы. Во-вторых, нам нужно увидеть за лексемой уникальную субъективность.

Следует указать, что в рамках отечественной философии впервые применил этимологический метод к истолкованию понятия «самореализация» И. Кон, а в зарубежной философии – М. Фуко. Эти авторы рассматривают вопрос о самореализации в рамках становления проблемы

«познания себя». И хотя между их работами существует множество отличий культурного и социального характера, авторы едины в подходе к представлению и обоснованию понятия «самореализация» – через проблему «познания себя». Сократовская формулировка становится призмой, раскрывающей понятие самореализации.

Начиная рассмотрение проблемы «познания себя», И. Кон делает важное уточнение касательно всех понятий в историческом контексте: в их основе лежат образы или метафоры. Метафора – это перенос термина из одной системы или уровня значений в другую: «Истолкованная буквально, всякая метафора абсурдна; она всегда рассчитана на понимание, способность субъекта самостоятельно извлекать и анализировать подразумеваемые ею ассоциации. Метафора никогда не бывает однозначной, она сознательно строится по принципу «как если бы» [112, с. 10-11].

Такая метафоричность, по мнению И. Кона, присутствует и в понятии «самореализация». В зависимости от исходной метафоры исторического субъекта «самореализация» предстает в различных ракурсах, что допускает компарирование новизны, обстоятельств и практической ценности различных ситуаций возникновения проблемы самореализации. Но такое компарирование, сопоставление возможно, только если принимать во внимание диалогичность исследуемых парадигм-метафор. Поэтому И. Кон начинает рассмотрение проблемы самореализации с уточнения исходных вопросов, с которыми она ассоциируется в обыденной речи, а не с типичными определениями данного феномена.

В нашем анализе понятия «самореализация» обратим внимание на то, что это слово является чисто английским термином, который берет начало из латинского языка. Герменевтический подход предполагает, что в таком случае необходимо проанализировать возвратное местоимение «сам», которое входит в состав данного термина.

Если смотреть с позиции обывателя, то личные местоимения, находящиеся в сфере языкознания, не имеют прямого отношения к

философской постановке вопроса о самости. Однако логика языка оставляет свой след в любых письменных документах, особенно далекого исторического прошлого, к таким же документам относятся философские тексты. При рассмотрении понятий мы не можем не принять во внимание историю лексем и грамматических конструкций. И, как замечает И. Кон, «когда Уильяму Джеймсу понадобилось разграничить «Я» как субъект деятельности и «Я» – как объект самовосприятия, он использовал для этого готовую лингвистическую конструкцию «I» (я) и «me» (меня)» [112, с. 12].

В украинской традиции предпринята попытка осмысления понятия «самость» через лингвистическую парадигму немецкого, французского, украинского и русского языков, с учетом лингвистических особенностей, прежде всего, для украинского языка – на страницах «Європейського словника філософій...» [13].

Напомним, что еще в 1999 г., в журнале «Теоретическая и прикладная лингвистика», в рамках выпуска, посвященного проблемам философии языка и сопоставительной лингвистики, такую попытку (правда, имевшую скорее лингвистическую направленность) осуществила российская исследовательница В. Б. Жердева [98].

Так же, как и В. Жердева, исследователи отмечают, что «сам» является возвратным местоимением и выступает субстантивацией предлога. Это местоимение «означає як автономний характер дії, або зворотність її об'єкта, або ж має обидва значення водночас, що є найчастішим випадком. ...як прикметник і як прийменник, корінь *selb* має сильну конотацію тотожності з тим, що є «тим самим» або «сама річ»...» [13].

В этом же труде, анализируя понятие «самость», авторы отмечают, что оно впервые употребляется в анонимном философском трактате XV века. Особенностью вхождения термина в украинский язык, с их точки зрения, является то, что «самость» прочитывается через труд Аристотеля «Об истолковании». Аристотелевское различие между сущностью и

акциденцией передается с помощью противопоставления «самость – атрибутивность».

Авторы также указывают, что в современном русском языке «самость» переводят как «сущность» – это существительное, происходящее от причастия «сущий». Хотя сейчас, по мнению авторов, ни в русском, ни в украинском языках эти термины не употребляются в упомянутом значении, они сохраняют свою онтологическую наполненность – в отличие от английского языка, где данный термин имеет оттенок «эгоистический» (selfish) [13].

Д. Леонтьев обращает внимание на аспект, не учитываемый в русскоязычном пространстве при использовании терминов «самоактуализация» и «самореализация». Для контраста он обращается к романно-германской группе языков. Беря за основу англоязычное «self-» и немецкоязычное «Selbst-», он подмечает, что оба эти варианта указывают на то, что именно актуализируется – «the self», самость. Вводя в этот контекст славянскую / индоевропейскую группу языков, он показывает, что русский префикс, частица «само-» несет в себе значение «направленность действия на себя», в отличие от романо-германской актуализации «the self», которая на русский язык может быть транслирована минимум тремя вариантами – местоимением «Я» и существительным «самость» или «личность».

Для подтверждения своей теории Д. Леонтьев обращается к теории самореализации К. Хорни, в рамках ее концепции «реального и идеального «Я»». Касаясь основ самореализации, К. Хорни утверждала, что только согласованность со своим «реальным Я» может способствовать здоровью и успешной жизни индивида. Если же стремиться реализовать «идеальное Я», то это неизбежно приведет к внутри- и внешне- личностному конфликту и, следовательно, к неврозу [198, с. 175, 186]. Поэтому Д. Леонтьев приходит к выводу, что лучшим синонимом к слову «self-actualization» было бы русское «актуализация Я». Тем не менее, даже он считает, что мы не можем выйти за

рамки сложившейся десятилетиями «терминологической традиции» русскоязычного пространства [126].

Как отмечает Ф. Базаева, «самость – гипотетическое понятие, введенное в психологию К. Юнгом, это есть «центр тотальной, беспредельной и не поддающейся определению психической личности» [57, с. 30]. «Эго» находясь, в области сознательного, включено в самость и находится в ее подчинении. Самость имеет прямую связь с бессознательным, благодаря чему «эго» может соприкоснуться с ним. Если интерпретировать К. Юнга по Ф. Базаевой, то самореализация – эволюция самости, происходящая в направлении от бессознательного к сознательному, в области которого и находятся этические идеалы.

В русском языке мы понимаем под самостью не только субъект или личность, а – как считал С. Франк, – «определенное всеединство». Он сближал понятие самости с абстрактным существительным, производным от прилагательного «собственный» (древнесл. «собство», укр. «особистість»).

Следует сказать, что в современном языке, как в русской, так и в украинской традиции, самость может означать «основу, центр личности», будучи эквивалентом французского *Soi*, английского *Self* и немецкого *Selbst*. В то же время существует определенное противоречие: «самость» может означать как саму личность («сутність», «особистість» – существительное), так и часть или свойство личности (возвратное местоимение) [28, с. 79; 209].

Рассматривая данную проблему в ключе самости, невозможно пройти вне работ психологов и социологов. Естественно, нас интересуют, прежде всего, философские аспекты их наработок.

Психология является не только популяризатором термина «самости», но наиболее глубоким его исследователем. Возможно, это обусловлено тем, что психологи выступают в роли «философских консультантов»: «...необходимы консультанты, помогающие людям разбираться с наиболее простыми проблемами неудовлетворенных потребностей, нужны и метаконсультанты, которые помогали бы преодолевать душевные страдания, вырастающие из

неудовлетворенных метапотребностей. ... Возможно, в конечном счете некоторые профессионалы осознают себя в качестве консультантов по философским или религиозным вопросам» [136].

Следует указать, что мы не первые учитываем наработки в психологии относительно терминов «самореализация» и «самость». Так, И. Кон тоже обращался к их исследованиям и дал некую систематизацию имеющихся теорий. По его мнению, любую психологическую теорию относительно «самости» в процессе «самореализации» можно включить в одно из направлений. Так, в первом случае самость выступает либо в роли субъекта деятельности, либо объекта продукта деятельности. Во втором случае она предстает субстанциональной реальностью или рациональным конструктом. В-третьих – единым системным полем. В-четвертых, структурой или процессом, и в-пятых, неким неопишуемым, интересубъективным феноменом, который возникает в процессе взаимодействия субъектов.

И. Кон полагал, что его концепция классификации походов к «самости» имеет максимально целостный характер, так как перечисленные им по установленной форме методологические характеристики были максимально сведены к содержательному смыслу имеющихся психологических теорий, формируя, таким образом, направления, парадигмы в истолковании самости. По его мнению, за каждой психологической «парадигмой» стояли не только различные ответы, но и разные вопросы» [112, с. 11]. Нам эта теория представляется неполной, поскольку автор объединяет в одном пункте представление о самости как о структуре и процессе, хотя, на наш взгляд, это различные и даже противоположные друг другу характеристики.

Рассматривая идею самости в различных контекстах и интерпретациях, нельзя не заметить, что за этим понятием могут скрываться противоположные концепты. Однако противоречивость снимается, если исходить из различных точек смыслонаполнения. Как мы видели, в различных психологических теориях отчетливо прослеживаются две

тенденции понимания самости: самость как процесс либо самость как сущность.

В психологии уже со второй половины XIX в. прослеживаются два полярных подхода к проблеме личности и ее самореализации, обусловленные философской проблематикой теории самости.

У. Джеймс считал «самостью» ту непрерывность индивидуального сознания, которую каждый человек ежедневно ощущает, когда переходит из стадии бессознательного в сознательное. По его мнению, существует три ступени, или, как он их назвал, «уровня» самости. Первая ступень – материальная, «в самом широчайшем смысле самость человека – это все, что он может назвать своим...» [186]. В «названное своим» он включает все материальные и нематериальные объекты, начиная от снов и психологического состояния индивида и заканчивая реальным счетом в банке. С его точки зрения, связь «со своим» проявляется в виде эмоциональной привязанности к вещам или другим субъектам, наличие которых делает индивида счастливым, а отсутствие – поверженным.

Вторая ступень «самости», социальная, которая включает в себе категорию «признания от окружающих». На социальной ступени обязательным условием является выбор и взятие на себя ответственности за социальную роль, осуществляемую человеком в обществе. Эта роль находится во взаимодействии с другими элементами социальной системы, поэтому человек в ходе взаимодействия с другими обретает несколько типов социальной самости. Равноуспешное участие в нескольких типах социальной самости для человека представляется невозможным, и поэтому У. Джеймс предлагает выбрать одну социальную самость и строить жизнь в ее рамках.

Третья ступень «самости» – духовная, которая несет в себе значение внутреннего субъективного бытия человека. Духовная самость входит в структуру сознания и является ее активным элементом. Духовная самость выходит за рамки эмоциональной амплитуды и являетсяместилищем «свободы воли, это место, откуда исходят решения воли» [186].

Как можно увидеть, если социальная самость предполагает существование множества самостей, а духовная – только единственной, индивидуальной, то такая самость влечет за собой разные типы самореализации в зависимости от типа самости. В частности, терапевтический эффект наступает в соответствии с типом самореализации и обретения самости. При правильном переходе через этапы формирования самости личность обретает гармонию, при путанице – внутренние и внешние кризисы.

Важное уточнение к теории ступеней «самости» У. Джеймса – то, что, хотя он и обозначает уровни самости, вместе с тем не проводит четких границ для их различения, не дифференцирует приоритетность одной самости над другой, а видит возможность их реализации только во взаимосвязи друг с другом. Таким образом, У. Джеймс не выходит на философский уровень анализа «самости», оставаясь в сфере психологии. Тем не менее, он обозначает важные темы – духовной и социальной самости, но рассматривает их исключительно на языке психологии, на языке эмоций.

В XX в. философы-экзистенциалисты подвергли критике идею «сущности человека», что поспособствовало формированию двух экзистенциально направленных течений в психологии: экзистенциального и анти-психиатрического. Оба течения взяли за основу исследования теории «самости» концепцию М. Хайдеггера о наличии «индивидуальной самости (Ich-selbst) и безличной самости (Man-selbst), которые ведут к различным способам самореализации, аутентичному или конформному» [182]. Они дополнили ее своими представлениями и поисками.

Виднейший представитель экзистенциализма, К. Ясперс, считал необходимым «воспрепятствовать абсолютизации любых концепций «Я» [212]. По его мнению, решению такой задачи должна помочь философия как артикуляция смысла для любых исследований, касающихся личности, в том числе психологических. Наиболее значимые в этом отношении идеи изложены в большой работе К. Ясперса «Общая психопатология».

По его мнению, каждый человек уникален, так как, входя в этот мир, привносит «некий элемент, чуждый животному миру» [212]. Задача этого элемента изначально остается неясной, и раскрывается в процессе жизни. Реализация предназначения полностью обусловлена качествами, которыми обладает только человек – способностью к саморефлексии, наличием духа и ощущением свободы. Поэтому задача человека состоит в реализации себя, формировании себя в некую форму. Наличие духовной составляющей привносит свое истолкование человека, который не может быть проанализирован и понят только с помощью эмпирических и природных законов, его понимание и истолкование лежит в области духовного.

Характерным для философских поисков К. Ясперса является обращение к фундаментальной категории экзистенциализма – «экзистенции». По его мнению, на всем отрезке развития человеческой истории «экзистенция» никогда не выступала в роли исследуемого объекта, так как она «не является предметом научного познания» [212]. В своих поисках он максимально сближается с М. Хайдеггером и Ж.-П. Сартром, для которых это понятие являлось основным. С их точки зрения, экзистенция не может быть выявлена в мире предметных вещей, так как ее актуализация происходит только посредством категории свободы, в которой и находится «бытие самости (selbst) – окончательного, сокровеннейшего ядра человека».

Главная задача реализующего бытие самости индивида – обретение свободы. Эта задача становится выполнимой только в противостоянии индивида и внешней среды. Противостояние такого типа становится основой развития и возможности человеческой судьбы и экзистенциального опыта во всех его проявлениях.

Возможности реализации, независимо от их благоприятного или неблагоприятного исхода, находятся в ситуации, которые порождаются средой. Индивид имеет все качества для создания или предотвращения ситуации, но осознание смысла происходящего и приближение к «бытию самости» возможно только через пограничные ситуации. Раскрытие свободы

происходит через принятие решений, которые носят чисто индивидуальный характер и не обусловлены извне средой или обстоятельствами. Именно в момент принятия индивидуальных решений наличное бытие человека (Dasein) в мире вещей может подняться до уровня «бытия самости» (Selbstsein).

О. Больнов, один из самых интересных последователей и в то же время критиков экзистенциализма, который высказал предположение, что экзистенциализм лишил человека каких-либо основ, анализируя Ясперса, сравнивает путь, который он предлагает, с библейским мотивом «покинутости» Иисуса на Голгофе. По мнению О. Больнова, вся разница между ощущением экзистенциального опыта и «богооставленности» заключается в том, что «экзистенциальный опыт основывается на состояниях страха и отчаяния, в отличие от мистического переживания, которое приводит человека к открытию окончательного религиозного блаженства» [65].

Согласно другому исследователю, С. Аверинцеву, у К. Ясперса есть важный термин, который делает возможным взаимодействие между индивидами в процессе построения «самости», – это термин «коммуникация». Согласно К. Ясперсу, понятие коммуникации имеет не только этический или аксиологический аспект, но несет в себе изрядную долю гносеологии. Последняя обладает качествами истинности и тождественности с разумом. Как пишет Ясперс: «Я один не есмь самость для себя, но становлюсь таковой во взаимодействии с другой самостью» [46, с. 530]. Коммуникация и есть способ обретения подлинной сущности.

Эта идея получила распространение в философии XX в., а затем Чарльз Тейлор подверг ее критике – из-за того, что философия, погрузившись в гносеологизм, стала игнорировать онтологический аспект проблемы. Тем не менее, многие термины, взятые из философии экзистенциализма, получили свою психолого-педагогическую разработку: в частности, «экзистенция», «подлинность», «аутентичность». Как пишет Ч. Гийон, их популяризация осуществилась «благодаря творчеству Ж.-П. Сартра и А. Камю» [86, с. 397].

Другие авторы-исследователи экзистенциализма, Р. Кочюнас и Г. Сартан, полагают что направление экзистенциальной психотерапии «является единственной психотерапевтической школой, методы которой имеют достаточно четкое философское обоснование» [70, с. 293].

Методы, разработанные в экзистенциальной психотерапии, имеют онтологическое обоснование. Основанием экзистенциальной психотерапии стали такие концепты, предложенные экзистенциализмом, как «диалог», «опыт», «пограничная ситуация», «аутентичность», «бытие-в-мире и событие-с-другими», «жизненный мир». Для нас наиболее важными в данном контексте являются аутентичность и самоактуализация.

Понятие «самоактуализации» в экзистенциальном направлении психотерапии имеет отправной точкой понятие «индивидуации» К. Юнга, что показано в трудах А. Адлера и получило обоснование в работах А. Маслоу, на которого мы неоднократно ссылались. Понятие же аутентичности было возвращено в философский оборот М. Хайдеггером в связи с его обращением к древнегреческим источникам, затем доработано К. Ясперсом в контексте его идей осевого времени, проблемы человека и поворота от неподлинного существования к подлинному.

Также в рамках экзистенциального направления, но уже не психиатрии, а антипсихиатрии, была разработана проблема невоплощенной самости. Обоснование и наиболее полное воплощение она получила в трудах шотландского психиатра Р. Лэйнга, который полагал, что главной для индивида является способность выражать свободу, исходя из индивидуального видения и переживания ситуации. По его мнению, современный человек стал заложником культуры сегодняшнего общества, которая лишает его «индивидуальной свободы и является препятствием для спонтанного поиска целостности и гармонии в отношениях с собой и миром» [75].

Следуя Р. Лэйнгу, причина обреченности тщетных попыток каждого человека в обретении свободы и целостности кроется в «несчастном сознании» шизоидной личности, которая утратила какие-либо связи с

окружающим миром, и со своей самостью. Капитуляция перед проблемами внешнего мира приводит «несчастное сознание» к переносу акцентов с внешней действительности на внутреннюю, субъективную сторону бытия личности. Чувствуя обреченность, человек вступает в борьбу с самим собой, со своими эмоциями, телом и, в конце концов, с разумом. Человек, обладая разорванным восприятием действительности, не может воспринимать окружающую среду и внутренний мир дистанцированно, так как его мыслями, поступками, действиями руководит «несчастное сознание». Акценты с внешнего переносятся на внутренний план, и тогда приоритетной задачей становится борьба с противоречиями между потребностями внутреннего, «истинного Я» и стандартами, требованиями внешнего, «социального Я».

В результате такого специфического переноса акцентов и внутриличностной борьбы человек, по мнению Р. Лэйнга, «становится обладателем «расколотого Я» и «системы ложной самости», «false self system», обреченным на непрерывное страдание» [75].

В рамках метода междисциплинарных исследований мы не можем проигнорировать работы социологов в отношении проблемы самореализации и одного из ее аспектов – проблемы «самости». Такой социологический поворот продиктован, прежде всего, эмпирической направленностью социологических исследований.

Наиболее авторитетные идеи в исследовании «самости» в социологии были представлены в работах Д. Дьюи, Дж. Мида, Ч. Кули. Они испытывали значительное влияние психологических идей гуманистической психологии, психоанализа и символического интеракционизма. Поэтому чаще всего их работы носили прикладной характер. Тем не менее, благодаря связи с Чикагской школой социологических исследований, они значительно дополнили картину представлений о «самости».

Основным моментом становления самости индивида, согласно исследованиям представителей Чикагской школы, является способность

нашего организма играть роли других. Вхождение в различные роли влияет и на становление самости индивида. При становлении самости наиболее важным становится соотнесение со своей ролью и ролями других, которые приходится исполнять индивиду. В процессе параллельного исполнения других ролей и своей формируется образ «обобщенного другого». Итогом этого процесса становится реакция организма, которая характеризует индивидуальную самость [75]. Перечисленные выше идеи были оформлены в работах Ч. Кули, разработавшего концепцию индивидуального «Я», согласно которому уникальность каждого взятого из выборки индивида обусловлена влиянием на него других людей.

Мы проанализировали этимологический аспект понятия «самость», чтобы рассмотреть различия в употреблении и вхождении в культурное пространство термина «самость» в русском, украинском и европейских языках. В результате мы пришли к тому, что остаемся в рамках исторического контекста возникновения понятия и западноевропейской традиции трактовки и исследования термина «самость».

Для того, чтобы глубже понять проблему местоимений, мы обратимся к работе И. Кона «В поисках себя», где дан точный анализ специфики местоимений. Так, например, в русскоязычном пространстве возвратное местоимение «сам» указывает на исполнителя поступка. По типу использования частицы «сам» местоимения в русском языке могут быть «возвратно-определятельными или возвратно-усилительными» [112, с. 12-13]. В первом варианте они направляют нас к указанному одушевленному или неодушевленному предмету, во втором варианте конкретизируют его, подчеркивают его тождественность.

Славянские местоимения имеют в своем основании индоевропейский корень индоарийской группы языков «sem» (один) [112, с. 13]. Поэтому восточнославянское местоимение «сам» имеет значение ««отдельный», «одинокий» [116]. По своему смыслу и звучанию местоимение «сам»

синонимично «древнеиндийскому «sama» (ровный, одинаковый; неизменный, постоянный) и латинскому «similis» (подобный) [112, с. 13].

Возвратно-определительные местоимения в виде приставок или суффиксов входят в состав многих лексем как древности, так и современности. Образовавшись от слияния с существительными, эти местоимения часто образуют и новые существительные. Как, например, английский вариант «self» и производные от него.

В восточнославянском варианте слово «самость» как существительное в его древнеславянском значении «одноличность», «подлинность» не получило такого распространения, как англоязычное «the self». Последнее чаще всего при переводе звучит как «Я», что, мнению В. М. Лейбина, некорректно [124, с. 107].

Похожая ситуация наблюдается и немецкоязычной сфере. Там в XVII в. под влиянием английского варианта сформировалось существительное «das Selbst», однако оно использовалось только в узком значении, как и славянский вариант. Поэтому в немецкоязычной терминологии литературного характера, как правило, встречается das Ich – «я» или производное от него Ichkeit – «яйность» в философских работах И. Фихте, Г. Гегеля и М. Хайдеггера. Французский язык в отношении существительного «самость» стоит особняком. Комплементарного слова существительному «самость» не имеется, поэтому при передаче смысла данного существительного в соответствии с контекстом системы лексем оно заменяется «местоимениями moi – «я, мне, меня», или soi – «сам, себя, себе» [112, с. 14].

Рассмотрение специфики употребления существительного «самость», личных и возвратных местоимений от слова «сам» в романо-германских и индоевропейских языках показало их гибкость и мультивариативность. Это помогло увидеть, что в разных языковых группах имеются уникальные универсалии психолингвистического характера. Тем не менее, есть то, что объединяет все языковые группы, – рассмотрение «Я» как первичного субъекта, обладающего уникальными свойствами и связанного с понятием «душа», «психика» или каким-то иным «субстанциальным носителем активности».

М. Фуко рассматривает проблему самореализации также через проблему «поиска себя» и обращается к грамматике древнегреческого языка. В работе «Герменевтика субъекта» М. Фуко пишет, что на сегодняшний день «налицо стремление превратить самореализацию в определенный тип отношений между индивидами», в то время как изначально она подразумевала заботу о себе и принятие самого себя в значении не «душа-сущность», а «душа-субъект» [190].

Особенность нашего анализа, в отличие от описанных подходов И. Кона и М. Фуко, – интерес к происхождению понятия «самореализации» и акцент на его современном значении. Для этого нами и была использована реконструкция понятий «самость» и «реализация» с учетом следующих ступеней реконструкции – «воспроизводящая конструкция», «пред-рассудочная стадия» и «моделирование, конструирование», «воспроизведение истинного смысла или ситуации возникновения смысла» понятия. Однако «я» обретает реальность бытия только в общении с неким другим лицом, с «ты». Как считает Д. Леонтьев, говоря «я», мы очерчиваем область нашего субъективного восприятия, которое формируется в соотношении с «ты», выступающим в данных отношениях в роли соотнесенного объекта. При употреблении местоимения «сам» в роли соотнесенного объекта выступает единичный субъект. Таким образом, местоимение «Ego», «I», «Ich», «Я» существенно отличается от его латинской возвратной формы «sui».

Следует упомянуть, что ранее предпринимались попытки рассмотрения данной формы возвратного местоимения в древнегреческом языке, например, И. Коном. В нашей работе мы использовали сравнительный анализ возвратных местоимений «сам» в греческом, латинском, английском и русском, затрагивая динамику формирования данного местоимения в различных языковых группах.

В греческом языке «αὐτός» и в латинском «sui» – «само» при наложении на почву «живого» языка выражается с помощью частиц «αὐτός» и «sui». Эти частицы представляют собой компонент сложных эмфатических

местоимений и передают значение слова «сам». Возвратное местоимение «сам» в разных языках, естественно, имеет общее смыслонаполнение. Однако в его употреблении существуют определенные различия. В частности, древнегреческое «αὐτός» имеет смысловой оттенок «подлинности», «истинности». Латинское «sui» больше акцентируется на понятии «эго».

Исходя из проведенного этимологического анализа, можно предположить, что существуют две традиции истолкования местоимения «сам», которые определяют две лингвистические парадигмы: латинская и древнегреческая. Первая связана с английским словом «self» и его латинским эквивалентом «sui». Лингвистический анализ позволяет предположить, что английское слово «self» и его латинский эквивалент «sui» толкует частичку «само» и производное от него слово «самость» как дополнительно обретаемое свойство личности. Таким образом, здесь самость как приобретенная непохожесть и индивидуальность становится главной целью при воплощении самореализации.

В свою очередь, в древнегреческой парадигме понятие «аутентичность» имеет двойное значение: «autos» означает «сам» и «αὐθεντικός» – подлинный, также присутствует лексическая единица более позднего времени, которая не вошла в философский оборот, объединяющая понятия «сам» и «подлинность» в одно – «μυναχός». Здесь присутствует наиболее существенный смысловой акцент – познание себя и, соответственно, забота о себе (как ее понимает М. Фуко). В древнегреческой парадигме самореализация понимается как направленность субъекта на принятие, познание себя и поиск своего места в мире, как проявление гармонии бытия.

Именно латинская модель не столько расчленяет целостного индивида на «Я» и «Другой», сколько ставит знак тождества между ним и его свойствами. Эта модель и укоренилась в западноевропейском мире.

Отличия латинской и древнегреческой парадигм истолкования зависят от смыслонаполнения данного термина, либо указывающего на свойства

личности, либо тождественного понятию бытия личности. Интересно, что изначально и древнегреческая, и латинская парадигмы претендовали на роль самой вещи (если исходить из параметрической теории систем), обозначенной самостью. Но, к сожалению, в ходе исторического развития латинская парадигма стала обозначением всего лишь свойств личности.

Здесь в рамках сравнительно-исторического подхода и междисциплинарного характера рассматриваемой темы представляется интересным обратить внимание на один из социально-философских или же, скорее, культурологических аспектов, отмечаемых рядом исследователей, а именно – наличие существенных отличий в понимании данного феномена на Западе и Востоке.

Анализируя соотношение западной и восточной культуры в отношении самости, Ю. Ворожко верно подмечает, что культура Востока несет в себе прежде всего консервативнее мировосприятие и образ жизни, в отличие от западной, которая выступает в динамике, направленной на ценностно-смысловую ориентацию. Поэтому Ю. Ворожко делает предположение, что культура Востока не способствует реализации потенциала индивида в западноевропейском смысле. Это связано с основными категориями восточной культуры, которая направлена прежде всего на интровертированность, медитацию, самоуглубление, подчинение собственных интересов социальной группе, поэтому ее характеристиками выступают «деиндивидуализм, деперсонализм, консерватизм... Такая направленность отсутствует в западной культуре, из-за чего восточная при реализации самости выступает альтернативным образом жизни человека» [79, с. 23-24].

Для культуры Запада свойственны: «экстравертированность, ориентация на активное внешнее познание (в отличие от восточного внутреннего), самостоятельность, активность, субъективность, индивидуализм, приоритет слова над молчанием, ценность авторства, креативность, антитрадиционализм, динамизм, ориентация на частную собственность...» [79, с. 24]. Различия западной и восточной культур лежат в исторических, климатических,

экономических и политических условиях формирования представления о самости. Тем не менее, и западная, и восточные культуры характеризуются объединяющей их идеей – направленность на выживание. Таким образом, самореализация предстает в обеих культурах как способ самоосуществления собственного потенциала. В западной культуре это происходит «посредством слова и саморефлексии, в то время как в восточной культуре на невербализованном и имманентном уровне осмысления».

Также на различие в истолковании проблемы самореализации в восточной и западной культурах указывает другой исследователь – Л. В. Рябова. По ее мнению, субъект западноевропейской культуры активен, деятелен, выступает в роли преобразователя мира, таким образом самоутверждаясь. Субъект восточной культуры имеет иную направленность, он устремлен в вечность, к ценностям высшего порядка, что осуществляется посредством самоуглубления и замкнутости на себе самом. Главная задача, которая стоит перед субъектом восточной культуры, – это поиск и познание Абсолюта, которое осуществляется процессом погружения в сознание, сосредоточенностью на идеале трансцендентального мира, который единственный подлинный, в отличие от заемного неподлинного. Различия западной и восточной модели самореализации вызваны, прежде всего, «различной ролью культурных ценностей в процессе самореализации» [170, с. 12]. Условно говоря, при «западном» подходе смысл жизни ассоциируется с активностью человека, а при «восточном» – акцент делается на способах вживания в уже сформировавшуюся среду [144].

Такое различие западной и восточной модели самореализации стало основанием для предположения о двух парадигмах самореализации, греческой и латинской, которые хотя и имеют корни в западноевропейской культуре, тем не менее, отличны в своей направленности при реализации самости.

Также основанием для предположения о существовании латинской и греческой парадигм стало наше обращение к системному анализу А. И. Умова.

Следуя системному анализу А. И. Умова, понятие самореализации, исходя из существующих концепций, видится нам тройко.

Во-первых, это устойчивое понимание ее как процесса реализации личности (как отношение). Во-вторых, это свойство личности, как *self-fulfillment person*, где самореализация выступает крайней степенью атрибутивности личности. В-третьих, как идеал, когда она выступает самодостаточной вещью.

Все эти три подхода, по нашему мнению, несут в себе скрытые изъяны. Во втором подходе высшей степенью является овеществленная личность, рассмотрение которой приводит нас к измерению *self-fulfillment person* критериями экономической и социальной успешности и подмент ценностей социального характера рыночными (Дж. Сорос, Ф. Фукуяма).

В третьем подходе самореализация как идеал сближается с аутентичностью, выходя в область над-ценностей, и вписывается в картину кризиса идеала селфности (Ч. Тейлор, А. Гевирт).

И наконец, в первом варианте самореализация как процесс направлена на реализацию самости личности, где мы снова сталкиваемся с разграничением когнитивных и деятельных аспектов в ее истолковании и их подменой на современном этапе использования теории самореализации (А. Гаррет, Е. Вахромов, М. Фуко).

Мы уже рассматривали истолкование славянской приставки «сам» как «одноличность», «подлинность», «лицо которое свершает действие» [67].

Относительно термина «реализация» имеются различные толкования, в которых можно увидеть разный смысл, в зависимости от того, из какой отправной точки или из какого временного отрезка исходит исследователь. Нами выявлены как минимум три традиции истолкования термина «реализация», получившие отражение соответственно в Оксфордском словаре; в Большом толковом русском словаре; и латинская традиция, существование которой предполагают некоторые исследователи. Однако существование ее спорно, поскольку понятие самореализации стало

формироваться только в XX в., и мы попытаемся показать это в нашем исследовании.

В латинском словаре отсутствует термин «реализация», поскольку это более поздний конструкт, который возник в Новое время. Обращаясь в своей работе к Оксфордскому словарю, Е. Вахромов не учитывает вышеуказанное обстоятельство, что, на наш, взгляд, делает его анализ неполным. В его трактовке самореализация заключается в изменении концепции «Я», жизненного плана в соответствии с итогами осознания предшествующей деятельности, т.е. в формировании концепции плана самореализации, исходя из резюмирования концепции прошлого [76].

Интересно, что в современном русском толковом словаре значение слова «реализовать» представлено следующим образом: (v. 1) представлять себе; понимать (ясно, в деталях) 2) осуществлять; выполнять (план, намерение) 3) ком. реализовать; продавать – «понимать» как первое значение. («Слово «реализовать» – значит сделать реальным, осуществить, провести в жизнь» [144].)

В первоначальном варианте А. Маслоу, исходя из концепции самоактуализации, говорит о высшем акте самореализации, который называется *self-fulfilment* – как самоисполнение, самовыполнение, самозавершение, – в отличие от реализации как когнитивной деятельности и актуализации как поступка. Таким образом, термин «реализация» чаще употребляется именно в русском языке в связи с неточностью перевода (о чем было упомянуто выше). Ученики и последователи Маслоу на Западе настаивают на понимании данного концепта именно как «*self-fulfilment*» – высшей точки самоактуализации, из-за чего «*self-realization*», выступая синонимом «*self-fulfilment*» (как высшей точки *self-actualization*), перестает нести в себе когнитивное значения «построения плана» (как познания себя), а приобретает деятельный, «овеществленный» оттенок [212; 215].

Если исходить из такой трактовки, становится очевидным, что главенствующим мотивом в истолковании термина реализация выступает

целеполагание в активности, что проявилось во введении понятия «активизм». При этом как-то забылось значение категории «самость».

Пытаясь установить истинный смысл понятий «самость» и «реализация» как двух основных компонентов термина «самореализация», нами был выявлен специфический исторический контекст ситуации, в которой возник смысл понятия «самореализация», а также особенности его формирования как междисциплинарного понятия, находящегося на стыке философии, психологии и социологии.

Таким образом, определяя понятие самореализации, мы подразумеваем понятийное поле, сформированное вокруг доминантов (конституентов) основополагающих смысловых единиц «сам» и «реализация», несущее смысловую нагрузку в зависимости от особенностей контекста истолкования и содержащее ряд аспектов характеристики понятия самореализации: а) как процесса, направленного на внешнюю и внутреннюю реализацию потенциала личности; б) как свойства развитой, реализованной личности; в) как аксиолого-этического ценностного конституента, выступающего в роли идеала.

Исходя из методологии работы, этимологии, реконструкции и исследований по теме самореализации, мы предположили существование двух парадигм в истолковании термина «самореализация», которые имеют разную направленность и задают различное смыслонаполнение. Мы предполагаем, что это греческая и латинская парадигмы. Под парадигмой мы будем понимать «пример, модель, образец» – от древнегреческого «*παράδειγμα*».

Необходимо отметить, что к анализу такого рода обращались М. Фуко [189; 190] и И. Кон [112]. В работе «Герменевтика субъекта» М. Фуко указывает, что на сегодняшний день «налицо стремление превратить самореализацию в определенный тип отношений между индивидами», в то время как изначально она подразумевала заботу о себе и принятие самого себя в значении не «душа-сущность», а «душа-субъект», поэтому диететика

(связь между заботой и основным режимом существования тела и души), экономика (связь между заботой о себе и социальной деятельностью) и эротика (связь между заботой о себе и любовными взаимоотношениями) становятся сферами самореализации субъекта.

Необходимость самореализации проявляется «на фоне ошибки, на фоне дурных привычек, на фоне всякого рода деформаций и ставших привычными и укоренившимися зависимостей, от которых надо освободиться, отряхнуться... отсюда желание стать вновь тем, чем человек никогда до этого не был, – одна из главных тем самореализации», которая базируется на познании и принятии себя.

Между работами И. Кона и М. Фуко существует ряд отличий и спорных моментов, связанных с заимствованием И. Коном идей у М. Фуко и присвоением авторства. Но мы будем исходить из позиции признания существования этих работ как отдельных. По нашему мнению, несмотря на то, что эти авторы пытались обосновать понятие «самореализация» через сократовскую формулировку познания себя, их подход, как нам представляется, оказался слишком узким. Это попытка погрузиться в чисто философскую проблематику, не принимая во внимание междисциплинарность данного понятия, что и порождает широту истолкования и интерпретаций в философии.

Особенность нашего анализа – интерес к происхождению и сущности понятия «самореализации» в его современном значении. Мы применили этимологический и герменевтический анализ для выяснения происхождения и истолкования термина «самореализация». Этимологический анализ продемонстрировал два типа истолкования корня «сам» как возвратного местоимения в латинском и греческом языках.

Герменевтический анализ позволил осуществить реконструкцию исторической ситуации возникновения термина «самореализация» и показать специфику его междисциплинарного исследования. Это позволило нам предположить, отталкиваясь от работ И. Кона и М. Фуко, что существуют

две парадигмы в изучении и истолковании понятия «самореализация». Опираясь на исследования этих авторов и работ по лингвистике (в том числе и авторов современного философского словаря), мы предположили существование древнегреческой и латинской парадигм интерпретации понятия самореализации.

Сформулируем основные черты древнегреческой и латинской парадигм.

Древнегреческая парадигма подразумевает:

- 1) установку на субъект сознания, его подлинность, истинность в гносеологическом аспекте и, как выход – направленность на процесс познания;
- 2) понимание аутентичности как единого системного целого или как совокупности элементов, черт, измерений подлинного бытия личности;
- 3) деятельность как самопознание и самосозерцание, границы которого очерчены, прежде всего, этическими рамками;
- 4) ценностные ориентиры в достижении подлинности, аутентичности находятся в области трансцендентного.

Латинская парадигма подразумевает:

- 1) установку на субъект деятельности, как совокупность результирующих качеств, не ограниченных никакими рамками;
- 2) направленность на субъектно-объектные отношения и процесс отчуждения;
- 3) представленность универсума как субстанциальной, онтологической реальности (или как мысленного конструкта, создаваемого исследователем);
- 4) самореализацию как нечто intersubjectивное, возникающее в процессе взаимодействия субъектов системы и т.п.

Таким образом, различия между латинской и греческой парадигмами истолкования определяются смыслонаполнением данного термина. Самореализация представлена либо через познающего субъекта, направленного на гносеологизацию процесса реализации себя; либо через

субъектно-объектные отношения и направленность на онтологизацию и объективацию этого процесса.

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что в теоретическом плане должны быть разграничены понятия «самость» и «аутентичность». Их происхождение из разных языков привело к тому, что сейчас в различных концепциях эти понятия несут различные смыслы. Отсюда и возникшая неоднозначность истолкования термина «самореализация» в философии и психологии.

Следует сказать, что такая вынужденная противоречивость описания понятия снимается, если исходить из различных точек его смыслонаполнения. Так, латинская модель трактовки понятия «самости» получила наибольшее развитие в психологии периода модерна и философии постмодерна, а греческая – в философии экзистенциализма, особенно в исследованиях влияния глобализации на процесс самореализации личности.

Таким образом, для интерпретации понятия «самореализация» на данном этапе исследования необходимо разграничивать термины ауто- и само-реализации, которые касаются различных сфер деятельности человека, но в силу сложившейся традиции интерпретации часто используются как тождественные.

Выводы по второй главе

Во второй главе, при разработке методологической составляющей проблемы самореализации был применен дискурс-анализ на основе герменевтической составляющей.

В подпункте «Эволюция понятийного поля терминологического ряда «самореализация», «самоактуализация», и «аутентичность». Соотношение понятий», раскрыто содержание понятий, выделены их отличительные признаки. При исследовании соотношения понятий использованы труды Ш. Бюлер, Н. Водяновой, И. Костериной, Д. Леонтьева, А. Маслоу, К. Роджерса. Было отмечено, что с лингвистической точки зрения понятия «самореализация», «самоактуализация» обозначают процессы, а «аутентичность» – состояние.

Самореализация – это, прежде всего, когнитивная деятельность, познание собственного «Я» в потоке психического опыта, и также процесс планирования, воспроизведение плана действия. «Самоактуализация» же несет в себе, прежде всего, значение действия, «активити», и представляет собой совокупность действий, которые раскрывают значение «Я». Также существенным является введение нами в этот терминологический ряд понятия «self-fulfilment», что позволило акцентировать внимание на различиях истолкования данных терминов в их англо- и русскоязычных вариантах. «Аутентичность» называет состояние действительности, в котором субъект переживает себя как целостное существо. Понятие «самореализация» описывает когнитивный аспект процесса, а понятия «самоактуализация» и «аутентичность» относятся к сфере онтологии с позиции ценностей и деятельности.

Дано собственное определение понятию «самореализация». Это понятийное поле, сформированное вокруг доминантов (конституентов) основополагающих смысловых единиц «сам» и «реализация», несущее смысловую нагрузку в зависимости от особенностей контекста истолкования и содержащее в своем обозначении ряд аспектов характеристики понятия самореализации: а) как процесса, направленного на внешнюю и внутреннюю

реализацию потенциала личности; б) как свойства развитой, реализованной личности; в) как аксиолого-этического ценностного конституента, выступающего в роли идеала.

Во втором подпункте («Реконструкция категории «самореализация»: греческая и латинская парадигмы) проанализирована трансформация проблемы самореализации в теории дискурса, которая сосредоточила в себе как классические философские, так и междисциплинарные подходы, присущие лингвистике, антропологии и социологии.

Выяснение эвристических аспектов понятия самореализации потребовало применения этимологического, реконструктивного и диалогического направлений герменевтики.

Этимологический анализ префикса «само-» показал, что он означает не только направленность действия на себя, но и «личность», «сущность». Расхождения в употреблении термина и вхождении в культурное пространство свидетельствуют, что мы остаемся в рамках культурно-исторического контекста возникновения понятия и западноевропейской традиции его исследования. Сравнительно-исторический подход и междисциплинарный характер исследования позволили определить существенные различия термина «самореализация» на Востоке и на Западе.

Методология диссертационной работы, этимология, реконструкция и исследования по теме самореализации позволили предположить существование двух парадигм в определении термина «самореализация», имеющих различную направленность и смысловую нагрузку, – греческой и латинской. Греческая парадигма предполагает понимание самореализации посредством субъекта, направленного на гносеологизацию процесса реализации себя. Латинская парадигма предполагает направленность на субъект-объектные отношения и онтологизацию процесса.

Таким образом, дискурс-анализ показал междисциплинарную наполненность понятия «самореализация», его социально-гуманитарный аспект, с неизбежным обращением к личности; и в то же время –

философско-культурологический аспект, связанный с лингвистическими особенностями смысловой нагрузки, реконструкции и истолкования понятия, что привело к гипотезе о существовании двух парадигм самореализации в рамках культурно-исторического анализа.

Данный раздел отражен в статьях:

1. Концепт «самореализации» в проблемном поле современного социогуманитарного и социально-философского знания // Материалы Международной научно-практической конференции «Фундаментальные и прикладные науки сегодня». – М. – <http://science-publish.ru/node/>
2. Понятие «самореализация»: этимология и методологические аспекты // Філософські пошуки, Вип. XXIV. – Львів-Одеса: Cogito-Центр Європи, 2006. – С. 360-370.
3. Применение компаративистских подходов к проблеме самореализации в современной философии // Філософські пошуки, Вип. XXIV. – Львів-Одеса: Cogito-Центр Європи, 2007. – С. 220-229.

ГЛАВА III

РАЗВИТИЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ САМОРЕАЛИЗАЦИИ НА СТЫКЕ XX-XXI ВВ.

В ЗАРУБЕЖНОЙ И УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Применение дискурс-анализа как одного из синтетических научных направлений важно не только для выявления аспектов проблемы самореализации, но и для наиболее полного раскрытия социальной и культурной стороны самореализации, без чего невозможно понимание развития современного общества. Представляется необходимым всестороннее изучить самореализацию как процесс развития творческого потенциала личности на основании анализа и синтеза индивидуального, личностного и надличностного социокультурного измерения. При таком подходе мы можем определить первостепенное значение самореализации для всех сфер жизни общества и выявить взаимообусловленность между развитием социокультурной динамики личности и самореализацией.

Проблему самореализации, учитывая социокультурный контекст, рассматривали философы, которых хронологически можно отнести к ситуации постмодерна и глобализации: Ж. Бодрийяр, Дж. Сорос, Ж. Деррида, А. Макинтайр, Ч. Тейлор, Ф. Фукуяма, советские и российские ученые (К.Абульханова-Славская, А. Брушлинский, Н. Водянова, Л. Выготский, Н.Кебина, И. Кон, С. Кондратьева, Е. Кораблева, С. Кудинов, Н. Кулик, А.Леонтьев, Ю. Пасовец, С. Рубинштейн, Е. Ярошевский).

Особенно следует выделить исследования украинских ученых Е. Р. Боринштейна, М. Г. Ватковской, М. С. Дмитриевой, Ю. А. Добролюбской, А. И. Кавалерова, Н. С. Коноха, Е. В. Лисеенко, В. И. Муляра, И. Г. Мысык, М. А. Недашковской, О. П. Пунченко, М. И. Романенко, В. Н. Слюсаря, К. М. Узбека, В. И. Ярошовца, Л. А. Никифоровой, Н. Ф. Юхименко, которые значимы для развития современной Украины.

Следует указать, что проблема самореализации в социокультурной сфере достаточно разработана в современном научном сообществе и имеет,

прежде всего, практическую направленность. Так, к исследованию самореализации личности в образовательном процессе обращалась украинская исследовательница М. Г. Ватковская. Она обосновала «використання постмодерністської методології для філософсько-освітнього аналізу проблеми самореалізації особистості, передусім стосовно освітньо-проективного моделювання її розвитку у контексті феномену постійної трансгресії, незавершеності та невизначеності» [7, с. 3].

Говоря о самореализации в рамках концепта индивидуальной картины мира как аттрактора сущности личности и механизма целеполагания личностной образовательной деятельности для обеспечения целостности процессов самореализации и социокультурного творчества, необходимо выделить онтологические основы самореализации личности в контексте постмодерна.

Онтологические основы М. Ватковская связывает с концептом «картины мира личности», характеризующим «структуру – аттрактор, общий как для внутреннего мира индивида, так и для его деятельности во внешнем мире, благодаря чему обеспечивается их согласование и целостность процесса самореализации как упорядочения личностного пространства (мезокосмоса)» [7, с. 8-9]. Она же рассматривает концептуальные схемы проектирования моделей самореализации личности в постклассическом образовательном пространстве.

3.1. Концепции самореализации в философии постмодерна

Ситуация постмодерна с точки зрения становления и оформления самореализации как отдельной проблематики привнесла свои коррективы в понятийное поле самореализации и представления об этом феномене, собственно, в сам дискурс самореализации.

Постмодернизм – обширное и разноплановое явление, как пишет Ю. Ворожко: «Постмодерн выступает с критикой модерна, он вырастает из его амбивалентной динамики. Это время не только утверждения социокультурной реальности постмодерна, но и ее теоретического

осмысления» [79, с. 115]. В наше исследование, мы будем исходить из понимания постмодерна как ситуации, сложившейся в культуре и социуме (начиная с 1968 г. и до сегодняшнего дня) и оформившейся в рамках определенного философского учения – с характерными для него теоретическими гносеологическими и онтологическими установками, такими как децентрация субъекта, поляризация мира, существование различных дискурсивных практик и т.д.

Однако важным остается тот факт, что самореализация в ситуации постмодерна предстает в классической парадигме западноевропейского истолкования, выступая в роли процесса, направленного на реализацию индивидуального «Я» в условиях мультиплюрализма смыслов современной реальности, где присутствует множество законов и принципов, интерпретаций и шкалы оценки успешности стилей жизневоплощения каждого отдельного индивида. З. Бауман, размышляя о современном положении человека в постиндустриальном обществе, в которое он включает ситуацию постмодерна, приходит к выводу, что в повседневной ситуации индивиду не хватает таких «моделей, кодексов и правил, которым можно подчиняться и избрать в качестве устойчивых направлений к руководству в жизни» [58, с. 13].

Как верно подмечает В. Ягодкина в статье «Философия воспитания и самореализация личности в обществе постмодерна», «постмодернизм – не расхожий ярлык и не придуманная эстетам и интеллектуалами фикция – это не что иное, как мировоззрение сегодняшнего общества, обладающее такими характеристиками, как плюрализм, фрагментарность, изменчивость, симуляция, на основании которых и происходит самореализация личности» [208].

Как считает исследовательница, ощущение мира человеком не может оставаться на прежних консервативных, классических платформах в силу того, что современные массовые технологии, в том числе информационные, создают новую реальность, в которой предыдущая культурная целостность распадается на неограниченное количество контр- и субкультур. Индивид же

в сложившейся ситуации постмодерна утрачивает способность к классической идентификации своей самости на основаниях принадлежности к какой-либо общности, в роли которой в классическую эпоху выступали: нация, государство и т.д.

Описывая ситуацию постмодерна, современные авторы чаще всего описывают ее через категории отличия от классической. По их мнению, амбивалентность ситуации постмодерна является следствием торжества постиндустриального общества с его рыночными, капиталистическими отношениями спроса и потребления, а также усилением влияния средств масс-медиа как способа управления, где «симуляции становятся реальнее реальности, а копии копий выглядят и воспринимаются более подлинными, чем оригинал» [79, с. 115].

Проблему самореализации в рамках натяжения между ситуацией постмодерна и ответом на этот вызов рассматривали: Ж. Бодрийяр, Ю. Кристева, Ж. Делез. Наиболее глубокий этимологический экскурс в историю понятия самореализации произвел Ж. Деррида, который заключил, что ситуация постмодерна предлагает нам отказаться от авторства и стать только анонимными субъектами.

К такому же выводу приходят Ж. Бодрийяр и Ю. Хабермас, утверждая, что о реализации своего жизненного проекта вообще не идет речь в рамках ситуации постмодерна, где человек выступает собирательным образом, исполняющим определенную социальную роль, и говорить о целостности личности вообще проблематично [63; 97; 194]. По мнению современных авторов, человек в ситуации постмодерна живет и самореализуется в условиях нивелирования заданных классическим мироустройством метафизических парадигм. В этом смысле О. Э. Душин верно рассуждает о том, что, находясь в условиях постмодерна, человек не имеет изначально заданной сущности, у него отсутствует своя точка зрения, на основе которой можно было бы интерпретировать «все видимые горизонты мироздания, но, тем самым, он свободен в собственной реализации в перспективе само-

созидания («self-made-man»). Такая свободная направленность реализации индивида как «self-made-man», однако, приводит еще к большему разрыву с онтологической интерпретацией бытия человека с классическими нормами и ценностями, лежащими в плоскости сакрального символического смысла. В современном мире «человек занят обустройством собственного социокультурного пространства, пытаясь оптимизировать удобство его коммуникативного начала, преодолевая культурные запреты и барьеры» [95, с. 238-239].

Направленность постмодерна на «эстетизацию» и «чувственное наслаждение» сопровождается нивелированием классических метафизических установок, утратой прежних онтологических оснований, плюралистичностью подходов к интерпретации внешней и внутренней действительности, ощущением реальности как кризисной. В экзистенциальном плане это привело человека к переживанию своей жизни «вопреки бессмысленности действительности» [79, с. 16]. Возможно, поэтому самореализация личности приобретает гедонистическую направленность, и ее смысл в ситуации постмодерна усматривается в тиражировании непонятной для классической эпохи устремленности к радости посредством китча, «наслаждении нарциссизмом, уменьшении интереса к политике и возрастании ощущения жажды к сенсациям».

В условиях современного вызова ситуации постмодерна утрачиваются глубины «Я», которое растворяется на поверхности стилистических инвариантов.

Однако, несмотря на плюралистичные и бессмысленные с точки зрения классического мировоззрения установки внутри самого постмодернизма произошли серьезные мировоззренческие трансформации. Как отмечает О. Сигнаевская: «В настоящее время идеология постмодернизма ищет основания не для пессимистических прогнозов о смерти субъекта, а напротив, пытается выработать свои рекомендации о том, как человеку существовать в совершенно новых для него условиях». Если изначально постмодернизм видел свою задачу в разрушении ценности моральных

оснований, сегодня в качестве направления он, напротив, пытается дать максимальное обоснование ценности моральных устоев и показать их востребованность для современного человека. Поэтому в направлении постмодерна особую актуальность приобретает установка на эстетизм как «совокупность рефлексивных спонтанных практик, чтобы строить жизнь как произведение искусства» [174].

Не менее важным аспектом проблемы самореализации в ситуации постмодерна выступает ее этическая и аксиологическая стороны, связанные с онтологией. Так, М. Можейко отмечает, что наиболее подходящим и методологически обоснованным при описании социальных практик философии постмодернизма является «концепт «индивидуализации». По ее мнению, это обусловлено установкой постмодернистских идей на «де-универсализацию». С ее концепцией созвучны идеи А. Б. Зелигмена, который полагает, что в ситуации постмодерна «главенство индивидуальности» является единственным способом симплификации общественной жизни» [141].

Однако, как убедительно показывает автор цитируемой статьи, понимание сути процесса «де-стандартизации», «де-унификации» приводит к серьезным изменениям в сфере нравственности. Если рассматривать семантические (смысловые) и аксиологические (ценностные) аспекты постмодерна, то его свойства: плюрализм, вариативность, эклектизм – в конечном счете приводят к тому, что этика – в ее консервативной форме – вообще не может быть конституирована как таковая. Поэтому в данном контексте смысловые и ценностные ориентиры подменяются «стилизацией поведения», которая трансформируется и артикулируется в «принципе стилизации». Этот принцип не имеет универсальной обоснованности, но приобретает наполненность смысловым рядом лишь тогда, когда индивид, по выражению М. Фуко, «хочет придать своему существованию возможно более эстетичную и завершенную форму» [189].

По словам А. Турена, если в классической философии главной ценностью выступает целостное «Я», то в пост-классической философии –

расщепленное «Я». Однако в практическом плане пост-классические практики дискурса в отношении расщепленного «Я» в итоге приводят к ужасающим и необратимым последствиям.

В философии постмодернизма в рамках ситуации постмодерна формируется особое течение, направленное на «воскрешение субъекта», которое видит своей задачей – на основе дискурсивных практик – реконструкцию субъективности. Х. Л. Дрейфус и П. Рабинов, осмысливая работы М. Фуко с позиций семантико-аксиологического основания, задаются вопросом о механизмах, посредством которых человек – в контексте различных нарративных практик – «сам превращает себя в субъекта» [216].

Философия постмодернизма рассматривает нравственность не в качестве формы, закона внешнего порядка, а в качестве внутренней, индивидуальной, творческой работы индивида над самим собой. Таким образом, осуществляется трансформация в сфере нравственности с перехода внешнего ограничения на внутреннее, которое ориентировано на особый сценарий нравственного поведения каждого отдельного индивида. Данная трансформация задает новое измерение нравственному сознанию и поступку, интерпретируемому как результат внутреннего, креативного усилия человеческого сознания. Таким образом, в постмодернизме разрушаются ограничения старой консервативной этики с внешними рамками, и возникает необходимость в создании этики творчества, нового типа моральности, ориентированного на внутреннее самоконструирование индивидом своего «Я».

Относительность моральных ценностей в ситуации постмодерна формирует позицию шаткости культурных целеполаганий при выборе форм самореализации. Так как личность в постмодернистской ситуации находится в постоянном конструировании осколков фактажа исторически-объективного и субъективно-внутреннего, то в этом новом, гиперреалистичном пространстве она приобретает статус «кросскультуральной». В ней одновременно соединяется и распадается вне логики порядка бесконечное количество «картин мира, артикуляционных дискурсов и общественных

кодов». Динамика конструирования и де-конструирования дает личности способность коллажировать новые формы самореализации, которые невозможно изъять из каких-либо внешних образцов исторического порядка, а создать только индивидуально. Тем самым «self-made-man» ситуации постмодерна, находящийся одновременно в «реально достижимых» и «потенциально возможных» способах самореализации, поставлен в ситуацию неустранимой креативности на фоне абсолютной неопределенности.

В ситуации постмодерна на первый план выходит субъективное наслаждение собственного расколотого «Я». Классические ценности западноевропейской и христианской культур: – общественное благо и смиренная жертвенность во имя светлого будущего – в восприятии постмодернистского субъекта приобретают вид необоснованных, неоправданных идей и не имеют практического применения. Субъект в ситуации постмодерна находится в постоянном поиске своей самости, он с легкостью переходит с одной мировоззренческой установки к другой ради создания своего жизненного пути, постоянно коллажирует свой индивидуальный стиль.

В ситуации постмодерна, при отказе от этических и аксиологических установок, формируется новая, отличная от классической форма самореализации. Эта форма строится на новом субъекте нравственности пребывающего на платформе иного типа морального управления, что в конечном счете приводит к изменению задающей правила ценностной структуры нравственного сознания. Отказ от классических нравственных понятий приводит к возникновению новых, которые имеют иную смысловую нагрузку, структуру и статус, и часто облекаются в форму «постматериализма» или «постутилитаризма».

Условием и предпосылкой самореализации в ситуации постмодерна становятся понятия мобильности, гибкости, динамичности применительно к субъекту. Качества, которые всегда характеризовали всю западноевропейскую культуру, – скорость, ритм и экономия времени –

приобрели в ситуации постмодерна особое символическое значение. Житель больших городов, вне которых постмодерн не видит современного человека, он должен постоянно экономить время и ресурсы, задавая скорость и ритм своей жизни. Созданный визуальными средствами культуры постмодерна образ «бегущего человека» становится символическим для данной культурной эпохи. Таким образом, процесс самореализации становится завершающим этапом перехода имеющейся энергии в энергию движения. Поэтому главными характеристиками жизни субъекта постмодерна выступают изменчивость, текучесть, динамичность и подвижность. Двойственность ситуации человека в культуре постмодерна является причиной того, что, несмотря на полную направленность к динамике жизни, его ориентированность носит хаотический характер; в конечном счете это приводит к поверхностному скольжению по поверхности, без классических установок на глубину, эмпатию и сосредоточенность на субъективности.

Как отмечает Ю. Ворожко: «...перманентная темпоральность вкупе с ускоряющимся темпом жизни современной самореализующейся личности элиминируют ранее типичные формы релаксации, коммуникации и обучения, что приводит к появлению качественно новых социокультурных практик в ситуации постмодерна» [79, с. 16].

Также при характеристике проблемы самореализации в ситуации постмодерна выделяют, исходя из глобальной нестабильности, исчезновение ощущения надежности социокультурной реальности. В такой ситуации глобальной нестабильности происходит подмена ощущений опасности и безопасности. Визуальные симулякры становятся носителями безопасности и стабильности, в то время как живая реальность выступает в роли ненадежной, хрупкой и эфемерной платформы. Это балансирование на грани ощущения заданности смысла и субъектности.

Постмодерн формирует качественно новые идентификационные признаки. В XX в. повсеместно наблюдается уход от так называемых «больших идентичностей» личности, то есть люди перестают

отождествляться с этносом, государством, определенной конфессией, а скорее, идентифицируются «по брендам» (иначе говоря, по выбору предпочтений в моде, культуре, досуге, путешествиях, питании и пр.). Таким образом, появляются качественно новые способы самореализации, которой элитарность уже не присуща. Если индивид желает, чтобы «о нем знали», ему необходимо обозначать себя в некоем пространстве – информационном, социальном, экономическом и т.д.

«...постмодерністський стиль життя передбачає способи особистісної ідентифікації, онтологічне підґрунтя яких досить відмінне від класичного. ... для особистості відповідною сьогодишнім реаліям виявляється стратегія об'єкта, що передбачає нові, нетрадиційні форми самореалізації» [15, с. 71].

Усиление роли визуальных средств открывает ранее невозможные во временном и пространственном континууме перспективы самореализации личности. Индивид в ситуации постмодерна, сбегаая от конкуренции в реальном мире, ищет способ реализоваться в привычном ему визуальном пространстве. Исходя из отсутствия границ внутри визуальной культуры, таким же образом стираются границы социокультурной жизни человека. Это дает возможность сотворить несколько дискурсов своей реальности и участвовать в них одновременно. Такую позицию разделяет Н. В. Водянова, которая подчеркивает, что всемирная паутина в современном мире предстает отдельным информационно-коммуникативным пространством, внутри которого индивид пост-современности «получает дополнительные возможности самореализации в виртуальной реальности» [78], будь то эмоциональная или рабочая сторона жизни. Такая добавочная возможность, преподносимая виртуальной реальностью, способствует самореализации индивида и в действительной реальности. С другой стороны, дополнительная возможность, даваемая виртуальной реальностью, может носить и деструктивный характер, когда переходит в параноидальную идею о том, что виртуальный мир – единственно возможное пристанище личности.

В данной главе мы сосредоточимся на тех философских работах, которые непосредственно связаны с проблемами аутентичности и самореализации в ситуации постмодерна.

Одно из любопытных течений, закономерно возникшее в 70-х гг. XX в., – так называемая «глубинная экология», представители которой относили себя, исходя из критики предшествующего классического мировоззрения, к «наиболее мощному постмодернистскому течению» [175]. Основы глубинной экологии заложил норвежский философ Арне Нейс. По его мнению, задача глубинной экологии заключается в отходе от классической версии представлений, что «человек есть мера всех вещей», и переходе к новой версии, более популярной в восточных практиках: «человек есть часть всего сущего». Поэтому в глубинной экологии актуализируются два взаимосвязанных понятия – «самореализация» и «экоцентризм».

Как считают представители глубинной экологии, при рассмотрении проблемы самореализации необходимо уйти от традиционной концепции самости, в которую чаще всего включали человека и его отношения с другими, и прийти к рассмотрению самости как части единого целого окружающей среды. С точки зрения австралийского философа У. Фокса, такое рассмотрение самости должно принести новое чувство единения со всем материальным и нематериальным миром и освободить индивида от эгоистичного «Я», дав ему возможность к трансформации в неэгоистичное «Я» путем роста самоосознания в рамках глубинной экологии.

Авторы глубинной экологии предполагают самые непредсказуемые последствия такой модели самореализации, начиная от личностных изменений и заканчивая грандиозным социально-культурным переустройством мира, вплоть до радикальных изменений. По их мнению, чтобы изменить каждую отдельную самость, необходимо полностью изменить культуру, в которой сформировалась данная самость. Поэтому, исходя из цели «достичь согласия друг с другом, с миром и с самими собой»,

они и формулируют свои задачи в работе «Глубинная экология» (Б. Диволл и Дж. Сешнс).

«Экоцентризм» же представляет собой этическую доктрину, согласно которой все существующее в мире имеет свою собственную ценность или достоинство, независимо от того, имеет ли эта ценность материальное выражение. Идеи «самореализации» и «экоцентризма» несут в себе сильное отличие от западноевропейских представлений о самости и этических нормах, они фокусируют внимание на человеке как единственном виде в природе, который обладает способностью изменять действительность согласно нравственным представлениям о себе и мире.

Начиная с конца 80-х – начала 90-х гг. XX в., происходит критическое переосмысление идей самореализации в аспекте аутентичности. В рамках работы целесообразно выделить две линии критики этой идеи. Первая представляет собой радикальную критику, которую осуществил философ-постструктуралист Ж. Деррида. Его основным методом философствования явился разработанный им же метод деконструкции, который подразумевает особую стратегию или линию истолкования по отношению к «тексту». Такая линия интерпретации включает в себя одновременно разрушение текста и его реконструкцию. Этот особый механический процесс он применяет к философским произведениям М. Хайдеггера.

Ж. Деррида предложил термин «деконструкция» как перевод термина «деструкция», применяемого М. Хайдеггером для анализа онтологической традиции. Но прежде чем перейти к рассмотрению критики Ж. Деррида, направленной на М. Хайдеггера, необходимо упомянуть о четырех ключевых моментах философии Ж. Деррида, относящихся к трактовке бытия.

Во-первых, Ж. Деррида рассматривает бытие как «след». След, который означает наличие только через его отсутствие, то есть бытие, которое формулируется и обнаруживается только под «знаком» [50].

Во-вторых, след – это обобщенная форма отсутствия, не-наличия. Эта форма «отсутствия» имеет свое отражение в неограниченной соотнесенности

всего-во-всем, при которой задача определения того, что, как и с чем соотносится, не поддается разрешению.

В-третьих, это трактовка понятия «наличия» как способа бытия всего, что существует. Свойствами «наличия» выступают полнота, простота и самоидентичность. Существует несколько конфигураций, форм наличия: просто наличие – аристотелевский «стол»; «самоналичное» – это субъект, самосознание, *cogito*; самоналичное «Я» и «Другой». Одна из форм наличия – «самоналичное Я» – самым тесным образом связана с нашей проблематикой самореализации.

В-четвертых, это понятие логоцентризма как способа истолкования, предъявленности «наличия» в рамках западной философской школы в целом, где «логос» – это прежде всего разум и лишь затем слово.

Деррида, отталкиваясь от критического осмысления идей М. Хайдеггера об истолковании «бытия как присутствия», также обрушивается с критикой на идеи классической «Я-центрированной» философии. По его мнению, истолкование «Я» посредством категорий «центра», «сущности», «индивидуальности» является отголоском философских убеждений Нового времени. Поэтому, когда мы пытаемся описать человека посредством категорий разума, намерения, аутентичного выбора, мы автоматически становимся на позицию принципа единства, «удерживающего жизнь как его жизнь, а не как жизнь кого-то еще». Таким образом, Ж. Деррида предупреждает об опасности отождествления аутентичности и центрированности Я, принципа единства.

Принцип единства или сходства, транслируемый в западноевропейской традиции как «один во многом», отражает классическую версию идеи единства разума, Логоса. Идея единства Логоса, который как бы собирает частицы души человека под началом общего знаменателя, нашла свое воплощение в исследованиях, связанных с душой. Такой подход, помимо психологии, является тождественным для логоцентризма, которому по смысловому

наполнению тождественны «телеоцентризм», «теоцентризм» и «онтоцентризм». К последнему Ж. Деррида причисляет экзистенциализм [10, с. 136].

Что же касается самого «принципа аутентичности», то он, по Ж. Деррида, является свидетельством частного вида отношений между «намерением» и «значением». Данный вид отношений подразумевает одновременное действие двух процессов: «слышания себя говорящим, и схватывания смысла того, что говорят в простом акте артикуляции» [50]. А это уже проявление фоноцентризма – одной из форм логоцентризма. Тогда снова наблюдается возврат к «наличному»; следовательно, становится невозможным сказать что-либо о бытии, а тем более о его смысле.

Согласно Ж. Деррида, «принцип аутентичности» нельзя отождествлять с «принципом единства», поскольку такое отождествление и есть проявление критикуемого мыслителем логоцентризма.

Итак, Ж. Деррида осуществляет критику философии аутентичности М. Хайдеггера с двух сторон, главенствующих в западноевропейской философской мысли – лого- и фоноцентризма. По мнению Ж. Деррида, это обусловлено тем, что первый превозносит идею централизованного логоса, упорядочивающего наш мир и идущего «рука об руку с определенностью бытия сущего как наличного» [93, с. 20], а второй – основан на логической посылке, что истина присуща произносимому слову, слышимому Другим в диалоге [162]. Критикуя логоцентризм, Ж. Деррида имеет в виду прежде всего просвещенческую идею главенства разума с ее верой в принципы свободы, равенства и солидарности, носящие универсальный характер. Обращаясь же к фоноцентризму, Ж. Деррида подвергает критике идею автономного индивида, которая имеет своими основаниями философию мирового духа Г. Гегеля и идею аутентичного субъекта С. Кьеркегора. По мнению Ж. Деррида, освободившуюся после критического осмысления логоцентризма пустоту должны заполнить «фрагменты, осколки разума», а пустоту фоноцентризма – «анонимный индивид, подчиненный игре структуры, власти или повествования» [176]. Е. Трубина предлагает

рассматривать проблему аутентичности у Ж. Деррида через триаду: автономный индивид – аутентичный субъект – анонимный индивид.

Если говорить о критике понятия «бытия-к-смерти» как способа обретения аутентичности, то Ж. Деррида переводит его в плоскость следов и различий, полагая, что постановка этого вопроса М. Хайдеггером является неправомерной в силу того, что возвращает нас к метафизике. Аргумент в пользу данного утверждения Ж. Деррида приводит в своем докладе «Цели человека», где говорит, что экзистенциализм задал человеку две возможные цели: первая – конечность как фактическая смерть, вторая – конечность как «telos» (идея в кантовском смысле), задающая смысл нашему бытию. Это игра двусмысленности слова «end» – цели и смерти – может быть прочитана так: конечной целью человека является помыслить Бытие, человек является целью мышления бытия, а отсюда человек навсегда является своим собственным, то есть целью своих свойств. Эта соотнесенность бытия и человека есть не соотнесенность сущего как сущего, а как соотношение значения Бытия и значения человека в лоне языка, что, опять-таки, отсылает нас в область наличного. Таковы основные моменты критики Ж. Деррида хайдеггеровских понятий «аутентичности» и «бытия-к-смерти» [10, с. 146].

Вторая линия критики идеи аутентичности связана с теорией Сартра, с его акцентом на авторстве человека по отношению к собственному бытию. Именно этот момент стал предметом переосмысления. Один из наиболее значимых его вариантов – идеи Аласдера Макинтайра в его работе «После добродетели». В линию А. Макинтайра автор предисловия к русскому изданию этой работы включил и Ханну Арендт, и Вильгельма Шаппа. Объединяющей идеей для этих трех философов стало их представление о переплетенном со-существовании людей, чьи жизни постоянно взаимодействуют друг с другом или, как сказала бы Х. Арендт, «трутся друг о друга». Поэтому А. Макинтайр, Х. Арендт и В. Шапп также подвергают критике представление об авторстве, самосозидании, «сделанности» жизни человека им самим.

По выражению А. Макинтайра, «...мы не больше (а иногда и меньше), чем соавторы наших собственных нарративов» [133, с. 288]. Идея соавторства А. Макинтайра ставит его в один ряд с К. Ясперсом и Ж.-П. Сартром, но в то же время отличает от М. Хайдеггера.

В работе «После добродетели», кроме критического анализа идей Ж.-П. Сартра, А. Макинтайр предлагает свой путь обретения аутентичности в современном мире. С его точки зрения, аутентичность представляет собой одну из иллюзий индивидуализма и «Я»-центрированности периода модерна. Он подчеркивает, что истоки современного кризиса морали (релятивизм, о котором будет в дальнейшем говорить Ч. Тейлор в «Этике аутентичности») уходят в эпоху Просвещения с ее идеалами автономии и универсальности, где не последнюю роль сыграли идеи Канта.

А. Макинтайр рассматривает проблему самореализации в двух взаимопересекающихся сферах: «Я» и самопонимание («хорошая вера»). С его точки зрения, проблема самореализации связана с тремя аспектами формирования «Я» периода модерна. Во-первых, это влияние исторических и современных условий формирования в процессе становления идентичности индивида. Во-вторых, это становление актуального, реального «Я» личности. И, в-третьих, это формирование модернистского идеала «Эго».

Недостаток данного подхода, по общему мнению критиков, состоит в том, что все три аспекта представляют собой фрагменты «Я» – это во-первых, а во-вторых – это сползание к экзистенциалистскому различию между аутентичным и отчужденным «Я», в роли которых выступают первый и третий этапы становления «Я». Вот как об этом пишет А. Макинтайр: «Это то, что не позволяет нам говорить о единстве, целостности человеческой жизни, потому что “Я”, в трактовке его Сартром, отделено от своих ролей и теряет ту арену социальных отношений, в которых функционируют аристотелевские добродетели» [133, с. 291].

Вводя разграничение между аутентичным и отчужденным «Я», предшествующая философская традиция стояла на факте очевидности

представления о своем «Я» индивиду, который может его видеть и ограничивать независимо от каких-либо внутренних или внешних барьеров, налагаемых какой-либо идейной схемой понятийного ряда. Между тем, как полагает А. Макинтайр, свойства человека (в виде которых может выступать общественная роль, пред-история) и идеалы являются случайными и не могут быть объединены с целью открытия «реального Я», которое есть «ничтожество открытых возможностей» [133, с. 116].

Информация, имеющая, прежде всего внешний порядок, не может нести в себе функцию самопонимания и самопрочитывания для индивида. Преодоление информационной и условной неясности есть общественный, коллективный, но ни в коем случае не индивидуальный проект, поскольку достижение глубокого самопонимания и общественной интерпретации требует участия и способности работать с культурно сложившейся традицией формирования и истолкования кодов понятий. Это то, что А. Макинтайр называет нарративом: «...мы переживаем наши жизни в терминах нарративов, и эта форма является подходящей для понимания других. Истории жили до того, как они были рассказаны...» [133, с. 288-289]. Мы должны быть не только авторами «проекта нашего бытия», но и хорошими актерами нашей же драмы. И свою роль мы должны исполнить не только в нашей драме, но в драме других. «Все наши драмы налагают друг на друга взаимные ограничения, образуя некое целое, отличное от его частей...» – пишет А. Макинтайр [133, с. 344].

Человек не только автор (как у Ж.-П. Сартра), а также актер, и его соавторство по отношению к собственной жизни ограничивается его собственной пред-историей и историей его жизненного пути. Это обусловлено тем, что его жизнь, а точнее, жизненная история зарождается в умах и телах его родителей еще до его реального появления в мир и обязательно включает в себя неосознанные психофизические обстоятельства его раннего детства задолго до того, как он осознает себя самостоятельным индивидом с отдельной жизненной историей. По мере взросления индивида

его жизнь наполняется множеством ролей и историй, в которые он был или остается включенным. Испытывая влияние других людей на собственную жизнь, одновременно человек сам влияет на жизнь других: «В моей драме, вероятно, я Гамлет, но для вас я единственный джентльмен...» [133, с. 346]

Но предположение о предопределенности своего существования или, наоборот, о бессилии от невозможности что-либо изменить приводит индивида модернистской модели к проекту быть Богом; проекту, который, по А. Макинтайру, иллюзорен. С ним согласен и Ж. Деррида, который, указав на эту же ошибку в экзистенциализме, назвал ее онтологической.

Рассуждая о современном обществе, А. Макинтайр говорит, что оно находится в культурном пространстве бюрократического индивидуализма, основной доктриной которого является эмотивизм. Эта же доктрина, согласно Макинтайру, присутствует и в философии экзистенциализма Сартра, для которого быть «моральным» значит держаться отстраненно от ситуации, отступать от любого оценочного суждения и становиться на позиции универсальной и абстрактной точки зрения, откуда полностью исчезает всякая конкретная реальность. Таким образом, каждый, считает Макинтайр, в философии Сартра может стать моральным либо аутентичным субъектом, поскольку моральная субъективность в этой философии должна быть ограничена только рамками «Я», а не социальными ролями или практиками. «Я» сам себе закон и мораль. Мораль, существующая вне меня, – это всего лишь условность – таков вывод А. Макинтайра, касающийся моральных сторон аутентичности Ж.-П. Сартра. Взамен он предлагает этику добродетелей Аристотеля, считая, что Сартру, кроме ситуации выбора, предложить было нечего. У человека есть его «голое Я», рассуждает А. Макинтайр, но нет основы или границ. Он даже не «мыслящий тростник», он действительно «ничто». Все это, по А. Макинтайру, привело к плюрализму не только в культуре, но и в морали, к тому, что люди в современном обществе стали приверженцами эмотивизма.

Таким образом, специфика подхода А. Макинтайра с точки зрения проблематики нашего исследования заключается в следующем.

Ключевой термин его концепции – нарратив. Нарратив рассматривается в неразрывном единстве с самой жизнью, как история самой жизни. У нарратива имеется не только индивидуальное измерение. Своим подходом к нарративу А. Макинтайр подчеркивает укорененность индивидуального сознания в коллективном историческом опыте, он пишет об этом в терминах «общественного запаса понятий» как формы, в которой «мы переживаем собственную жизнь».

«Я», исходя из нарративного подхода, рассматривается как соавтор собственной жизни, приравненной к «собственному нарративу». Такая нарративизация имеет критическую направленность, суть которой – потребность преодоления свойственной, по А. Макинтайру, эпохе модерна установки на автономность и универсальность Я, Я-центрированность. То есть, пафос А. Макинтайра антисубстанциалистский, что сближает его с теми авторами концепций самореализации, которых мы рассмотрели ранее. Десубстанциализация Я, которую осуществляет А. Макинтайр, одновременно означает то, что он наделяет большей значимостью такие характеристики как «социальная роль», «история жизни», которые не являются случайными, внешними по отношению к Я, а представляют собой неотъемлемые качества.

Несмотря на тридцатилетнюю критику экзистенциалистской идеи аутентичности, авторы как философской, так и социально-политической мысли, начиная с 90-х гг., все же вернулись к ней, но с иных позиций.

В рамках нашего исследования актуальным будет обращение к подходу канадского философа Чарльза Тейлора. В центре его внимания – такие проблемы как идентичность, аутентичность, подлинность, этика аутентичности, «источники себя», коммунитаризм и т.д., тесно связанные с феноменом самореализации.

В данном подразделе мы попытаемся обосновать наш собственный выбор концептуальных подходов Чарльза Тейлора в качестве теоретико-методологической основы социально-философской теории самореализации. Как нам представляется, подход Ч. Тейлора, основанный на синтезе философии, литературоведения, искусствоведения, религиоведения, позволяет дать комплексный, глубокий социально-философский анализ проблемы самореализации в условиях современного мира и происходящих в нем процессов: секуляризации, радикального антропоцентризма и индивидуализма, господства инструментального мышления.

Наш выбор в пользу подхода Ч. Тейлора обусловлен и тем, что этот мыслитель умеет соединять индивидуально-личностную проблематику с темами общецивилизационного порядка. Это мультикультурализм, секуляризм, демократия, национализм, права человека, межкультурное взаимопонимание, теория морали, философия языка, философия сознания и эпистемология (теория познания), политика признания.

В аспекте принципа междисциплинарности, который является одним из методологических ориентиров данной работы, концепция Ч. Тейлора представляет интерес в плане преодоления междисциплинарных барьеров. В исследовании «sources of the Self» («источников себя» в русском переводе, а в украинском – «джерел себе») мыслитель опирается на теологию, философию, методологию науки, современное литературоведение и искусствоведение.

Исследователи творчества Ч. Тейлора испытывают трудности при определении того, к какой философской школе он относится. Говорят о влиянии на Ч. Тейлора идей Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, М. Хайдеггера и Г. Гадамера, а также о том, что он соединяет аналитический (англо-американский) и континентальный стили философии (например, об этом пишет философ и культуролог Алексей Панич [24; 33]). Применяя герменевтический подход в своем социально-философском анализе, Тейлор помещает в центр внимания проблему субъекта. В то же время Тейлор ищет

истоки «кризиса аутентичности» в идеях эпохи романтизма, в трудах И. Гердера, Ж.-Ж. Руссо, анализирует историю становления представлений об индивидуальности, самости в эпоху модерна. Ряд ключевых идей философа, связанных с «аутентичностью», «источниками себя», часто рассматривается в сугубо антропологическом или этическом аспекте, однако у этих идей есть глубокое социально-философское наполнение, которое непосредственно связано с темой самореализации.

Для нашего исследования особую роль играет социально-философский анализ «disciplinary society» и «the buffered self» – «дисциплинарного общества» и «изолированного Я». Существенным для нашего исследования является то, как Ч. Тейлор анализирует истоки и результаты «кризиса аутентичности», тесно связанного со спецификой эпохи модерна [31, с. 42-47].

Еще одна социальная болезнь нашего времени, которую выявляет философ, используя горизонтную феноменологическую методологию, – это утрата «горизонтов культурных смыслов» в рамках всего общества в целом. Особое внимание внутри данной проблематики уделяется «горизонту человеческой самореализации». Методологически ценным в подходе Тейлора является соединение пристального внимания к самым тонким оттенкам феномена «self» с глубокой критикой «радикального антропоцентризма» и индивидуализма, свойственных современной культуре.

Еще раз подчеркнем, что плодотворность подхода Чарльза Тейлора к крупномасштабным социально-философским проблемам заключается в том, что он не упускает из виду индивида, самость, личность [4, с. 5-7].

Аспекты его концепции личности: свобода, внутренний мир, добро, способность к самоинтерпретации и самооценке, к диалогу с другими, к артикуляции, наличию целей, пребыванию в моральных горизонтах и т.д., – предстают как взаимодополняющие, а иногда как вступающие в противоречие друг с другом [31, с. 54].

Так, в качестве примера можно указать на противоположность эгоцентричных форм идеала самоконструирования в массовой культуре

подлинной свободе самоопределения (своему собственному способу быть человеком).

Значимо для нас также то, что Ч. Тейлор обращает особое внимание на проблематику «poiesis» в связи с темой «self». Это сближает теоретические поиски Ч. Тейлора с идеями А. Макинтайра. Попытка анализа этих подходов была предпринята авторами «Европейского словника...». Мы преднамеренно уйдем от этой параллели, оставаясь в рамках темы самореализации.

Эвристически плодотворной является используемая Ч. Тейлором горизонтная методология, чей наиболее развитый вариант разработан в рамках феноменологии Э. Гуссерля. Так, Ч. Тейлор пишет о «горизонте человеческой самореализации», о моральных нормах как о горизонте, о заданности горизонтов, об «утрате горизонтов культурных смыслов» как о болезни нашего времени. Мыслитель соединяет в аспекте аутентичности «горизонт» и «Я», «другой» и «мир». Нам особенно важно то, как он связывает понятие «горизонт» с самореализацией.

Как мы уже отмечали, аутентичность – одна из главных тем для Ч. Тейлора. В работе «Этика аутентичности» Тейлор, говоря о современном обществе, указывает на существование в нем трех «болезней современности»: индивидуализма, экспансии инструментального мышления и утраты индивидуальной свободы, – которые приводят к нивелированию моральных горизонтов и «затмаренню вищих цілей». Перед лицом инструментального мышления, считает он, утрачиваются идеалы свободы, которые являются показателями степени демократичности общества [32, с. 7-14].

Стремление к самоосуществлению – жизненная философия современного человека. Впрочем, по убеждению Чарльза Тейлора, условия современной культуры способствуют не формированию, а, напротив, разрушению нашей аутентичности. По его словам, «нам необходимо осознать, какая моральная сила стоит за таким понятием как самоосуществление. Попытки объяснить это явление как разновидность

эгоизма или моральной распущенности, пришедших на смену более жесткой, более требовательной прошлой эпохе, направляют нас на ложный путь».

Анализируя книгу Алана Блума «Сужение американского сознания», в которой характеризуются умонастроения сегодняшних студентов США, Ч. Тейлор пишет: «Главной чертой мировоззрения молодежи является принятие достаточно поверхностного релятивизма... Релятивизм, в свою очередь, – это порождение определенной формы индивидуализма, принципом которой выступает нечто вроде следующего: каждый имеет право развивать свою форму жизни, основываясь на своем собственном понимании вопроса о том, что является действительно важным или ценным».

Такое состояние общественного сознания начало стремительно распространяться в странах Запада с 60-х годов. Ч. Тейлор называет его «индивидуализмом самоосуществления». «По моему убеждению, релятивизм, слишком распространенный сегодня, является глубокой ошибкой, – пишет он. – Похоже, следствием культуры самоосуществления стала неспособность многих людей воспринимать проблемы, выходящие за рамки их личных интересов». В своих крайних проявлениях культура самоосуществления выражается в простом постулате: можно делать что угодно, потакать своим капризам, при условии, что это не задевает жизненное пространство других людей. В обществе, затянутом в трясину тривиализированных форм аутентичности, поиски собственного «я» иногда принимают бессмысленные или даже одиозные формы.

Более того, в современной культуре идеология самоосуществления противоречит потребностям общества или природной среды. В итоге «мы очень часто констатируем, что социальные процессы, наподобие неукротимой индустриализации или бурного строительства городов, возможно объяснить исключительно с точки зрения стремления людей к увеличению богатства или власти».

Таким образом, «сейчас главный урок состоит в том, что аутентичность нельзя защищать способами, которые разрушают горизонты значимости».

Найти значимость возможно только в контексте наших связей с другими людьми и обществом в целом и учета требований, порожденных чем-то большим, нежели человеческие желания и стремления. «Я могу определить свою идентичность, которая была бы нетривиальной, только если существую в мире...аутентичность не является врагом требований, возникающих за пределами. Наоборот, она предполагает такие требования».

Еще Ж. Деррида и А. Макинтайр показали затруднительность применения структурно-функционального подхода к разрешению социальных проблем. Ч. Тейлор вводит в обоснование и принятие понятия аутентичности нечто новое. Он принимает аутентичность в смысле, заданном экзистенциализмом. Но в отличие от Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера, рассматривая аутентичность, он сосредотачивает внимание не на процессе самоконструирования себя, а на общезначимом (надличностном) моральном идеале. Причем этот идеал, переживая в данный момент упадок, все же остается ценным для нашей культуры.

В связи с нынешним упадком наша культура пришла к релятивизму и моральному субъективизму, говорит Ч. Тейлор. Для нас стало привычным то, что каждый вправе иметь собственные ценности, строить себя по своему собственному образцу, слушая лишь «голос совести». Как следствие, для нас не существует никаких подлинных intersубъективных связей, так как другой важен для нас только тогда, когда он имеет какое-то значение в цепочке бытия.

Как только другой предстает для нас в ином значении, он становится для нас всего лишь средством, считает Тейлор. Такой индивидуализм делает наши отношения с другим второстепенными, так как главным для нас становится собственный проект самореализации. В результате никакие связи, длящиеся в течение жизни, не оправданы и не имеют смысла. При такой ситуации поиск аутентичности может привести нас к волюнтаризму. Тейлор утверждает, что это не так. Аутентичность – это, прежде всего, моральный идеал, к которому мы должны стремиться. Он отмечает лишь деградацию

этого идеала. Она обусловлена, по его мнению, с одной стороны, «радикальным антропоцентризмом» современной культуры, с другой – внутренними причинами:

а) постепенным движением к эгоцентричным формам идеала самоконструирования в массовой культуре нашего времени;

б) движением «высокой культуры» к определенному виду нигилизма, приводящему к отвержению всех горизонтов значения, которое длится уже полтора столетия.

Кроме того, указанные Тейлором формы релятивизма, морального субъективизма, индивидуализма самоосуществления, классифицируются им как отклонения, то есть забвение идеала аутентичности.

Прежде чем перейти к анализу аутентичности в теории Тейлора, необходимо уточнить, что же он понимает под моральным идеалом. «Під моральним ідеалом, – пишет он, – я маю на увазі картину можливого кращого та вищого способу життя, де "кращий" та "вищий" не визначаються тим, чого нам забажалося або чого ми потребуємо, а лише тим, чого ми повинні прагнути» [32, с. 13].

Что же касается аутентичности и особенно этики аутентичности, то Тейлор полагает, что это дитя периода романтизма [32, с. 26]. Этот культурный поворот направляет наш взгляд, с точки зрения Ч. Тейлора, не вне – на Бога, Добро и Абсолют, а внутрь, благодаря чему мы начинаем осознавать себя существами с внутренним миром. Для подтверждения своего взгляда он обращается к подобным, по его мнению, идеям Августина, полагавшего, что путь к Богу проходит через собственное рефлексивное самопознание [32, с. 27].

Далее Ч. Тейлор осуществляет исторический обзор возникновения идеала аутентичности. Он пишет, что первые проявления этого идеала были теистичными, что характерно для философии Руссо, который, во-первых, ввел название для обозначения внутреннего контакта с собой – «le sentiment del' existence» (ощущение существования), а во-вторых, выдвинул тесно

связанную с данной проблемой идею «свободы самоопределения»: «...я вільний, коли я сам для себе вирішую, що саме стосується мене, замість того, щоб бути орієнтованим зовнішніми впливами» [32, с. 28]. Затем эти идеи получили широкое распространение в современной политической и социально-культурной жизни.

По мнению Ч. Тейлора, кроме философии Ж.-Ж. Руссо, не последнюю роль в формировании данного понятия сыграли идеи И. Гердера, полагавшего, что каждый из нас имеет свой собственный способ быть человеком – «кожна особа має свою власну міру» [32, с. 29]. Обращение Тейлора к этому высказыванию Гердера еще раз подтверждает то, что его теория развивается в рамках подхода, заданного экзистенциализмом. Так как еще М. Хайдеггер в своей работе «Европейский нигилизм», говоря о европейском субъективизме Нового времени, обращается к анализу сходного тезиса, высказанного Протагором: «Человек – мера всех вещей».

К двум перечисленным факторам Ч. Тейлор добавляет третий – влияние моральных и эстетических воззрений И. Канта. В такой троякой форме, по мнению Ч. Тейлора, этот идеал дошел до нас, заставив поставить во главу угла идею самости (self). Для того чтобы ее достичь, человек должен был ориентироваться не на готовый образец, данный извне (mimesis), а творить свой мир и открывать себя только через свой труд, свою деятельность методом «poiesis». Вот как он характеризует эту ситуацию: «Я не тільки не повинен пристосовувати своє життя до вимог зовнішнього підпорядкування, я не можу навіть знайти поза своєю особистістю взірець, за яким жити. Я можу знайти його лише у глибині свого єства» [32, с. 29].

Таким образом, Ч. Тейлор выводит идеал самобытности, согласно которому необходимо быть честным с собой и, прежде всего, со своей самостью. Проявляя самобытность, человек может определить самого себя и реализовать потенциал, принадлежащий ему. Такое понимание самобытности составляет, по мнению автора, содержание понятия

аутентичности в современности и придает моральную силу культуре, которая побуждает нас заниматься поиском себя – свершиться.

Как же в понимании Ч. Тейлора возможно достижение подлинной аутентичности? Он видит эту возможность в придании горизонта человеческой реализации: «незалежно від моєї волі існує щось благородне, мужнє і тому важливе для надання форми моєму власному життю... Горизонти є заданими» [32, с. 38].

По мнению автора, таким горизонтом является ориентация человека на важнейшие вопросы. Основное их отличие в том, что они должны быть значимы не только для отдельного индивида, но и для других, это должен быть общий для всех горизонт. Горизонт – это моральные нормы. Отсюда оценка, понимание и идентификация человеком себя может складываться только в рамках диалога с другим. Вне общества нет самореализации.

В рамках теории Ч. Тейлора достижение аутентичности становится невозможным, так как аутентичность – это идеал самореализации личности, к которому следует стремиться, но который индивидуализируется, приобретает особенные черты в силу индивидуальности стремящегося. Таким образом, борьба за его достижение постоянно продолжается – «*la lotta continua*», констатирует Ч. Тейлор.

Если проанализировать позицию Ч. Тейлора и развить ее, то становится ясным, что сама аутентичность как идеал недостижима для индивида, однако человек может и должен стать на путь ее обретения. Такая, казалось бы, персональная вещь, как самореализация – нечто большее, нежели наш собственный проект. Мы ищем и находим свое отношение к миру посредством совместной деятельности и взаимоотношений с другими, и ничто не стоит так дорого в этом поиске, как круг доверия, обусловленный доброжелательностью значимых других. У меня есть «Я», другой, мир и горизонт как идеал аутентичности – такова позиция Ч. Тейлора, и пускай, действительно, «*la lotta continua*».

3.2. Влияние процесса глобализации на формирование новых представлений о самореализации

Содержание трактовки понятия «самореализация» неразрывно связано с определенным социальным пространством. Социальное пространство современности прямым образом сопряжено с гуманистической и естественнонаучной картиной мира, на что указывают в своих работах украинская исследовательница М. Г. Ватковская [7, с. 11] и российская исследовательница Н. В. Водянова [78]. Современную картину мира можно рассматривать как глобализационную. В этом напряжении между вызовом глобализации и ответом личностной реализации и состоит современная постановка проблемы самореализации – прежде всего, как реализации единства индивидуального и всеобщего на фоне современного социокультурного и экономического пространства.

Е. Кораблева указывает на то, что глобализация экономических, политических, культурных, информационных сфер оборачивается «расширением спектра нерешенных глобальных, национальных и личностных проблем» [115]. К таким же проблемам относится и вопрос о самореализации индивида в глобальном пространстве современности. На современном этапе развития острее становится вопрос о социокультурных механизмах «отслеживания», «прогнозирования», «предупреждения». Это связано не только с политико-правовой, техноэкономической стороной современности, но прежде всего с социальной. Глобальная цивилизация и ее технологическая, рациональная направленность проявили тенденцию необходимости изменения курса ценностной ориентации в индивидуальном и коллективном сознании. Общественная целостность, наполненная культурными, религиозными, экономическими противоречиями, требует исторически обусловленной трансформации, без которой невозможно на современном этапе сохранить устойчивость бытия субъекта, его специфику. Уклонение от исторически обусловленной трансформации, с точки зрения Е. Кораблевой, чревато «атрофией личной культуры» [115].

Концепции самореализации в современной философии имеют ряд специфических черт, связанных, прежде всего, с процессами глобализации. С этой точки зрения нами будут проанализированы работы: Ф. Фукуямы, Дж. Сороса, Ю. Хабермаса, Ж. Бодрийера, Д. Ольшанского и Ж. Деррида.

Следует сказать, что наиболее полное логическое обоснование проблема самореализации в эпоху глобализации в ее виртуально-коммуникативном аспекте получила в работе Н. В. Водяновой «Самореализация личности в пространстве интернета: философско-антропологический аспект». Исследовательница сосредотачивает внимание на антропологических постоянных, которые могут выступать неизменными в процессе самореализации, в том числе в пространстве интернета, представляющего собой новый вид виртуальной реальности. По мнению Н. В. Водяновой, такими фундаментальными антропологическими постоянными на сегодняшний день являются категории: «самотождественности и трансценденции», телесной и сознательной «целостности», «открытости», «свободы» и «творческой активности». Синтетическое единство «констант», перечисленных выше, и «переменных» в виде «социальных ролей и отношений» [78] на последнем этапе диалектического процесса дает особое единство личности, как индивидуальности самости с особыми параметрами, которые являются обусловленными переменными. Мы же в своем анализе проблемы самореализации сознательно отходим от антропологической составляющей роли человека в эпоху интернета в сторону политической, этической, аксиологической и, можно сказать, топологической трактовки проблемы самореализации в эпоху глобализации.

Глобализация на сегодняшний день выступает неотъемлемой характеристикой при определении понятия «современный мир», так как затрагивает все его основные составляющие: экономику, политику, социокультурную сферу, экологию, безопасность. По мнению Дж. Сороса, термин «глобализация» из-за частого употребления в разных значениях

является слишком широким [177]. Наше прочтение проблемы самореализации в условиях глобализации будет связано не с глобализацией финансовых рынков и транснациональных корпораций, а с изменением социокультурного мира современности «...в глобализирующемся мире меняется роль пространства, в нем одновременно протекают два противоречивых процесса: децентрация мира ... а с другой – процесс унификации на основе поляризации и централизации власти...» [159, с. 9].

Пространственный аспект играет очень важную роль. Глобализация, несущая прежде всего пространственные изменения, ставит по-новому вопрос о самореализации, так как с изменениями пространства изменяется социально-культурное полотно мира. Это новое устройство задает иные границы мира и бытия человека. В результате чего происходит конфликт не только на внутреннем уровне «человек – государство», но и на внешнем: столкновение цивилизаций и культур в едином общемировом пространстве.

Чтобы выяснить, что меняет постиндустриальная эпоха в отношении самореализации, важно выявить, какие границы самореализации она задает. Древнегреческий философ Протагор полагал, что «человек – мера всех вещей», где «мера» – это, прежде всего, граница. В связи с изменением границ меняется само бытие человека, а, следовательно, и его «проект реализации». Эти границы могут носить как внешний, так и внутренний характер. В первом случае они выступают в форме закона и правовых регуляторов, внешних институтов. Во втором – в виде внутренних социально-культурных ограничений, таких как совесть, внутренний закон, мораль. Эти границы по отношению к определенному человеку задаются внешними для него институтами и органами, в роли которых выступают либо общество, либо государство.

С изменениями «ткани» социально-культурной действительности в настоящее время изменяется роль и функции самого государства, человека, а, следовательно, и самореализации.

Современная эпоха глобализации задает новые аспекты самореализации личности в обществе.

Некоторые авторы видят позитивные стороны в глобализации – стирание границ, космополитизм, возможность самовыражения [162]. Другие видят негативные аспекты влияния глобализации на процесс самореализации, говоря об «анонимном субъекте» современной эпохи. Обращаясь к данной проблеме, исследователи либо констатируют ситуацию, которая сложилась в современном обществе, где нет информационных границ, создается новый «мировой город» и личность получает свободу выбора; либо констатируют непосредственно ситуацию «человека в мире и среди мира» [150].

Современная эпоха изменила не только пространственные границы, она изменила и самого человека, задав ему новый способ существования. Все эти идеи философии модерна начинают по-иному резонировать в современном мире. Это мир массовых вещей и конвейерного производства, в непрерывных актах говорения, это мир без дихотомии «мое» – «чужое», это мир «новой открытости» масс-медиа. Этот мир обладает определенным потенциалом. Для человека – это возможность быть анонимным субъектом, «гражданином мира», «мировым человеком» [195].

Человек в условиях глобализации начинает функционировать в ином пространстве экономических, общественных и культурных границ, точнее, пост-границ. Границ, в рамках которых он может задавать определенные вопросы и получать ответы. Это границы, имеющие отношение к идентификации и поиску ответа на вопрос «кто я?». Или, как замечает Тейлор: «Where I stand?» В рамках какого пространства и каких границ находится его личное бытие, какие символы и ориентиры он выбирает? Как он может реализоваться в рамках заданных или избранных им границ?

Современный мир дает человеку, казалось бы, множество ответов относительно возможностей реализации самости, но это только внешняя видимость, за которой, как правило, скрывается тотальный контроль государства. Коммуникативность как характеристика современной эпохи не

дает полного или хотя бы частичного со-бытия с Другим как пребывания в мире. Это «непрерывный процесс говорения, когда все говорят, но никто не слышит». Как верно подмечает Ю. Хабермас, это акцент на рациональности, которая лежит в основе построения всего проекта модерна, включающего в себя «...не только проект человека как «гражданина», «свободного существа», но и проект «...демократического государства и либерального мироустройства» [194]. А каждый из этих проектов проходит очередной этап развития, не важно – «постистории», «посткапитализма» или «постдемократии».

Человек включен в непрерывный поток коммуникации, которая изнутри как будто дарует ему ту свободу выбора, которой так недостает, но, с другой стороны – которая на самом деле извне, с помощью механизмов контроля государства, все больше ограничивает.

Еще одним важным аспектом проявления процесса глобализации оказывается релятивизм. Релятивизм как этап развития философии, а затем и этики, показал свое лицо не только на уровне политики и сфер распределения рынка, но и на уровне «со-бытия с другим перед всепроникающим взором третьего».

Современные авторы отмечают, что принцип индивидуализма периода модерна значительно изменился в глобализационном обществе. Его основной компонент – автономия, которая базируется на незыблемых моральных представлениях, обоснованных рациональными аргументами, – сменилась гибкостью мышления и поведения. Индивидуализм теперь находит свое выражение не в деятельности и в активности, а в потреблении и изменении стиля жизни. Такой конформистский подход представляет возможным самовыражаться в рамках социального устройства с его нормами и законами, и таким образом избежать неминуемого конфликта «личность и общество».

В новом пространстве конформизма изменился и традиционный идеал эпохи Просвещения – свобода, которая ранее имела своим основанием экономику и политику. На данном этапе происходит полный переход к

«идеалу свободы, основанном скорее на колебании, множественности». Множественность гарантируется свободой выбора как основного посыла общества потребления. И если для классического индивида моральный выбор носил объективный характер, то теперь для нового субъекта нового мира нравственный выбор, система нравственности носит относительный характер и зависит от ситуационного ландшафта. Система нравственности приобретает свою значимость только количеством использования ее индивидом. «Оценка системы нравственности и моральности поступков сопряжена только с субъективным восприятием индивида» [61].

Все это создает картину относительно «самореализованного» гражданина, но не ощущающего своей сопричастности к миру. Важным становится вопрос о ценностях. Этот вопрос детально рассматривает Дж. Сорос в работе «Кризис мирового капитализма» [177]. Поднимая вопрос о ценностях, он делает акцент на их социальном, а не рыночном аспекте (помимо него, к этой теме обращались Л. Бальцерович, Б. де Жувенель, Ю. Норберг, А. Рэнд, Ф. Фукуяма). Эти авторы настаивают на том, что рыночная экономика и ценности социального характера несовместимы. Очень скоро «человечество будет казаться не тысячей цветущих побегов на стольких же различных растениях, а длинной цепью фургонов на одной дороге ... пусть они выкрашены по-разному и сделаны из разных материалов, у каждого четыре колеса и лошади в запряжке, а внутри сидит семья, которая надеется и молится, чтобы путешествие окончилось благополучно» [192, с. 497].

Такова нарисованная ими картина бытия современного человека спустя 10-20 лет. В чем авторы видят причины, которые привели к такому результату, когда ни рыночная экономика, ни открытое общество не могут дать человеку ничего, кроме материального обеспечения и проецирования все новых желаний? Как в этих условиях возможен процесс самореализации – как реализации аутентичного способа бытия в современном мире? Для ответа на этот вопрос актуально снова обратиться к трудам Платона и Аристотеля, здесь возможно новое прочтение Канта и абсолютистских истин.

Ф. Фукуяма, анализируя современное состояние человека в мире и его место, говорит о том, что современный этап развития постистории очень неоднозначен для самого человека. Это связано не только с информационными и политическими институтами, но и с экономическими правами и свободами и, прежде всего с моральными границами и горизонтами. Автор точно так же приходит к необходимости обращения к античности. Исследуя это философское наследие, он говорит о проекте Платона, который можно применить к любому общественному устройству. Это, по мнению Ф. Фукуямы, явственно следует из учения Платона о душе и деления ее на вожделеющую (потребности), рассудочную и яростную (тимос). Каждая из частей имеет свои функции, и именно последняя связана с ценностями и самооценкой человека.

Ф. Фукуяма считает, что так порождаются главные аффекты, движущие силы поведения и эмоций человека. Он относит к ним, следуя платоновской теории, гордость, стыд и гнев. По его мнению, гордость является мерилем самооценки и оценки деятельности и жизни индивида другими людьми. Если самооценка индивида имеет неадекватно высокие притязания, то проявляется стыд, если же самооценка неадекватно занижена по отношению к талантам и их реализации человеком, то имеет место гнев. Названные три аффекта – гордость, стыд, гнев – имеют функцию директивы над первичными, «жизненными» потребностями, таким образом подчиняя их. Начиная с текстов Платона, до нас дошло представление о том, что общественное устройство под покровительством «тимоса», несет в себе смешение «добра со злом», разграничить которые способен только разум в союзе с «тимосом» [192, с. 15].

Поэтому, анализируя историю развития человечества в «эгалитарных обществах», Ф. Фукуяма, предлагает рассмотреть ее как динамику развития «тимоса», с основными тремя фазами, характерными для любого цивилизационного процесса: восхождение, господство и падение. Несмотря на завершающий этап падения, полное разрушение «тимоса» невозможно,

так как он неискореним. Для описания «эгалитарных обществ» Фукуяма обращается к понятиям «мегаломания» и «изотомия». По его мнению, первая ориентирована на тенденцию (ближе к фукуямовскому контексту будет слово «страсть») «к непохожести, исключительности и особому общественному признанию», а вторая – на тенденцию к «равному, единому для каждого и между каждым, уважению уже потому, что ты человек» [192, с. 14-15].

«Изотомия» как характеристика современного этапа развития задает свой проект самореализации как реализации «равных проектов бытия».

Современное государство, по мнению Ф. Фукуямы, построено по образцу либерального проекта, покоящегося на паре столбов – «free economy» и «recognition». Согласно Ф. Фукуяме, в основе таких эпохальных феноменов западной цивилизации как аристократическая элита, религия и национализм лежит неодолимое желание, которое он именуется «жажда признания». Тем не менее, эти феномены, связанные с непосредственной потребностью «жажды признания», остаются в стороне и приобретают вид частного выбора индивидов, выступающих в роли граждан перед лицом либеральной демократии.

Поэтому либерализм, лежащий в основе современного мировоззрения и мироощущения, выступает орудием политических и социальных институтов для достижения однородности, гомогенизации общества. Чтобы скрыть рычаги управления либерализмом и его предсказуемость, общественное мнение, диктуемое социально-политическими институтами, облачает его в форму «потребности в собственности». И при условии замены ценностей социального порядка на ценности рыночной экономики главным критерием реализации человеком себя становится денежный эквивалент, его доход и капитал. Тут уместно напомнить о герменевтическом анализе термина «самореализация» и его истолковании как осуществленного на практике обращения в деньги определенным лицом собственной самости.

Вопрос о жажде признания вновь возвращает нас к теории А. Маслоу о базовых потребностях. Одной из них и является самореализация,

превращающаяся в самозавершение или самоисполнение – self-fulfilment. То, от чего так долго пыталась отойти вся западноевропейская философия при исследовании понятия «самореализация», уход в аутентичность и в дальнейшем в аутентизм, привело к возврату к теории А. Маслоу и возможности только междисциплинарного исследования понятия самореализации. Становится понятной несовместимость двух парадигм самореализации (греческой и латинской), о которых идет речь в нашей работе.

Это модель самореализации через «обращение в деньги» и получение прибыли. В мире глобализма «мораль рыночной экономики» поставлена в основу жизни каждого человека (в этом согласны Дж. Сорос, Ф. Фукуяма, З. Бауман) [58; 59; 177; 191; 192].

Сегодня человек не привязан ни к почве, ни к государству, ни к отношениям. Он свободный автор своего бытия, но только в рамках заданной системы. Как только он отказывается от ценностей или движения в рамках системы, он должен быть отлучен. Такое видение созвучно идеям М. Фуко – с заботой о себе, надзором и наказанием. М. Фуко приходит к выводу, что эта модель самореализации обусловлена закономерным развитием общества и сменой его эпистемологических акцентов. Такие авторы, как Б. де Жувенель и Ф. Фукуяма, видят выход из ситуации в создании индивидуализированной этики и в возврате к институту семьи как единственной основы [189].

Взгляды М. Фуко отчетливо антагонистичны идеям Ж. Бодрийяра. Фуко, всегда критиковавший фундаментальные дискурсы основных сфер жизнедеятельности человека, тем не менее, сумел создать свою теорию самореализации человека в рамках дискурс-концепта «заботы о себе». Его теория самореализации представляла собой проект спасения для субъекта, современника Фуко, находящегося в условиях тотального отчуждения и общественного диктата.

В своих философско-лингвистических поисках М. Фуко пытался избежать крайних воззрений Ж. Делеза и Ж. Бодрийяра. Он отказался от

позиции отрицания чуждых субъекту «вечных ценностей» и «дискурсивных нарративов», и предложил рассматривать их как заданные «точки отсчета», которые дают возможность субъекту, во-первых, выйти за границы господствующего дискурса реальности; во-вторых, преодолеть отчуждение; в-третьих, обрести самореализацию посредством познания истинного смысла «извечных ценностей», законов физического и ментального развития. Самореализация, по М. Фуко, невозможна вне исторической преемственности дискурсивных практик различных исторических периодов. Обобщение информации частного случая дискурса в единую дискурсивную линию представляет собой ключ к самореализации и самосохранению, ибо он позволяет выйти за рамки определенного пространственно-временного дискурса. Изменение частного случая дискурса в обобщенный по линии исторической преемственности предоставляет большую свободу и множественность возможностей для самореализации субъекта.

В «Заботе о себе», разрабатывая гносеологические аспекты дискурсивных практик античности, которые перекликаются с современностью, М. Фуко говорит об особых инструментах, техниках работы над собой, которые дают возможность индивидам иногда даже «операционным» путем исправить свои телесные, душевные, мысленные и поведенческие изъяны. Эти техники работы над собой позволяют производить на четырех уровнях человеческой природы трансформацию, изменение, и достигать определенного уровня самосовершенства.

Таким образом, М. Фуко в своих воззрениях сближается с некоторыми аспектами экзистенциализма, и его «заботу о себе» можно представить проектом самоосуществления, самотрансформации. Ведь достоинство человеческой жизни состоит в правильных мыслях, преодолении социальной и исторической обусловленности, в со-бытии с другими. Используя техники «заботы о себе», мы, прежде всего конституируем себя как субъектов с определенными ценностными основаниями и исторической преемственностью.

Критическое осмысление идей относительно истинности, заботы о себе, и самотрансформации М. Фуко было осуществлено его современником Ж. Бодрийяром, который, исходя из оснований ситуации постмодерна, предложил «забыть Фуко». Однако М. Фуко, рассматривая «анонимного субъекта» Ж. Бодрийяра как возможный вариант реализации «заботы о себе» в негативном аспекте, когда субъект так и не найдет в себе сил на частную трансформацию и созидание собственной неповторимой «самости», просит «помнить о Бодрийяре».

Исследователи предлагают различные решения проблемы самореализации в мире глобализации. Однако анализ особенностей процессов глобализации и понятия самореализации в современных условиях приводит к мысли о необходимости создания единой этики, этики глобализма. Ведь «единый город» предполагает не только единую политическую, экономическую структуру, но и единую мораль. Как когда-то были созданы единые законы для рынка и общества, подобным образом должны быть созданы единые нормы и для этики.

Ф. Фукуяма настаивает на том, что расхождения в оценке существующей в мире ситуации и месте человека в ней заключаются, прежде всего, в том, что Европа и Америка исповедуют различные ценности. «Европейцы считают приоритетными равенство и социальную солидарность, а не свободу, как американцы» [191, с. 437]. Однако независимо от того, какую позицию мы займем, надо осознавать, что это только первые ступени построения себя человеком и реализации подлинности, которую отстаивала вся западноевропейская философия, от Протагора до Деррида. Глобализация, задав иные границы бытия человека, задала и иной проект реализации, переместив акцент с понятия «само-» на понятие «подлинный». Она соединила в себе два истолкования понятия самореализации – как тяготения к подлинному (истинному) и как стремления к признанию.

Таким образом, исходя из метода синтеза, можно увидеть единство надличностного и личностного в постановке вопроса о самореализации.

Темы, которые казались характерными только для общества, выходят на первый план в каждом индивидуальном субъекте. Вопросы о пространственном изменении касаются не только государств или корпораций. Они касаются, прежде всего, места (Ч. Тейлор, Ю. Хабермас), где мы стоим, и на что мы опираемся. Возможно, отсюда такой небывалый интерес к этическим границам и нормам в обществе, где все границы стираются. И вопрос о самореализации становится непосредственно связанным с вопросами культурного наследия ситуации после модерна: на чем я стою? что есть границы моего бытия? А также с этической стороной постановки этих вопросов, о чем говорят Ф. Фукуяма и Дж. Сорос. Естественно, такое рассмотрение проблемы самореализации в ситуации постмодерна и глобализации не было бы возможным без применения метода синтеза индивидуального личностного и надличностного социокультурного бытия личности.

3.3. Проблема самореализации в украинской мысли второй половины XX в. и ее связь с фундаментальными темами украинской философии: идентичность и стиль жизни

Начиная с 90-х гг. XX века, в общественно-философской мысли Украины получили распространение теории, связанные с поиском и построением себя в рамках нового социокультурного пространства. Здесь интересными представляются работы таких авторов как Е. Р. Боринштейн, М. Г. Ватковская, М. М. Дмитриева, А. И. Кавалеров, Н. С. Конох, Е. В. Лисенко, В. И. Муляр, И. Г. Мысык, М. А. Недашковская, О. П. Пунченко, М. И. Романенко, В. М. Слюсар, К. М. Узбек, О. В. Халапсис, Т. В. Цимбал, А. А. Чунаева, В. В. Шкода, В. М. Яленицкий, В. И. Ярошовец [6; 7; 68; 94; 105; 145; 146; 164; 197 и др.]. Помимо того, опираясь на традиции, заложенные киевской школой и новыми идеями, пришедшими из западной философии (прежде всего, имеются в виду работы Ч. Тейлора), в Украине сформировалась новая линия подхода к проблеме самореализации в рамках тейлорианства, особенно идеи поиска истоков себя и аутентичности. Также нельзя не упомянуть о больших

гносеологических и этимологических исследованиях, проведенных украинскими авторами «Європейського словника філософій...» в рамках проекта Б. Кассен в Украине (эти исследования стали методологической базой для гл. 2 в нашей работе).

Опираясь на национальные традиции, идеи самобытных украинских мыслителей Григория Сковороды и Памфила Юркевича, переосмысливая гуманистическое наследие мировой культуры и специфику самобытного развития Украины, обращаются к этой проблематике представители отечественной гуманистической традиции – современные украинские философы. Они направляют свои научные поиски на обогащение методологических, мировоззренческих, теоретических, психологических и культурологических аспектов самореализации личности. Среди них – Е. Андрос, В. Андрущенко, Е. Боринштейн, М. Ватковская, Е. Головаха, Б. Головка, А. Ермоленко, Л. Забелин, В. Иванов, В. Кизима, Н. Кулик, И. Логвиненко, В. Муляр, М. Михальченко, М. Недашковская, В. Сержантов, В. Слюсар, В. Табачковский, В. Шкода, Н. Юхименко, К. Якимец, В. Ярошовец [1; 3; 6; 7; 14; 16; 18; 20; 21; 28; 68; 88 и др.].

Как считает Е. Боринштейн, «современные украинские исследователи предпочитают рассматривать влияние ценностей и ценностных ориентаций на трансформационные процессы» [68]. Он выделяет монографию А. Кавалерова, где раскрываются различные подходы к классификации ценностей и ценностных ориентаций; исследования А. Резника относительно политической самоидентификации личности; Е. Головахи, А. Ручки, С. Катаева – об особенностях категории «социокультурное», о ее влиянии на личность. Последние не без основания предполагают, что в современных условиях это понятие является одним из ключевых.

«Однако проблему самореализации личности в трансформирующемся обществе анализируют недостаточно, – пишет Е. Боринштейн, – предпочитая ее только обозначать или исследовать в другом контексте» [40, с. 29]. Так, В. Муляр уделяет внимание философско-культурологическому анализу

самореализации личности, а И. Чхеайло делает акцент на социально-философском аспекте указанной тематики [40, с. 29]. Однако они останавливаются на общих моментах, не углубляясь в специфику заявленной нами проблемы. В то же время Г. Нестеренко, исследуя самореализацию личности «в условиях спонтанности социальных трансформаций», посчитала необходимым сделать упор на контексте социальной синергетики» [68].

В. Матвеев в статье об актуализации проблемы самореализации личности в современной Украине отмечает работы таких авторов как Л. Гармаш, А. Ефремов, Е. Иваненко, В. Коцюбинский, А. Чаплыгин и других, кто в последнее время непосредственно касается проблемы самореализации [17].

Жизненно-аксиологические и этические аспекты развития личности репрезентируют работы Е. Боринштейна, Г. Гребенькова, В. Сержантова, В. Яленицкого [44; 68]. В феноменологическо-экзистенциальном измерении проблема самореализации исследована в работах П. Козловского, С. Крымского, С. Крылова, В. Малахова, в персонально-антропологическом – в работах Б. Головки, В. Табачковского, Ю. Шинкаренко, М. Шульги [30; 41; 42].

Теоретико-концептуальным проблемам самореализации посвящены также работы современных социальных философов – М. Ватковской, Е. Иванова, В. Самсонова, Н. Скотной, В. Слободчикова, Л. Стевенсона, Н. Щербакова и других. Проблемы детерминации самостановления личности во взаимодействии с социокультурными факторами рассмотрены в работах М. Булатова, В. Ильина, В. Иванова, О. Колесника. Теоретические вопросы структуры самореализации поднимаются в исследовательских разработках А. Амирова, Л. Божович, Л. Баевой, В. Ларцева, В. Розина, И. Тимошенко и Н. Соболева, И. Туркова, В. Цибы, Т. Цимбал, В. Чудновского.

Проблема смысла жизни личности, ее самости в онтологическом измерении является предметом научных поисков В. Борзенкова, М. Букароса, Л. Забелиной, Б. Дочевой и других ученых.

Разные аспекты процесса практического самостановления личности поднимаются в исследованиях О. Беляевой, О. Злобиной, В. Игноватова,

И. Каривца, Н. Кобылянского, В. Лекторского, А. Лоя, В. Муляра, Н. Родионовой, К. Якимца. Среди множества публикаций, которые касаются творчества как фактора и формы саморазвития личности, следует выделить монографию О. Афанасьевой «Творчество как саморазвитие личности».

Основными способами самореализации, согласно В. И. Муляру, являются работа и трудовая деятельность, но, как правило, они руководствуются более доминирующими способами – социальной активностью, творчеством, житнетворчеством [20]. Е. Киселева и М. Недашковская считают, что основным способом самореализации является продуктивный труд, но, поскольку сфера самореализации личности многогранна, она может осуществляться в любой социальной деятельности (в создаваемых предметах, отношениях, в процессе самовоспитания). Этому процессу предшествует «формирование и развитие самосознания, сущностное самоопределение личности, которое включает систему ценностных ориентаций, направленность интересов, установки личности» [21; 146].

Как пишет М. Недашковская, «справжня самореалізація є діяльнісною засадово й у головних проявах; діяльнісний розв'язок безкінечно поновлюваного протиріччя між потребами й можливостями людини – природний спосіб її буття. ... потреба реалізувати себе, втілити в дійсність власні життєві плани, поряд з потребами вітального характеру, творить певний фундамент... має бути захищена до засадових, базових потреб особистості...» [21, с. 141-142].

Работы некоторых авторов выходят за пределы указанных нами направлений и показывают несколько иные аспекты процесса самореализации в Украине. К ним можно отнести работы Л. А. Никифоровой [23], Н. Ф. Юхименко [43], К. М. Дарагана [9].

Украинская исследовательница Л. А. Никифорова осуществляет социально-философский анализ форм самореализации личности [23]. Концептуальной основой становится базовое положение определения культуры и социокультурного бытия как такового, где культура – это

пространство самореализации личности. Она сосредотачивается на самореализации личности посредством выбора ее мировоззренческой и смысложизненной позиции в ситуации деятельностной активности и «экзистенциального напряжения» [156].

Как считает Л. Никифорова, «смысл жизни как экзистенциальная основа бытия личности является общим способом деятельностной ориентации субъекта, а деятельность как общий способ бытия человека является способом реализации смысла жизни. В смысле жизни имплицитно заложен принцип деятельностно-практической реализации идеи самоусовершенствования личности» [23]. Без идеи самоусовершенствования личности поступательное общественное развитие является принципиально невозможным. В XXI веке проблема смыслопорождения будет играть еще более значительную роль в развитии образования и воспитания.

Исследовательницу интересуют основные формы самореализации в условиях транзитивного общества. В такой постановке задачи ключевой проблемой оказывается личность, ее смысложизненные, мировоззренческие и экзистенциальные ориентиры. Понятие «самореализация» не проблематизировано в должной мере. Обращаясь к «парадигмальным модусам дискурса личности», автор не ставит вопрос о «парадигмальных модусах дискурса самореализации».

Поскольку в данном исследовании ключевой является проблема личности, именно ее понимание диктует специфику понимания самореализации. Л. Никифорова исходит из категории «самость», основанной на идее «сущности человека», которая в актах самореализации проявляет себя, разворачивается.

В связи с этим формулируется принцип «оптимальной самореализации человека» – самореализация осуществляется через обретение смысла жизни, а сам смысл жизни предстает как наиболее совершенный способ реализации «сущности». Мы считаем возможным отнести подход Л. Никифоровой к субстанциональной модели самореализации, так как она исследует понятие

«самореализация», обращаясь к категориям самости и сущности, что характерно больше для западноевропейской традиции самосознания (основание этой модели детально представлено в нашем собственном исследовании).

Изучение гуманистических параметров самореализации является превалирующей задачей в работе Н. Ф. Юхименко [43]. Исследовательницу интересовали, во-первых, динамика и соотношение ценностей, интересов и потребностей личности и общества; во-вторых, противоречия внутри динамического соотношения ценностей, интересов и потребностей индивида и общества, пути их разрешения; в-третьих, возможность достижения согласованности личностных, коллективных и общественных потребностей в процессе самореализации конкретного индивида. Как пишет автор, только то общество можно назвать демократичным и либеральным, «в котором самоутверждение человека в любой общественной или государственной структуре будет результатом его успешной самореализации». Основанием успешной реализации должны выступать интересы и сформированные общественными потребностями ценностные ориентиры личности [156].

С точки зрения Н. Ф. Юхименко, самореализация индивида несет в себе прежде всего деятельностный аспект. В процессе самореализации осуществляется переход от внешне направленной к внутренне направленной деятельности личности, которая строит модель своей жизнедеятельности, исходя из контекста собственного становления и развития, и придает этому процессу статус смысложизненной цели. Таким образом, самореализация в размышлениях Н. Ф. Юхименко предстает социальным процессом, имеющим протяженность в течение всей сознательной жизни человека, и носит сугубо индивидуальный характер. Также автор делает предположение, что самореализация может выступать наивысшей точкой жизнедеятельности человека, точнее, «пиком» жизни, если в этот «пиковый» момент раскрываются результаты актуализации возможностей человека.

Индивидуальность и смысложизненные ориентиры выступают основой и необходимыми элементами всего процесса самореализации.

Н. Юхименко рассматривает феномен самореализации в контексте индивидуального ценностного сознания. Обращаясь к триаде «потребности-ценности-интересы», она ищет оптимальные формы их взаимодействия в системе самореализации. В ее модели потребности выступают побуждающей силой, интересы – позициональной категорией, а ценности – мотивационной сферой. Теоретическое обоснование своего гуманистического исследования исследовательница находит в соединении детально рассмотренных ею идей представителей «философии жизни» и кантианского представления о «внутреннем» императиве.

Таким образом, Н. Юхименко ищет фундаментальные философские основания исследования проблемы самореализации, справедливо отмечая, что данная проблема как философская фактически еще не поставлена.

Немногие исследователи рассматривали проблему самореализации как самостоятельную. Так, например, социолог Ю. Пасовец предлагает социокультурный подход к феномену самореализации, рассматривая его на примере молодежной среды как специфической возрастной и социально-демографической группы. Достоинство данного анализа в том, что социолог-практик четко обозначает проблему недостаточной теоретической разработанности понятия «самореализация» как феномена социокультурного формата [151].

Ю. Пасовец дает собственное определение самореализации личности, определяя ее как «основополагающую тенденцию личностного развития человека и системообразующий фактор его жизнедеятельности» [151]. По ее мнению, раскрытие смысла частного случая отдельной формы самореализации происходит в процессе раскрытия индивидуального потенциала человека. Процесс раскрытия потенциала возможен только посредством любой деятельной активности. Также Ю. Пасовец при определении самореализации вводит категорию субъектности, которая в ее

размышлениях играет двоякую роль, с одной стороны, выступая способностью к самосовершенствованию своей индивидуальности и окружающего мира, а с другой – неким «нейтрализатором» противоречий между объективными и субъективными условиями существования. Как мы уже отмечали в нашей статье: «Таким образом, автор демонстрирует свою приверженность деятельностной парадигме. Самореализация включена в жизнедеятельность, активность в разнообразии ее видов» [156].

Н. Водянова в своей работе о самореализации сосредоточила внимание на анализе понятия самореализации в историческом и философском аспекте. Также ею была предпринята попытка его терминологического обоснования в линейном ряде категорий философской антропологии как антропологической константы. Такой подход значительно ограничил междисциплинарную наполненность ее работы, не позволив выйти за пределы исторически обусловленных границ антропологии. Однако в работе Н. Водяновой интересно то, что обсуждается практическое применение антропологической категории в условиях отличной от ранее существовавшей, новой реальности виртуально-визуального типа.

Самореализация, имея, прежде всего практическую направленность, обладает фундаментальным значением для человеческой жизни. Неразрешенность проблемы самореализации сказывается негативным влиянием при становлении человека как личности. Это обусловлено тем, что самореализация имеет место в любых конкретных общественно-исторических условиях, где присутствует самосознание себя человеком. «Тем не менее процесс решения (*проблемы самореализации*) бесконечен и незавершен», – считает Н. Водянова [78]. Благодаря практическому подходу в рамках антропологии ею были выявлены новые социокультурные, гуманистические характеристики проблемы самореализации в пространстве интернета.

Как мы указывали ранее в нашей статье, отличный от других вариант проблемы самореализации как актуализации индивидуальности предложил

украинский исследователь К. М. Дараган. Рассмотрение проблемы самореализации в его работе связано с диалектическим противопоставлением и синтезом категорий социального и экзистенциального, личностного и индивидуального, рационального и иррационального порядка. Но главное внимание в исследовании К. Дарагана сосредоточено на отождествлении и противопоставлении понятий – само-реализации и само-актуализации.

Он предлагает различать их следующим образом. Самореализация (личности) представляет собой социально значимую составляющую процесса самораскрытия человеческого духа, а актуализация (индивидуальности) понимается как экзистенциальная, индивидуально значимая составляющая. Мы видим, что различаются не только базовые понятия – самореализация и самоактуализация, но и те понятия, которые с ними соединены. Самореализация соединяется лишь с понятием «личность», а самоактуализация – с понятием «индивидуальность» [9].

Таким образом, следуя логике автора, можно полагать, что в поле социально-философского анализа попадает именно самореализация личности, однако сам К. Дараган рассматривает актуализацию индивидуальности в поле социально-философского анализа. Взаимосвязь актуализации индивидуальности и самореализации личности К. Дараган, основываясь на методологии Э. Гуссерля, видит следующим образом: актуализация определяет выбор социально-ролевых функций и вносит фактор уникальности в их воплощение. Она является имманентной основой самореализации личности. К. Дараган предлагает типологию личностной самореализации, выделяя нормативную и ненормативную самореализацию. Под нормативной самореализацией он понимает самореализацию личности соответственно ролевой функции, существующей в данном культурном контексте, социально допустимой и адекватной к индивидуальному Я. А ненормативная самореализация представлена такими видами как:

а) неадекватное индивидуальному «Я» ошибочно-ролевое самоопределение;

б) самоидентификация с социально нелегитимными (маргинальными, девиантными и др.) ролями;

в) асоциальность как принципиальный отказ индивида от социально-ролевой идентичности и фиктивной самореализации, связанная с девальвацией самой социально-ролевой реальности субъекта [9].

Проведенный нами обзор исследований проблемы самореализации на междисциплинарном уровне позволяет сделать вывод о разнообразии подходов к систематизации феномена самореализации (нормативная, ненормативная, фиктивная игровая, – К. Дараган) и о вариативности представлений о его структурных компонентах. В частности, нормы-потребности-ценности в контексте дихотомии разум-жизнь (Н. Юхименко); интенциональность-процессуальность, результативность (Ю. Пасовец); актуализация индивидуальности – самореализация личности (К. Дараган).

Таким образом, в имеющейся исследовательской литературе по проблеме самореализации не представлен подход к смыслонаполнению понятия самореализации. В большинстве своем самореализация не является основной темой, она рассматривается как функция, способ, средство, чаще всего в контексте проблематики «личность и общество».

Большинство авторов говорит о том, что в последние десятилетия сильно изменились условия для самореализации личности, что привело к ситуации нестабильности в данной сфере. Это обусловлено глобальными экономико-культурными трансформациями, где на первое место выходят иные критерии оценки действительности, связанные с информационными ресурсами и знаниями.

Неустойчивость процесса самореализации состоит не в недостатке знаний, а в их избыточности и недифференцированности. Виртуальное пространство современности выступает в большей мере в роли компенсатора повседневности, что позволяет наполнить жизнь индивида необходимыми эмоциями и событиями, пускай и виртуального характера, но с другой стороны – эта компенсаторная функция становится камнем преткновения для

контакта индивида с реальным миром, который непредсказуем в отличие от виртуального.

Категория выбора, которая всегда была связана с самоосознанием и самопостроением самости, становится зависимой от виртуальных и коллективных мыслеформ. Такой негативный аспект, связанный с построением собственной самости, еще больше актуализирует проблему самореализации в рамках выстраивания и формулирования новой концепции развития человека, его взаимодействия с обществом.

Несмотря на включение в процесс самореализации основных актов становления личности, самореализация в современности имеет, прежде всего, практическую направленность. И процесс самореализации, для каждого конкретного индивида усложняется, в то время как для общества упрощается. Это усложнение связано с тем, что современный процесс самореализации направлен на выявление, развитие и совершенствование тех способностей, возможностей и мотивов человека, на которые уже существует или формируется запрос общества. Современное общество не только формулирует свои запросы на самореализованных, конкурентоспособных индивидов, но и моду на саморазвитие, самореализацию [201].

Как уже было описано нами в статье «Самореализация личности: понимание концепта...»: «процессы глобализации и постмодерна, рассмотренные нами выше, в рамках ситуации Украины соприкоснулись со «свежей почвой» пост-тоталитаризма и пост-соцреализма. Отсюда построение новой картины мира современного украинца разворачивается в четырехмерном пространстве: глобализма, пост-тоталитаризма, постмодернизма и пост-соцреализма. В результате наблюдается гораздо больше вопросов, чем готовых ответов, потому что современный человек постсоветского пространства функционирует в совершенно новом символическом пространстве, в котором все четыре вышеуказанных процесса сплетаются воедино, задавая новую символическую систему, новый образ мира, новые ценности и новые правила. Следовательно, выявление

механизмов, способствующих и/или препятствующих самореализации личности и построению концепций самореализации, можно считать одной из наиболее важных проблем современной украинской философии».

В. Слюсар в работе «Вплив соціально-культурної кризи на самореалізацію особистості» говорит о том, что в современном украинском обществе, основным показателем которого выступают три компонента – «кризисность, непроясненность и нестабильность», ситуация с самореализацией и сам процесс самореализации постоянно находятся под влиянием социальных, политических, духовных, информационных кризисов и революций. В таких условиях культурно-социальная среда не способна производить и предлагать индивидам адекватные модели самореализации. В Украине основным требованием по отношению к духовной культуре современности становится идея создания общественного идеала индивида, который (имеется в виду идеал) включал бы в себя несколько доминант, таких как «активність, свобода та автономність у процесі самореалізації» [28, с. 104]. По мнению исследователя, кризис в профессиональной сфере привел к отходу от модели профессиональной самореализации и к актуализации модели самореализации материального обеспечения.

С точки зрения Е. Боринштейна, самореализацию личности в трансформирующемся обществе целесообразнее анализировать, исходя из социокультурных оснований. «Эффективность самореализации личности, – пишет Е. Боринштейн, – на наш взгляд, зависит от взаимообусловленных и взаимосвязанных факторов социокультурного развития общества. Эти факторы обозначают внешние рамки самореализации и влияют на поведение личности, процесс принятия ею важнейших решений, изменение системы ценностных ориентаций ...» [68, с. 31].

Важным аспектом процесса самореализации в данном случае выступает мораль в роли регулятора социального поведения. Данная функция морали может стереть различия между социально-экономическими и культурными группами. Однако это становится возможным только при условии

направленности на гуманизацию взаимоотношений. В индивидуально-социальной сфере мораль носит всеохватывающий характер. Она может иметь двойную функцию регулятора и критерия оценки нормотворчества людей; в такой постановке вопроса центральной фигурой становится индивид как творец своего бытия. Тогда акцент при формировании претензий смещается с общества на самого автора, творца, в роли которого выступает индивид. Таким образом, регулятивная, ценностно-ориентационная и социализирующая грани морали становятся наиболее востребованными в условиях современности. В этом случае социокультурная реальность будет наиболее полным выразителем результатов социокультурной трансформации, являясь процессом функционирования культуры в системе социальных отношений.

Под самореализацией личности Е. Боринштейн понимает «процесс, обеспечивающий целостность личности, выявление и развитие личностных способностей, основывающийся на факторах социокультурного развития общества». Он отмечает, что наиболее важными факторами являются экономическая жизнь общества, мораль как регулятор социального поведения, социокультурная реальность, культурные универсалии. «Самореализация личности будет эффективна, – пишет исследователь, – если формирование системы ценностных ориентаций состоялось на фундаменте идеалов свободы личности, смысложизненных ориентаций, взаимоуважения и взаимодействия» [68, с. 34].

Чтобы проиллюстрировать особенность положения понятия «самореализация», представляется необходимым соотнести его с проблематикой этно- и национальной идентичности в Украине. Особенность данного рассмотрения была продиктована не только нашими собственными наблюдениями, но и разысканиями других авторов в рамках исследуемой темы. Так, Н. Водянова, рассматривая ситуацию теоретического обоснования самореализации в рамках философской антропологии, отмечает нестабильность социального положения современного человека. Она

фиксирует внимание на том, что субъект современности «находится в состоянии постоянной трансгрессии, трансформации и незавершенности» [78]. Такое положение вещей, по ее мнению, во многом продиктовано кризисом в области идентичности, который проявляется через «ощущение утраты человеком чувства личностной целостности и традиционной преемственности» [78]. Тем не менее, именно трансформационная незавершенность дает возможность свободного творчества в процессе самореализации.

Основу идентичности чаще всего представляют, исходя из категорий «свой» и «чужой». Возможно, поэтому современные исследователи при рассмотрении проблемы идентичности [1; 9; 19] особое внимание уделяют соотношению национальной и этноидентичности, исходя из критериев различия, подчеркивая, что «этнос – это народ, который осознал свою идентичность, гарантом которой выступает коллективное самосознание», в то время как «нация – это народ, осознавший свою идентичность гарантом которой выступает государство» [1; 2].

По мнению исследуемых авторов, проблема самореализации индивида в Украине имеет прямое отношение к исторически обусловленному трансформационному переходу от «этноса» к «национальности». Современные представители украинской философской мысли доказывают, что в состоянии трансформации общество предоставляет отдельной личности больше возможностей, чем в период кризиса или относительной стабильности [1; 16; 17]. Обосновывается также и то, что в условиях трансформации социума единичный акт самореализации личности способен определить будущее всей социальной системы.

Анализ показал, что ситуация с понятием «самореализации» в работах украинских философов неоднозначна. Это обусловлено нарушением в логике изложения – подменой понятия «самости» на «идентичность» (национальная или этно-идентичность), с одной стороны, а также подменой понятия «самореализация» на «стиль жизни» – с другой. В частности, такие авторы

как Ю. Морозов и Л. Козименко [15], анализируя ситуацию в Украине, указывают, что построение себя невозможно без выработки стиля жизни, но тем самым сводят эти понятия воедино.

В. Матвеев в цитированной выше статье о проблематике самореализации пишет, что «разработка проблемы самореализации в Украине должна быть сориентирована на национальный характер. Отсюда возникает непреодолимая необходимость исследования национального, духовно-культурного возрождения в контексте исторического опыта, теории генезиса украинской нации, что воспитывает национальное достояние, самоосознание и высокие моральные идеалы» [17]. Научно-теоретическое изучение этих проблем должно быть обязательно соотнесено с идеей устройства государства, национального процветания и сохранением традиций украинского народа. Все эти многовекторные исследования должны базироваться на системе знаний о сущности человека, что позволит сформировать особый способ «самореалізації за умови її соціальної та етичної значущості» [17].

Современная трансформация системы ценностных возможностей самореализации и выбора целой множественности способов проявления индивидуальности обуславливают тенденцию к увеличению разнообразных вариантов социального взаимодействия внутреннего мира человека с внешней физической и социальной реальностью, а также качественно иную смысловую наполненность жизни.

Необходимо отметить значимость феномена самореализации для современного украинского общества, которая заключается в развитии творческой личности и создании возможностей проявления своего «Я» в творческой деятельности.

В 90-х годах XX в. указанное направление разрабатывала киевская философская школа. Среди украинских ученых особо следует выделить В. П. Андрущенко [2; 3], Е. К. Быстрицкого [71], И. В. Бычко [5], Н. И. Михальченко [18], Н. Н. Мокляка [142].

Говоря о современном положении дел, можно отметить одесскую научную школу, которая направляет свои усилия на развитие креативных способностей личности посредством создания условий для самореализации. В частности, следует сказать об ученых Южноукраинского национального педагогического университета имени К. Д. Ушинского, чьи труды прямо или опосредованно связаны с самореализацией и инновациями в современном украинском обществе. Это Е. Р. Боринштейн [6; 68], М. С. Дмитриева [94], Ю. А. Добролюбская [11], А. И. Кавалеров [105], Е. В. Лисенко [129], Н. Ф. Цыбра [38; 39] и другие.

Таким образом, современные украинские ученые рассматривают творческую самореализацию как основу жизнедеятельности. Исходя из направленности данной работы, творческая самореализация представляется нам основой сознательной деятельности человека, направленной на выявление его творческого потенциала, креативных способностей.

Творческая самореализация становится фундаментом последующей за ней профессиональной самореализации, зависящей не только от профессиональной деятельности человека, которой он занимается большую часть своей жизни, но и от правильного определения его склонностей и способностей. Только правильно избранная профессия дает возможность полностью самореализоваться. Соответственно, только профессиональная самореализация позволяет вырабатываться профессиональному познанию и мышлению и может полностью обеспечить статусно-ролевые значения человека. Поэтому под профессиональной самореализацией мы подразумеваем профессиональную деятельность человека, направленную на определение своего места и значения в статусно-ролевой системе общества.

Только при условии создания максимальных возможностей для творческой и профессиональной самореализации возможно улучшение жизни каждого человека. Для этого, как нам представляется, необходимо развивать человека и человечество за счет понимания сути мира и смысла жизни. То есть, посредством самореализации происходит развитие

отношений «человек – мир» на новом, качественно ином уровне, основывающемся на творческом и профессиональном развитии, осознании себя, максимально возможной свободе в своих действиях и решениях.

В условиях развития современного украинского общества – с его демократической направленностью и отчетливым стремлением к вестернизации, проявляющемся в следовании, иногда безусловном (что не всегда правильно, с нашей точки зрения), тенденциям западной культуры, – возникает актуальный вопрос о необходимости качественно нового взгляда на процесс самореализации. Следовательно, иначе будет рассматриваться и стремление к реализации человеческого потенциала и самоопределения людей в новом постмодернистском мире.

Причем начинать заботиться о самореализации необходимо с рождения, чтобы самореализация была необходимой частью социализации. К сожалению, отсутствие четкой системы ценностей в Украине, неполноценное функционирование системы социализации, маргинализация жизни привели к негативным моментам самореализации, зачастую воспринимающимся как норма. Так, различные формы аддиктивного и маргинального поведения зачастую даже поощряются молодежью, считающей это проявлением своего собственного «Я», смелостью, стремлением рисковать. А значит, девиантные проявления, зачастую переходящие в системную делинквенцию, становятся ценностно-нормативной базой жизни.

Интересна трансформация ментального восприятия сути самореализации. Если ранее процесс самореализации понимался с точки зрения вклада в жизнь всей общественной системы, то с вестернизацией акцент ставится на удовлетворении собственных потребностей. В современном украинском обществе превалирует значимость ярко выраженного прагматического эгоцентризма, когда человек фокусируется исключительно на материальных ценностях, отбрасывая при этом все остальные аспекты существования. При этом игнорируются все рационально-разумные доводы обмена взаимной выгодой и пользой, которые в развитых

странах уже стали нормой жизни. В связи с чем происходит выхолащивание самой сути прагматического отношения к действительности.

Особенное беспокойство вызывает украинская молодежь, проявляющая свою неподготовленность к быстрой адаптации, ищущая возможности самореализации в быстром сиюминутном заработке.

Однако даже молодым людям, которые стремятся найти свое место в жизни, сложно найти пути и возможности самореализации, исходя из реалий украинской жизни, когда аномия критически превалирует. До сих пор в украинском обществе система ценностей и смыслов находится на стадии формирования, а потому пока не является четко сформулированной. Поэтому людям зачастую сложно найти для себя те жизненные ориентиры, которые способствовали бы их самоопределению и реализации личностного потенциала.

Наступает своеобразная «экзистенциальная фрустрация», специфику которой анализировал еще В. Франкл. Он считает таковую феноменом потери смысла жизни и развития в этой связи особого вида депрессивного состояния, который свойственен в основном «думающей» молодежи [185]. Заметим, что в Украине данное явление встречается и у людей старшего возраста. Особенно тревожит наличие экзистенциальной фрустрации – на том или ином уровне – практически у всех слоев населения в Украине. Такой факт делает крайне затруднительным нормальное развитие государства.

Поэтому мы считаем одними из первоочередных задач в процессе трансформации всей жизнедеятельности в Украине следующие:

- 1) коренным образом видоизменить существующие социальные и культурные проекты, программы и механизмы их реализации таким образом, чтобы приоритетность «права человека», соблюдение его свобод были категорическим императивом, безусловным духовным приоритетом государства во всех его проявлениях;

- 2) юридически гарантировать гражданам Украины все, что касается достойной жизни, и категорически строго придерживаться законности.

Начинать необходимо с замены категории «прожиточный минимум» на «жизненный уровень», которая действует в развитых странах и не унижает человека, основываясь на реальных жизненных стандартах.

Право на достаточный жизненный уровень – безусловно, одно из социэкономических прав человека. Оно задекларировано еще в 1946 г. в статье 25 конституции Японии, а в 1948 г. отражено в международном праве – в части 1 статьи 25 Всеобщей декларации прав человека. «Каждый человек имеет право на такой жизненный уровень, включая пищу, одежду, жилище, медицинский уход и необходимое социальное обслуживание, который необходим для поддержания здоровья и благосостояния его самого и его семьи» [80]. Похожие положения, но без упоминания жизненного уровня, содержатся в статье 11 Американской декларации прав и обязанностей человека, принятой в апреле 1948 г. [52] и в ряде европейских документов (Европейская социальная хартия, Конвенция о правах ребенка и другие);

3) обеспечить возможности для самореализации благодаря четко выстроенной системе развития творческого потенциала личности, начиная с детских кружков и заканчивая клубами по интересам для пожилых людей. Ведь желание самореализоваться присутствует на протяжении всей жизни человека;

4) создать собственную образовательную стратегию, основанную не на бездумном копировании западной системы образования, которая в каждой стране имеет свои особенности, а с учетом собственной системы ценностей, при этом принимая во внимание высокие базовые стандарты образования. Образовательная стратегия как фундаментальная духовная ценность гражданского общества и правового государства, охраняющая человеческое достоинство, объективно консолидирует социум.

Нам представляется первостепенной возможностью консолидации украинского общества вокруг ценностей непрерывного образования. Ведь только такое образование может привести к конкурентоспособности государства, а, как следствие, к поднятию жизненных стандартов (они в

Украине сегодня крайне низки), к увеличению среднего класса, что непременно отразится на уровне жизни. Необходимо понимание приоритетов развитого общества, которое стремятся построить в Украине. А специфика процессов консолидации как раз и будет являться одним из наиболее важных показателей качества жизни.

Смыслообразующая концепция консолидации имеет различную специфику в зависимости от характеристик людей, проживающих на той или иной территории в течение определенного исторического периода. Мы считаем, что важным фактором консолидации в Украине может стать ее соборность – имеется в виду духовное единство всего населения на основе идеи свободы и независимости. Естественно, на данном этапе кризиса идеи соборности сложно говорить о ее перспективах, тем не менее, позитивный опыт возможности ее реализации имелся в Украине с 1991 по 2013 гг.

Смыслообразующей сущностью данного процесса нам представляется человекомерная адаптация людей к приоритетам демократии, либерализма и преодоление общественной аномии. Украинское общество должно основываться на единых ценностях демократического общества: права и свободы в их диалектическом единстве, социальное равенство возможностей и социальная справедливость, независимость и ориентация на проявление индивидуальности во всей ее жизнедеятельности. Наличие такой системы консолидации будет главным гарантом безопасности, благополучия и достатка человека.

В то же время любая стратегия, в том числе и стратегия консолидации, нуждается в четко выраженной разработанной поэтапной системе. Разработка такой системы – жизненно важная составляющая развития современной Украины. Мы разделяем точку зрения В. П. Андрущенко, считающего приоритетной составляющей концепцию «Организованного общества» [3]. В. П. Андрущенко выделяет – на основе глубокой внутренней социокультурной и исторической традиции – созидание, гармонию и порядок, а мы бы добавили творчество, креативность и стремление к свободе,

без которой сегодня не состоялось бы украинской нации. Причем мы считаем, что никакая самореализация вообще невозможна без развития духовной сферы жизнедеятельности, являющейся фундаментом общественного и личностного бытия.

В таком понимании духовность предстает механизмом экзистенциальной сущности человека, функционирующим и развивающимся в широко очерченном поле нравственных ценностей, основывающимся на свободе как основополагающей ценности.

Актуализированный результат освобождения человека от необходимости каждодневной заботы о своем материальном существовании, стиле жизни, таким образом, представляет его индивидуальное, неповторимое лицо, высокий уровень личностной свободы, которая направляется на реализацию потребности самореализации.

Способность самостоятельно принимать решения, делать выбор и реализоваться в сверхнасыщенной, аморфной и нестабильной социальной среде, быть ответственным и способным к нестандартным действиям, иметь собственное лицо, то есть стиль, который выступает интегральным показателем самобытности личности и характеристикой его индивидуальной целостности, – является гарантией гуманистического самосвершения в самых сложных социальных обстоятельствах. Вот те требования, которые сегодня выдвигает обычный человек в условиях современного украинского общества с его постоянно идущими процессами демократизации и реформирования.

Необходимость более интенсивного привлечения личностного фактора к процессам социальной трансформации побуждает к выявлению собственно социальных параметров стилевой самореализации человека. Ввиду многозначности исследований по данной тематике следует указать, что данная проблема в аспекте самореализации активно разрабатывалась и украинскими исследователями.

Чаще всего категорию «стиль жизни» рассматривают в рамках деятельностного подхода, проблемы жизнедеятельности личности и

соотнесенных с ней тем, как, например, в коллективной монографии «Стиль жизни личности. Теоретические и методологические проблемы» [180]. Стиль жизни как важный признак индивидуальности, личностного потенциала и морально-эстетического синтеза внешней и внутренней стороны жизни человека имеет свое обоснование в работах А. Коваля (2002). Для автора становление индивидуальности тождественно формированию уникального жизненного стиля. Отсутствие синтеза процессов индивидуальности и стиля жизни приводит к эклектике, что, по мнению А. Коваля, и происходило в ситуации постмодерна. «Постмодернизм, с одной стороны, создает ... благоприятные социокультурные предпосылки для разнообразия ... стилевой самореализации человека, а с другой стороны, существенно обедняет их содержание и социальную определенность, предопределяет дезинтеграцию личности, разрушает ее целостность». Данное противоречие характерно не только для постмодерна, но и для ситуации современной Украины, где имеет место переходный этап социально-политического и культурного развития [15].

А. А. Иванов отмечает, что «способ жизни – это социокультурное явление и связывает духовный и материальный мир общества, а стиль жизни – объединяет духовный и материальный мир человека» [14, с. 3].

Главной причиной, по которой понятия самореализации и стиля жизни смешивались, можно считать отсутствие онтологической направленности. Такое изучение проблемы стиля жизни велось двумя путями – через анализ особенностей деятельности, в процессе которой этот стиль возникал (деятельный); или сквозь призму индивидуальности человека, который, собственно и является творцом стиля (персонологический). Задействованные подходы были использованы еще советской, а со временем постсоветской психологией.

Такое соответствие можно наблюдать и в западной (в большинстве американской) психологической школе. Одним из главных пунктов пересечения этих двух линий стала теория А. Адлера, согласно которой стиль

жизни рассматривался как выражение целостности личности, которая проявляется в индивидуальных особенностях социального поведения [51].

Следует отметить, что смешение понятий стиля жизни и самореализации происходит еще в эпоху средневековья, когда деятельная модель личности уступает место дуалистическому противостоянию тела и духа, с явной доминантой последнего как верховного регулятора индивидуальной деятельности и высшей ценности. Господствующим становится аскетический стиль жизни, целью которого было преодоление греховности, тварности и приобретение благодати божьей, которая становилась доступна не всем, а только избранным индивидам. Такая полная индивидуализация ответственности за конкретные деяния привела, как известно, к коммерциализации понятия самости.

Однако «самореализация» как в греческом, так и в латинском вариантах была более связана с гносеологическим подходом, который переходил в деятельный. «Стиль жизни» несет в себе более компенсаторную функцию, в которой индивидуальность адаптируется к условиям среды. В современной ситуации постмодерна, где нетождественность, инаковость – условия проявления свободного выбора вариантов поведения, индивидуальные вкусы ложатся в основу личностной идентификации. Наличие определенного стиля в постмодерне подразумевает полное выведение воли человека из-под давления существующих стереотипов мышления и такое его саморазвертывание, при котором мышление, воля и чувства уже не претендуют на доминантность и координируют друг друга.

Результатом такой координации является возникновение существования нового типа, для обозначения которого применяется понятие «pastiche». Понятие коллажного «стиля жизни» становится, таким образом, наиболее наукоемким для постмодерна, как форма рефлексии и фиксации возможностей развития жизни. Оно приходит на смену консервативной модели самореализации, которая дает возможность полагать закономерной тенденцию к деиерархизации ценностных структур, упадку рациональных

обоснования и обращению к чувственности. Именно такая заимствованная и отделенная чувственность находит свою социальную реализацию в феномене «стиля жизни», выступая при этом его основным базовым элементом.

Такое перевоплощение стиля жизни в главную форму личностной реализации современного человека обуславливает ряд существенных с философской точки зрения особенностей мировоззренческого ряда. Эти особенности проявляются при функционировании личности в ситуации постмодерна, который, с одной стороны, создает исключительно благоприятные социокультурные предусловия для разнообразия социальных практик, стилевой самореализации человека, а с другой – сущностно обедняет их смысл и социальную значимость, обуславливая дезинтеграцию личности, разрушает ее целостность.

Такое столкновение находит своеобразное отображение в процессах стилизации жизни и подмены самореализации на переходных этапах социально-культурного развития в условиях социального кризиса. Именно самореализация в аспекте стилизации жизни как способа существования человека на переходных этапах социокультурного развития становится главной опорой человека.

Однако следует отметить, что при всех прочих главным отличием стилизации жизни от самореализации остается эстетическая направленность первого понятия и этически-аксиологическая – второго. Эти отличия позволяют рассмотреть понятия самореализации и стиля жизни как нетождественные, несмотря на общие онтологические корни.

Таким образом, можно увидеть, что проблема самореализации в Украине сопряжена с проблемой национальной и личностной идентичности, с одной стороны, и понятием стиля жизни – с другой. Эти факторы приводят к еще более сложным последствиям, чем при коммерциализации самости. В данном случае место самости занимает этно-идентичность и стилизация формы как бегство от онтологической опустошенности.

Отсюда происходит кризис личностной реализации, в определенной степени проявляющийся через кризис личностной идентичности и уход в стиль жизни как способ проявления себя на различных уровнях украинского общества. Стиль жизни становится основой для понимания и принятия себя, в то время как упускается его смыслонаполненность. А значит, возникает ряд трудностей, связанных с тем, что:

1) современные процессы личностной самореализации априори не имеют единственно возможной исторической, политической и культурологической данности – субъект имеет возможность выбирать между различными символическими системами;

2) происходит разрушение иерархичности культурных систем, маргинализация языков, текстов, «обломков». В результате чего и культура, и сам субъект становятся мозаичными;

3) наблюдается отказ от направленности на общее как воплощение сущности человека. Адекватной становится аутентичная онтология, что подразумевает «свой» стиль, в противовес «нашему» способу жизни;

4) перечисленные процессы способствуют стиранию границ между субъектом и объектом, которые характерны для модернистской культуры и классической онтологии. Кроме того, индивиду, согласно современным реалиям, становится видима новая стратегия объекта, что подразумевает новые формы самореализации;

5) одной из наиболее эффективных форм культуротворчества в постмодерне является ритуал, который все больше и больше утверждает нетипичное, оригинальное и одновременно – каждодневное;

6) осуществляется отказ от уверенности субъекта в авторстве своей жизни.

В целом проблема самореализации в Украине имеет как общие, так и специфические характеристики. Помимо культурного, социального, экономического факторов это обусловлено политическими факторами. Вопрос о самореализации в Украине напрямую связан со становлением

нового государственного устройства и сложившейся в связи с этим культурной ситуацией.

Нельзя не отметить направленность научных исканий в современном украинском обществе на поиск возможностей человека и использование его внутреннего потенциала. С этой целью проводится многоступенчатая работа, которая заключается в: психодиагностике, начинающейся в школе; системе внешнего независимого оценивания (ВНО), открытия новых специальностей, отвечающих веяниям нынешнего времени в колледжах и вузах; стремлении к предоставлению максимальной свободы действий в поисках любого человека к самореализации.

Если В. Франкл считал, что из многих возможностей человек должен выбрать ту единственную, которая в наиболее полной мере соответствует реализации его внутренних потенций и отвечает требованиям жизни [12], то в Украине упор делается на одновременный выбор ряда возможностей, с тем, чтобы иметь как больше шансов или возможностей самореализоваться. И в таком подходе украинское общество, несомненно, может помочь даже развитым государствам. Ведь наука самовывживания сегодня востребована у нас как нигде.

Однако, если с выбором возможностей все в порядке, то проблема ответственности, так или иначе связанная с таким выбором и с самореализацией, в Украине непопулярна. А ведь каждая жизненная ситуация является своеобразным вызовом ответственности, так как, осуществляя выбор, человек принимает и ответственность за свой выбор. С сожалением приходится констатировать, что украинский психологический тип склонен к самообману, предпочитает избегать ответственности за свой выбор, свое решение или, что тоже характерно, перекладывать ее на других людей. Но действительность не обманешь, поэтому человек вынужден принимать смыслообразующие ценностные решения и нести за это ответственность. И чем раньше он это поймет, тем будет лучше для него, окружающих и государства в целом.

Важно понимание на всех уровнях – личностном, общечеловеческом, социальном, культурном, государственном – только мы сами строим свою судьбу и свою жизнь. А значит, формирование ценностей, которые и будут причиной для развития и самореализации системы, мотивируя ее на постановку и достижение целей, зависит от нас.

Для более успешного исправления погрешностей важно понимание собственного предназначения. Именно собственное предназначение, собственный путь, основывающийся на самореализации, определяется теми ценностями, которые человек хотел бы иметь в своей жизни в процессе и после его реализации. Обычно называют свободу, счастье, веру, любовь, уважение к личности, достаток и так далее. Но мы бы добавили сюда самореализацию как непреходящее стремление человека оставить свой след в быстротечной земной жизни.

Зачастую ученые и обычные люди забывают в перечне влияния на самореализацию указать принципы. Причем мы бы подчеркнули, что принципы необходимо разделять на личностные и используемые системой.

Аристотель предпочитает истолковывать принцип в объективном смысле как первую причину [54, с. 363]. И. Кант предпочитает понимать принцип субъективно, подразделяя принципы на конститутивные (эмпирические) и регулятивные (трансцендентные). Для нас же более важна социальная природа принципа, позволяющая понимать его в двух ипостасях: 1) как «внутреннее убеждение человека, определяющее его отношение к действительности, нормы поведения и деятельности» [107, с. 262]; 2) в качестве правила для достижения определенной цели, не являющегося обязательным, могущего подвергаться коррекции и которого система допускает возможность придерживаться самостоятельно при принятии определенных решений и выполнении определенного рода действий.

Важность принципов заключается в возможности, в случае строгого соблюдения определенной программы действий, достижения определенных

целей и предотвращения системой, с помощью определенных фильтров, совершения ошибок и нанесения вреда.

Таким образом, «Я» в украинской действительности, на основе общечеловеческих ценностей и принципов поднявшееся над индивидуальным, обладает способностями к всесторонней самореализации. Следовательно, самореализацию можно считать главной жизненной целью Я, а также поступком, длящимся на протяжении всей жизни человека. На наш взгляд, для современного этапа развития Украины, определяемого эволюцией всех сфер жизнедеятельности, характерен перенос центра тяжести самореализации с экономического развития на систему жизнеобеспечения, включающую экономические компоненты, духовную составляющую, мир высоких технологий и информационное пространство вовне и внутри нас, стремление к творчеству.

Последнее кажется нам особенно важным в свете специфики значимости материализации способностей и таланта, которые пока не получили должного раскрытия в украинском обществе. А между тем очевидно, что, если человек не сделал свои таланты и способности ощутимыми, если результат его деятельности не предполагает его выделения, у него нет выхода на самореализацию. Такой человек склонен к фрустрации и ее следствию – делинквенции. Вполне возможно, что своей жизнью он произвел бы большее впечатление, если бы после него осталось ощутимое значение его пребывания – например, изобретения или полезные достижения, или следование моральным принципам. В противном случае нет мотивации целенаправленного жизнедействия. Отсюда и все возрастающее значение творческой деятельности. Именно творчество является неперенным атрибутом человеческой деятельности, непрерывно ведя к развитию человечества. А главный критерий духовного развития человека – умение каждодневно быть в процессе творчества.

К сожалению, именно духовные основания развития современной Украины сегодня подвергаются серьезным испытаниям.

Как отмечает А. Иванов, на основе анализа современных исследований (Р. Арцышевский, Л. Бевзенко, С. Бондаревич, Е. Головаха, Ю. Добролюбская, А. Кавалеров и др.) доказано, что «современное украинское общество переживает период духовно-морального кризиса» [14, с. 10]. Нельзя не отметить, что события последнего десятилетия сильно повлияли на гражданское самосознание украинца. Процессы в политической жизни страны обострили ряд смыслов, имеющих отношение к концепции самости у гражданина Украины. С одной стороны, активизировались процессы единения и сплоченности – современный украинец больше отождествляет себя с судьбой страны, которую он считает своей родиной. Усиление политических, национальных и гражданских смыслов в картине мире изменяет представление о самости и, соответственно, самореализации у большинства граждан. С другой стороны, очевидно, что самосознание современного украинца характеризуется недостаточной зрелостью и находится в сложном процессе формирования.

Как показывает Е. Боринштейн, «в трансформирующемся украинском обществе самореализация личности осложнена конфликтом поколений, аномией, жизненной неудовлетворенностью достаточно большого количества людей, социальных групп, проблемой перехода от тоталитарного политического устройства к демократическим нормам и ценностям... Успешность самореализации личности в современном украинском обществе зависит от гуманистической направленности социума, преобладания принципов толерантности и сочувствия» [68, с. 34].

Таким образом, проблема самореализации в Украине сопряжена с вопросами становления национальной и личностной идентичности, а также формированием «стиля жизни». Можно в какой-то мере сказать, что украинская философская мысль тяготеет к подмене понятия самореализации понятием идентичности и «стиля жизни». Влияние этих факторов на процесс самореализации ведет к еще более сложным последствиям, чем влияние глобализации, поскольку в бегстве человека от онтологической

опустошенности место его самости занимает относительная идентичность и стилизация формы.

Отметим, что подход к исследованию проблемы самореализации в социально-философской мысли Украины несет в себе черты как глубоко национального, так и глобального процесса.

Следовательно, развитие всесторонней самореализации в украинском обществе возможно только в результате видения ее как некоторой социокультурной целостности, направленной на творчество, прогресс, постоянное стремление к самовыражению и непрерывному образованию. Это возможно лишь при условии включения человека в систему жизнедеятельности, при участии в которой он мог бы осознать ценность собственного Я, значимость собственного потенциала, собственные возможности влияния на судьбу других людей и Украины в целом.

Выводы по третьей главе

В третьей главе проблема самореализации рассмотрена в концепциях: Ж. Бодрийяра, Дж. Сороса, Ж. Деррида, А. Макинтайра, Ч. Тейлора, Ф. Фукуямы; и украинских исследователей: Е. Боринштейна, К. Дарагана, М. Недашковской, Л. Никифоровой, Н. Юхименко и др.

В первом подпункте проанализирована проблема самореализации в ситуации постмодерна. Самореализация в культуре постмодерна – это процесс реализации собственного «Я» в условиях плюрализма смыслов, стилей, правил, принципов, интерпретация способов оценки бытия. Культура ситуации постмодерна порождена рыночными капиталистическими отношениями спроса и потребления, а также информационной и медийной средой. Были проанализированы работы Ж. Деррида, А. Макинтайра, Ч. Тейлора, которые критиковали традицию философии модерна в исследовании самореализации и предложили свой подход к данной проблеме в сфере онтологии, этики и аксиологии.

Во втором подпункте показана роль самореализации в условиях глобализации. Изменяя пространство, глобализация по-новому поднимает вопрос о самореализации. Глобализация, изменив границы бытия человека, сформировала иной проект реализации, переместив акцент с понятия «само-» на понятие «подлинный». Она объединила в себе две дефиниции понятия самореализации – как тяготение к подлинному (истинному) и как стремление к признанию.

В третьем подпункте внимание акцентируется на социально-культурных и социально-политических идеях личности, идентичности стиля жизни и самореализации в пространстве современной украинской философии, опираясь на традицию киевской, свердловской и одесской школы. Специфика социально-философской постановки проблемы самореализации представлена в размышлениях о том, как соотносится характер современного общества с формами самореализации. Кризис самореализации чаще всего связан с тем, что формы самореализации оказываются более

консервативными, чем глобальные социальные трансформации. В современном украинском обществе, в котором продолжаются трансформационные процессы, чьими основными признаками являются кризисность, неопределенность и нестабильность, процесс самореализации личности подвергается детерминантному воздействию постоянных социальных, политических, духовных, информационных кризисов и революций. Исследование особенностей проблемы самореализации в Украине непосредственно связано со спецификой развития современного украинского общества, которое стремится выстроить новую модель самореализации, включающую модели идентичности, стиля жизни.

Данный раздел отражен в статьях:

1. Проблема самореализации личности в условиях глобализации // Наукове пізнання: методологія та технологія. – №1(15). – 2005. – С.102-107.
2. Проблема самореализации личности в современном социокультурном пространстве // Материали I Міжнародного коллоквиума молодих учених «Науки о культуре в новом тысячелетии». – Москва-Ярославль, 2007. – С. 66-69.
3. Національна ідентичність та ідентичність особистості в сучасних соціокультурних умовах // Матеріали Всеукраїнської наукової конференції «Молодь, освіта, культура і національна самосвідомість». – Т. 3. – К., 2003. – С. 17-21.
4. Самореализация личности: понимание концепта в социальной философии современной Украины // Теория и практика общественного развития. – № 17. – 2014. – С.167-172.
5. Проблема самореализации: современные аспекты (Ф. Фукуяма, Ч. Тейлор, А. Гевирт) // Матеріали III Міжнародної наукової конференції «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання». – Одеса, 2016. – С. 213-215.

Выводы

Предложено в обобщенной форме новое решение поставленной научной задачи, которая заключалась в определении сущности и особенностей проблемы самореализации в концепциях и реконструкциях современного социально-философского знания.

Проведенное исследование дает возможность в обобщенно-теоретической форме сделать следующие выводы:

1. Историко-философский анализ концепций и направлений самореализации (гносеологическая трактовка самости Сократа, антропологические и онтологические особенности Аристотеля, Платона, Протагора, пантеистическая система Дж. Бруно, теоцентристские представления Северина Бозция, Фомы Аквинского, Григория Паламы; антропологические концепции Джованни Пико делла Мирандола, Николая Кузанского; природоцентрические концепции Дж. Бруно, Ф. Ницше, С. Ориховского; этические концепции А. Шопенгауэра; философско-антропологические концепции И. Канта, П. Юркевича; герменевтическая направленность Мишеля Фуко; креационизм украинских направлений; онтологическое направление С. Л. Франка; субъективистская парадигма Г. Гегеля, И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга; социополитическая окрашенность М. А. Бакунина, В. Г. Белинского, П. А. Кропоткина, П. Л. Лаврова, М. Ломоносова, Г. В. Плеханова, К. П. Победоносцева, Г. В. Посошкова, А. Н. Радищева, П. Н. Ткачева, Н. Г. Чернышевского; социально-политические идеи Б. Бозанкета, «абсолютный идеализм» Б. Кроче; социальные концепции Н. Автономовой, В. Джеймса, Т. Кампанеллы, Т. Мора, Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, Т. Ярошевского; социально-экономическая концепция К. Маркса, идеи гуманизма в концепции А. Маслоу) показал, что проблема самореализации относится к числу важнейших экзистенциальных проблем человеческого бытия во все исторические эпохи, во всех культурах и обществах.

Содержательное значение самого понятия обусловлено обществом, культурой и временем, но сущность стремления к самореализации как предельной реализации человеческого потенциала остается имманентной характеристикой человека, возникшей в процессе формирования личности и самосознания.

2. Анализ источников показал, что проблема самореализации личности в целом имеет комплексный, сложный междисциплинарный характер и может рассматриваться как цель, средство, явление, процесс, результат. Применяв метод реконструкции и сравнительно-исторический подход, мы смогли проследить эволюцию понятийного поля терминов «самореализация», «самореализация», «аутентичность». Понятие «самореализация» описывает когнитивный аспект процесса, а понятия «самоактуализация» и «аутентичность» принадлежат к сфере онтологии с позиции ценностей и деятельности.

Таким образом, различия между латинской и греческой парадигмами толкования определяются смысловой нагрузкой данного термина. Самореализация представлена либо через субъекта познания, направленного на гносеологизацию процесса реализации себя; либо как субъектно-объектные отношения и направленность на онтологизацию и объективацию этого процесса.

3. Весомой чертой самореализации в эпоху постмодерна становится осознание распада надежной социокультурной реальности и признание глобальной нестабильности, стирание границ между реальным и виртуальным мирами. Виртуальный мир, медийные симуляции становятся реальнее ненадежной, subtilной и эфемерной действительности. Это существование в условиях конца тотальных доктрин, упорядочивающих социокультурную реальность, а также конца смысла и субъектности.

Социальное пространство современности непосредственно связано с гуманистической и естественнонаучной картиной мира. Современную картину мира можно рассматривать как глобализационную. В этом

напряжении между вызовом глобализации и ответом личностной реализации и состоит современная постановка проблемы самореализации, прежде всего – как реализации единства индивидуального и всеобщего на фоне современного социокультурного и экономического пространства.

4. Глобализация, прежде всего, вносящая пространственные изменения, по-новому ставит вопрос самореализации, поскольку с изменениями пространства меняется социально-культурная картина мира. Новая структура социального пространства создает другие границы мира и бытия человека. Результатом является конфликт не только на внутреннем уровне «человек – государство», но и на внешнем: столкновение цивилизаций и культур в едином общемировом пространстве.

5. Человек погружен в непрерывный поток коммуникации, которая как бы дарит ему недостающую свободу выбора – изнутри, но с другой стороны, извне, в действительности все больше ограничивает с помощью механизмов контроля государства. Человек – элемент этого потока, и либо он действует в нем, применяя заранее заданные образцы (рациональности, субъективности, двуморальности), или автоматически выбывает из него, становится культурным и общественным маргиналом (учитывая то, что кроме формальных, созданных государством, других границ нет).

6. В смысле жизни имплицитно заложен принцип деятельно-практической реализации идеи самосовершенствования человека. Он должен стать императивом реформ украинского общества и государства, позволяя учитывать культурную специфику страны и мировой опыт. Без идеи самосовершенствования человека поступательное общественное развитие принципиально невозможно. В XXI веке проблема смыслопорождения будет играть еще более важную роль в развитии образования и воспитания.

7. Концепция создания многомерного, целостного человека – ключевой аспект проблемы самореализации. Основа творческого и деятельного отношения к жизни как способа самореализации, гармонизирующего социальные проблемы на основе целостного знания, призвана стать основой

программы формирования целостной личности. Это возможно в обществе, которое культивирует творческое отношение к жизни как форму самореализации личности.

8. Специфика постановки проблемы самореализации заключается в соотношении характера современного общества (транзитивное, динамичное, «общество риска» и т.д.) с формами самореализации. Кризис самореализации чаще всего связан с тем, что формы самореализации оказываются более консервативными, чем глобальные социальные трансформации. Эти формы, условно говоря, не успевают отвечать на глобальные вызовы времени, что и порождает личностные кризисы.

9. Построение новой картины мира современного украинца разворачивается в четырехмерном пространстве: глобализма, посттоталитаризма, постмодернизма и пост-соцреализма. В результате наблюдается все больше вопросов, чем готовых ответов, потому что современный человек постсоветского пространства функционирует в совершенно новом символическом пространстве, в котором все четыре вышеупомянутых процесса сплетаются воедино, создавая новую символическую систему, новый образ мира, новые ценности и новые правила. Следовательно, выявление механизмов, способствующих или препятствующих самореализации личности и построению концепций самореализации, можно считать одной из самых важных проблем современной украинской философии.

10. Творческая самореализация становится фундаментом последующей профессиональной самореализации, зависящей не только от профессиональной деятельности человека, которой он занимается большую часть жизни, но и от правильного определения собственных склонностей и способностей. Только верно выбранная профессия дает возможность полной самореализации. Соответственно, только профессиональная самореализация способствует формированию профессионального познания и мышления, может полностью обеспечить статусно-ролевое значение человека. Поэтому

под профессиональной самореализацией мы понимаем профессиональную деятельность, направленную на определение своего места и значения в статусно-ролевой системе общества.

11. Трансформация ментального восприятия сути самореализации. Если раньше процесс самореализации воспринимался с точки зрения вклада в жизнь всей общественной системы, то с вестернизацией акцент ставится на удовлетворении собственных потребностей.

В современном украинском обществе превалирует значимость ярко выраженного прагматичного эгоцентризма, когда человек фокусируется исключительно на материальных ценностях, отвергая все прочие аспекты существования. При этом игнорируются все рационально-разумные аргументы обмена взаимных выгод и пользы, которые уже стали нормой жизни в развитых государствах. В связи с чем и происходит отсеивание самой сути прагматичного отношения к действительности.

12. Проблема самореализации в Украине связана с проблемой национальной и личностной идентичности, с одной стороны, и понятием стиля жизни – с другой. Эти факторы приводят к еще более сложным последствиям, чем при коммерциализации самости. В данном случае место самости занимает этноидентичность и стилизация формы как бегство от онтологической опустошенности.

Отсюда, по всей видимости, происходит кризис личностной реализации, который в определенной степени проявляется из-за кризиса личностной идентичности и уход в стиль жизни как способ проявления себя на разных уровнях украинского общества. Стиль жизни становится основой для понимания и принятия себя, в то время как теряется его смысловая нагрузка. Смыслосоздающей сущностью данного процесса мы считаем адаптацию личности к приоритетам демократии, либерализма, преодоление общественной аномии. Украинское общество должно формироваться на фундаменте единых ценностей демократического общества: права и свободы в их диалектическом единстве, социальное равенство возможностей и

справедливость, независимость и ориентация на проявление индивидуальности во всей жизнедеятельности. Наличие такой системы консолидации будет главным гарантом безопасности, мира и достатка человека.

13. Развитие всесторонней самореализации в украинском обществе возможно только в результате видения ее как определенной социокультурной целостности, направленной на творчество, прогресс, постоянную нацеленность на самовыражение и непрерывное образование. Это возможно только при условии вхождения личности в такую систему жизнедеятельности, в которой она могла бы осознать ценность собственного Я, значимость собственного потенциала, собственные возможности влияния на судьбу других людей и Украины в целом.

Список літератури

1. Андрос Є. Європейські цінності і проблема демократичної перспективи [Текст] / Євген Іванович Андрос // Філософсько-антропологічні студії. 2000 ; Європейський вектор та основні цінності української гуманістики. Істина. Правда. Життя (до 70-річчя Мирослава Поповича). – К.: Стилос, 2000. – С. 257-260.
2. Андрущенко В. П. Духовне оновлення суспільства / [В. П. Андрущенко, Е. М. Бабосов, Л. В. Губерський та ін.]. – К.: «Либідь», 1990. – 197 с.
3. Андрущенко В. П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В. П. Андрущенко. – К.: ТОВ «Атлант ЮемСі», 2005. – 498 с.
4. Баумейстер А. О. Проект моральної онтології Чарльза Тейлора в контексті сучасного практично-філософського дискурсу / Андрій Олегович Баумейстер // Гуманітарні студії : збірник наукових праць. – Вип. 21. – Філософські науки. – Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2014.
5. Бичко І. В. Шляхи і способи пізнавального освоєння світі // Філософія. Курс лекцій: Навч. посібник / [Бичко І. В., Табачковський В. Г., Горак Г. І. та ін.]. – К.: Либідь, 1994. – 576 с.
6. Борінштейн Є. Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства: Монографія / Є. Р. Борінштейн. – Одеса: Астропринт, 2006. – 400 с.
7. Ватковська М. Г. Самореалізація особистості в освітньому просторі [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.10 / Марина Григорівна Ватковська. – Одеса, 2010. – 22 с.
8. Великий тлумачний словник української мови (з дод. і допов.) [Текст] / Укладач і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь: ВТФ «Перун», 2009. – 1736 с.
9. Дараган К. М. Актуалізація індивідуальності як соціально-філософська проблема [Електронний ресурс] : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Костянтин Миколайович Дараган. – Харків, 2001. – URL: <http://disser.com.ua/content/333625.html> (дата звернення: 04.09.2012).
10. Дерріда Ж. Цілі людини [Текст] / Жак Дерріда // Після філософії: Кінець чи трансформація? / Упоряд. К. Байнес. – К.: Четверта хвиля, 2000. – С. 114-145.
11. Добролюбська Ю. А. Філософія історії: типи та моделі: [монографія] / Ю. А. Добролюбська. – Одеса: Астропринт, 2010. – 232 с.
12. Долженков О. О. Феномен президентської влади в пострадянському суспільстві / О. О. Долженков // Людина і політика. – 2001. – №1. – С. 20-25.

- 13.Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей [Текст] / Наукові керівники проекту : Барбара Кассен і Констянтин Сігов ; пер. з франц. – К.: Дух і літера, 2009. – Том перший. – 576 с. ; Том другий. – К.: Дух і Літера, 2011. – 488 с. ; Том третій. – К.: Дух і Літера, 2013. – 328 с.
- 14.Іванов О. О. Здоров'я у дискурсі соціального буття людини [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Олексій Олександрович Іванов. – Одеса, 2013. – 20 с.
- 15.Козименко Л. Чи дозволяє сучасний стиль життя зберегти особистісну ідентичність? [Текст] / Л. Козименко // Філософська думка. – 2000. – №2. – С. 56-71.
- 16.Логвиненко В. І. Соціально-філософський аналіз поняття «самореалізація» [Текст] / В. І. Логвиненко // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2013. – Вип. 6 (III). – С. 114.
- 17.Матвеев В. Актуалізація проблеми самореалізації особистості в сучасній Україні та можливість залучення релігійного потенціалу [Текст] / Володимир Матвеев // Персонал. – 2006. – №2 – К.: МАУП, 2006. – С. 65-69.
- 18.Михальченко М. І. Соціально-політична трансформація України: реальність, міфологеми, проблеми вибору / Михальченко М. І., Журавський В. С., Танчер В. В. – К.: Логос, 1997. – 180 с.
- 19.Морозов Ю. Постсучасність: культура і стиль життя [Текст] / Ю. Морозов // Філософська думка. – 1998. – №4-6. – С. 168-186.
- 20.Муляр В. І. Самореалізація особистості як соціальна проблема (філософсько-культурологічний аналіз) [Текст] / Володимир Ілліч Муляр. – Житомир: ЖІТІ, 1997. – 214 с.
- 21.Недашківська М. О. Соціальність – об'єктивний зміст самореалізації особистості [Текст] / Марина Олексіївна Недашківська // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – №7-8. – С. 130-146.
- 22.Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві [Текст] : монографія / Г. О. Нестеренко. – Запоріжжя: Просвіта, 2004. – 140 с.
- 23.Никифорова Л. А. Особистість і форми її самореалізації [Електронний ресурс] : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Лілія Анатоліївна Никифорова. – Донецьк, 2007. – URL: <http://disser.com.ua/content/338655.html> (дата звернення: 02.07.2012).
- 24.Панич О. Чарльз Тейлор і Хосе Казанова в Києві. Нотатки очевидця [Електронний ресурс] / Олексій Панич. – URL : <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/22364-charlz-tejlor-i-xose-kazanova-v-kiyevi-notatki-ochevidcyu.html> (дата звернення 14.07.14)
- 25.Психологічна енциклопедія [Текст] / Укл. О. М. Степанов. – К.: Академвидав, 2006. – 424 с.

- 26.Скловський І. З. Філософія національної ідеї як феномен етносоціальних змін в Україні / І. З. Скловський // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: Збірник наукових праць. – 2015. – Вип. 63. – С. 74-82.
- 27.Словник української мови: в 11 тт. [Текст] : АН УРСР ; Інститут мовознавства ; за ред. І. К. Білодіда. – К.: Наукова думка, 1970-1980.
- 28.Слюсар В. М. Феномен свободи в культурній самореалізації особистості [Текст] : монографія / В. М. Слюсар. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012. – 256 с.
- 29.Соціологічна енциклопедія [Текст] / ред. В. І. Астахова [та ін.] ; уклад. В. Г. Городяненко. – К. : Академвидав, 2008. – 456 с. – (Енциклопедія ерудита)
- 30.Табачковський В. Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» [Текст] / В. Г. Табачковський. – К.: Видавець Парапан, 2005. – 289 с.
- 31.Тейлор Ч. Джерела себе [Текст] / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ.]. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
- 32.Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейлор. – К.: Дух і літера, 2002. – 128 с. – С. 13.
- 33.Тейлор Ч. Секулярна доба [Текст] : книга перша / Чарльз Тейлор ; пер. с англ. ; Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія» ; Центр європ. гуманіт. дослідж. ; за ред. Костянтина Сігова, Олексія Панича. – К. : Дух і Літера, 2013. – 664 с.
- 34.Тлумачний словник української мови [Електронний ресурс] / URL : <http://language.br.com.ua> (дата звернення 11.05.15).
- 35.Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарій [Текст] / Леонід Володимирович Ушкалов. – Харків: Майдан, 2004. – 776 с.
- 36.Філософський енциклопедичний словник [Текст] / НАН України, Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди ; [редкол.: В. І. Шинкарук (голов. ред.) [та ін.] ; наук. ред.: Л. В. Озадовська, Н. П. Поліщук]. – Київ : Абрис, 2002. – 742 с.
- 37.Циба В. Т. Параметри особистості [Текст] / Віталій Трохимович Циба // Соціальна психологія. – 2003. – №3. – С. 3-7.
- 38.Цибра М. Ф. Метанойа: Філософсько-етичний аспект / М. Ф. Цибра. – Одеса: Астропринт, 2006. – 240 с.
- 39.Цибра М. Ф. Розвиток філософської думки в Україні [Текст] : курс лекцій / Микола Федорович Цибра, Анатолій Іванович Кавалеров. – Одеса: МП «А-текс», 1997. – 232 с. – С. 116-207.
- 40.Чхеайло І. І. Самореалізація особи (соціально-філософський аналіз) [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 : соціальна філософія та філософія історії / Ірина Іванівна Чхеайло ; Харківський військовий ун-т. – Х., 2000. – 20 с.

41. Шинкаренко Ю. Ідентичність і життєвий світ у контексті сучасних цивілізаційних змін [Текст] / Ю. Шинкаренко // Філософська думка. – 2002. – № 1. – С. 68-83.
42. Шульга М. Соціальний ареал життя особистості як предмет соціологічного дослідження [Електронний ресурс] / М. Шульга // Соціальний ареал життя особистості. – К.: ІС НАНУ, 2005. – С. 18-54. – URL: <http://www.i-soc.kiev.ua/institute/shulga.php> (дата звернення: 16.05.2013).
43. Юхименко Н. Ф. Гуманістичні параметри самореалізації особистості: потреби, інтереси, цінності [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Наталія Федорівна Юхименко ; Київ. нац. ун-т ім. Т. адлера Шевченка. – К., 2003. – 18 с.
44. Яленицький В. М. Психологія життєтворчої активності [Текст] : монографія / В. М. Яленицький ; Південний науковий центр АПН України, Рівненський державний гуманітарний ун-т. – Рівне: РДГУ; О.: СВД М. П. Черкасов, 2004. – 360 с.
45. Абдураманова Л. Ш. Понятие «поле» в лингвистике и пути его исследования в XX веке [Текст] / Л. Ш. Абдураманова // Культура народов Причерноморья. – 2004. – №55. – Т. 1. – С. 105-108.
46. Аверинцев С. С. София-Логос [Текст] : словарь / Сергей Сергеевич Аверинцев ; 2-е, испр. изд. – К.: Дух і Літера, 2001. – 912 с.
47. Августин. О свободе воли. Кн. II [Текст] / Пер. М. Ермаковой, А. Шарниной // Антология средневековой мысли ; в 2 т. – Т. 1. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 19-112.
48. Августин. О Троице [Текст] / Пер. А. А. Тащиана. – Краснодар: Глагол, 2004. – 416 с. – (Серия «Патристика. Тексты и исследования»).
49. Автономова Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность [Текст] : монография / Наталия Сергеевна Автономова ; отв. ред. В. А. Лекторский. – М.: Наука, 1988. – 286 с.
50. Автономова Н. С. Философский язык Жака Деррида [Электронный ресурс] / Н. С. Автономова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. – 510 с. – (Российские Пропилеи). – URL : <http://knigi.link/jak-derrid/interpretatsiya-terminov-28084.html>
51. Адлер А. Воспитание детей. Взаимодействие полов [Текст] / Альфред Адлер ; пер. с англ. А. А. Валеева и Р. А. Валеевой. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 448 с.
52. Американская декларация прав и обязанностей человека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.koso.usuz.unira.ac.id/amerikanskaa...i...cheloveka...>
53. Аристотель. Никомахова етика [Текст] / Аристотель. Сочинения: В 4-х томах ; Пер. с древнегреч. И. В. Брагинской ; Общ. ред. А. И. Доватура.

- Т. 4; Ред. и вступ. ст. А. И. Доватура, Ф. Х. Кессиди. – М.: Мысль, 1983. – С. 53-294. – (Филос. наследие).
54. Аристотель. Этика [Текст] / Аристотель ; пер. И. В. Брагинской, Т. А. Миллер. – М.: АСТ, 2002. – 454 с.
55. Ассаджиоли Р. Психосинтез: Принципы и техники [Текст] / Роберто Ассаджиоли ; пер. с англ. Е. Перовой ; под ред. Е. Багдаевой. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 416 с. (Серия «Психологическая коллекция»).
56. Аутентичность личности в концепциях Маслоу и Олпорта [Электронный ресурс] / Савенко А.В. // Психотерапия методом аутентичности. – 2011. – URL : <http://rl54.ru/index.php?menu=560> (дата обращения 03.09.13).
57. Базаева Ф. У. Категория самореализации в зарубежной психологии и философии образования [Текст] / Фатима Умаровна Базаева // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. – № 3(3). – 2010. – С. 30-33.
58. Бауман З. Текучая современность [Текст] / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
59. Бауман З. Индивидуализированное общество [Текст] / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
60. Беляева Е. В. Нравственные ценности эпохи постмодерна [Электронный ресурс] / Елена Валериевна Беляева // Relga [науч.-культуролог. ж-л] – №10 [208] – 15.07.2010. – URL : <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=2653&level1=main&level2=articles>
61. Беляева Е. В. Динамика индивидуального и коллективного субъекта морали в условиях глобализации [Текст] / Елена Валериевна Беляева // Философия. Глобализация. Интеграция. – Минск, 2006. – С. 106-117.
62. Бенвенист Э. Общая лингвистика [Текст] / Эмиль Бенвенист ; под ред., с вступ. статьей и ком. Ю. С. Степанова. – М.: Прогресс, 1974. – 448 с.
63. Бодрийяр Ж. Город и ненависть [Электронный ресурс] / Жан Бодрийяр ; Лекция, прочитанная в Москве во Французском университетском колледже при МГУ им. М.В. Ломоносова ; пер. с франц. Б. П. Нарумов. – URL : http://www.e-reading.club/chapter.php/102670/2/Bodriiiyar_-_Sbornik_stateii.html
64. Больнов О. Ф. Новая укрытость. Проблема преодоления экзистенциализма. Введение [Текст] Отто Фридрих Больнов // Философская мысль. – 2001. – №2. – С. 137-145.
65. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма: философия существования / Отто Фридрих Больнов ; [Сост. Ю. А. Сандулов] ; Науч. ред.: А. С. Колесников, В. П. Сальников ; [Пер. С. Э. Никулина]. – СПб.: Лань, 1999. – 222 с.

66. Большой психологический словарь [Текст] / Сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко. — СПб.: Прайм-Еврознак, 2004. — 672 с.
67. Большой толковый словарь русского языка [Текст] / Гл. ред. С. А. Кузнецов. — СПб.: Норинт, 2004. — 1536 с.
68. Боринштейн Е. Р. Особенности самореализации личности в современном украинском обществе [Текст] / Евгений Русланович Боринштейн // Актуальні проблеми філософії та соціології. — Серія : Філософія. — 2014. — Вип. 2. — С. 29-35.
69. Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения [Текст] / Якоб Буркхардт ; пер. с нем. А. Е. Махов ; науч. ред., предисл. и коммент. К. А. Чекалов. — М.: Интрада, 1996; 2-е изд., 2001. — 591 с.
70. Бурлачук Л.Ф., Кочарян А.С., Жидко М.Е. Психотерапия: Учебник для вузов. 3-е изд. — СПб.: Питер, 2009. — 496 с. (Серия «Учебник для вузов»).
71. Быстрицкий Е. К. Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие / Е. К. Быстрицкий. — К.: Наук. думка, 1991. — 195 с.
72. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук [Текст] : соч. в 2-х т. / Фрэнсис Бэкон. — М.: Мысль, 1997. — Т. 1. — С. 458.
73. Вальверде К. Философская антропология [Текст] / Карлос Вальверде ; [пер. с исп. Г. Вдовиной]. — М.: «Христианская Россия», 2001. — 412 с.
74. Вахромов Е. Е. Понятия «самоактуализация» и «самореализация» в психологии [Текст] / Евгений Евгеньевич Вахромов // Потенциал личности: комплексный подход. Материалы первой Всероссийской Internet-конференции ; отв. ред. Е. А. Уваров. — Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 2002. — С. 129-133.
75. Вахромов Е. Е. Проблема человека: самость и «Я» в психологии [Электронный ресурс] / Евгений Евгеньевич Вахромов // Мир психологии. — 2002. — №2 — URL : <http://hpsy.ru/public/x995.htm> (дата обращения 20.06.14).
76. Вахромов Е. Е. Психологические концепции развития человека: теория самоактуализации [Электронный ресурс] : учебное пособие / Евгений Евгеньевич Вахромов. — М.: Международная педагогическая академия, 2001. — URL : www.koob.ru/vahromov_e_e/psihologicheskie_koncepcii_razvitiya_cheloveka (дата обращения 18.06.14).
77. Вебер М. Протестанская этика и дух капитализма. Избранные исследования [Текст] / Макс Вебер ; пер. с нем. — М.: Прогресс, 1999. — 805 с.
78. Водянова Н. В. Самореализация личности в пространстве интернета: философско-антропологический аспект [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Наталья Викторовна Водянова. —

- Челябинск, 2009. – 167 с. / Научная электронная библиотека. – URL : <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/357818.html>.
- 79.Ворожко Ю. Н. Социокультурные основания самореализации личности: философско-антропологический аспект [Текст] : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Юрий Николаевич Ворожко ; Северо-кавказский науч. ц-р высш. шк. Южного федер. ун-та. – Ростов-на-Дону, 2014. – 169 с.
- 80.Всеобщая декларация прав человека. – Ст. 25. – Ч. 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.
- 81.Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы филос. герменевтики [Текст] / Ханс-Георг Гадамер ; Пер. с нем. ; Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
- 82.Галажинский Э. В. Системная детерминация самореализации личности [Текст] : автореф. дис. ... д. психол. н.: 19.00.01 / Эдуард Владимирович Галажинский. – Барнаул: БГПУ, 2002. – 320 с.
- 83.Гансова Э. А. Социально-экономическое управление [Текст] : (интегратив. аспект социал. познания) / Э. А. Гансова. – Киев: Выща школа, 1988. – 156 с.
- 84.Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории [Текст] / Георг Вильгельм Фридрих Гегель. – СПб.: Наука, 1993. – С. 339.
- 85.Гедикова Н. П. Право и гарантии его обеспечения в современных условиях формирования правового государства в Украине: политико-правовой анализ / Н. П. Гедикова // Перспективи. – 2007. – №1 (37). – С. 29-35.
- 86.Гийон Ч. Аутентичность, нравственные ценности и психотерапия // Мартин Хайдеггер : сб. статей / сост. Д. Ю. Дорофеев. – СПб.: РХГИ, 2004. – 576 с. : ил. – (Личность в жизни и философии) – С. 397.
- 87.Голбан Н. В. Принцип человека-меры Протагора в свете его антропологии и онтологии [Электронный ресурс] / Наталья Викторовна Голбан // Credo New. – №3. – 2004. – URL : credonew.ru/content/view/420/29
- 88.Головаха Е. И. Жизненная перспектива и профессиональное самоопределение молодежи [Текст] / Евгений Иванович Головаха. – К.: Наук. думка, 1988. – 142 с.
- 89.Гребенкин А. Н. «Осевое время» в историософии Карла Ясперса [Электронный ресурс] / А. Н. Гребенкин. – Орел, 2011. – URL : http://sociosphera.com/publication/conference/2011/110/osevloe_vremya_v_istoriosofii_karla_yaspersa (дата обращения 01.07.15).
- 90.Гречкосей Р. Н. Понятие свободы в философии Э. Фромма и Ф.Ницше как проявление человеческой сущности [Текст] / Руслан Николаевич Гречкосей // Молодой ученый. – 2013. – №10. – С. 634-640.

91. Гуревич П. С. Философия человека [Текст] : часть 2 / Павел Семенович Гуревич. – М.: ИФ РАН, 2001. – С. 15.
92. Гусейнов А. А. Еще раз о возможности глобального этоса [Текст] / А. А. Гусейнов // Век глобализации. – 2009. – № 1. – С. 16–27.
93. Деррида Ж. О грамматологии [Текст] / Жак Деррида ; пер. с франц. и вступ. статья Н. С. Автономовой. – М.: Ad marginem, 2000. – 514 с. – С. 20.
94. Дмитриева М. С. Толерантность сократового диалога: с опытом прошлого к реформе настоящего [Текст] / М. С. Дмитриева, О. О. Почтар // Наука і освіта: науково-практичний журнал Південного наукового Центру АПН України. – №1. – 2010. – С. 23-27.
95. Душин О. Э. Homo sapiens как *modus vivendi* в культуре постмодерна [Текст] / Олег Эрнестович Душин // Человек постсоветского пространства: Сб. материалов конф. – Вып. 3. – СПб.: Санкт-Петербургское филос. общество, 2005. – С. 238-239.
96. Дыгун М. А. Самореализация человека в научной деятельности / М. А. Дыгун // Психологія. – 2005. – №1. – С. 3-9.
97. Дюмон Л. Эссе об индивидуализме [Текст] / Луи Дюмон ; пер. с фр. А. Д. Гарькавый. – Дубна: Феникс, 1997. – 302 с.
98. Жердева В. Б. Личные местоимения и их разговорная специфика: на материале немецкого и русского языков [Электронный ресурс] / В. Б. Жердева // Межвузов. сб. науч. тр. по филологии и теории коммуникации ; под ред. д-ра филол. наук, проф. В. Б. Кашкина. – 1999. – URL : http://tp11999.narod.ru/teoreticheskaya_i_prikladnaya_lingvistika/vipusk_1_1999/vbzhherdeva_lichnie_mestoimeniya_i_ih_r...
99. Зеленина Э. Е. Личностный компонент в оценке профессиональной деятельности преподавателя высшей школы пространстве [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.03 / Э. Е. Зеленина. – Владивосток, 2008. – 23 с. – URL : <http://www.dissercat.com/content/razvitie-issledovatel'skogo-potentsiala-uchitelya-v-sisteme-dopolnitelnogo-professional'nogo-o#ixzz3uVIW4UIN> (дата обращения 12.10.14).
100. Зобов Р. А. Самореализация и творчество [Текст] / Роман Алексеевич Зобов // Философия о предмете и субъекте научного познания ; Под ред. Э. Ф. Караваева, Д. Н. Разеева. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 61-78.
101. Исаев А. К. Самореализация личности как проблема социальной философии [Текст] : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.05 / А. К. Исаев. – М., 1993. – 20 с.
102. Исторические типы рациональности [Текст] / Отв. ред. В. А. Лекторский. – Т. 1. – М.: Институт философии РАН, 1995. – 350 с.

103. История философии: Энциклопедия. Минск, 2002. Составитель и главн. научный редактор А.А. Грицанов. (архивная версия с сайта velikanov.ru, архивная версия с сайта yanko.lib.ru)
104. Йосипенко С. Л. Философия Григория Сковороды: проблемы, направления и история исследования [Электронный ресурс] / Сергей Львович Йосипенко. – URL : <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/366422> (дата обращения 21.07.15).
105. Кавалеров А. И. Знание и сознание: монография / А. И. Кавалеров, Е. В. Байрамова. – Одесса: Астропринт, 2008. – 160 с.
106. Камю А. Миф о Сизифе; Бунтарь [Текст] / Пер. с франц. О. И. Скуратович. – Минск: Попурри, 2000. – 544 с.
107. Кант И. Сочинения в 6 томах [Текст] / Иммануил Кант ; Под общ. ред. В. Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1996. – Т. 4. – 564 с.
108. Кебина Н. А. Смислообразующие основы формирования и самореализации личности. [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Наталья Анатольевна Кебина. – М., 2004 – 432 с. – URL: <http://www.dissercat.com/content/smysloobrazuyushchie-osnovy-formirovaniya-i-samorealizatsii-lichnosti> (дата обращения 07.09.2014).
109. Кебина Н. А. Философия смысла и самореализация личности [Текст] : монография / Наталья Анатольевна Кебина ; под ред. А. Э. Воскобойникова. – М., 2003. – 244 с.
110. Клочко В. Е. Самореализация личности: системный взгляд [Текст] / В. Е. Клочко, Э. В. Галажинский ; под ред. Г. В. Залевского. – Томск: Изд-во Томского университета, 1999. – 154 с. – С. 11.
111. Коломиец Е. А. Методологические проблемы самореализации личности в пространстве образования [Текст] / Е. А. Коломиец // Вестник Томского государственного университета. – 2010. – № 331. – С. 181-184.
112. Кон И. В поисках себя. Личность и ее самосознание [Текст] / Игорь Семенович Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
113. Коначева С. А. Феноменология и теология в ранних работах Хайдеггера [Электронный ресурс] / Светлана Александровна Коначева // Ежегодник по феноменологической философии. – М.: Рос. гос. гуманитарный ун-т. – 2008. – №1. – URL: http://spf.ffrggu.ru/prepod/konacheva_s_a/fenomenologiya_i_teologiya/ (дата обращения: 02.07.2013).
114. Кондратьева С. Б. Самопознание и самореализация личности в труде: социально-философский подход [Текст] : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Светлана Борисовна Кондратьева. – М., 2009. – 21 с.

115. Кораблева Е. В. Самосознание: проблема продуктивной самореализации личности [Электронный ресурс] : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01. – Елена Валентиновна Кораблева. – М., 2001. – 302 с. – URL : <http://www.dslib.net/ontologia/samosoznanie-problema-produktivnoj-samorealizacii-lichnosti.html> (дата обращения 05.11.15).
116. Коростылева Л. А. Психология самореализации личности: затруднения в профессиональной сфере [Текст] / Людмила Алексеевна Коростылева. – СПб: Речь, 2005. – 222 с.
117. Коростылева Л. А. Самореализация в некоторых основных сферах жизнедеятельности и методы исследования [Текст] / Людмила Алексеевна Коростылева // Психологические проблемы самореализации личности. – Вып. 2 ; под. ред. А. А. Реана, Л. А. Коростылевой. – СПб., 1998. – С. 19.
118. Костерина И. В. Генезис понятия «самоактуализация» в психолого-педагогическом аспекте [Электронный ресурс] / И. В. Костерина // Ученые записки: электр. науч. журнал Курского гос. университета. – 2012. – №1. – С. 239-243. – URL: <http://www.scientific-notes.ru/pdf/023-029.pdf> (дата обращения: 16.05.2015).
119. Кудинов С. И. Роль самореализации в проявлении толерантности личности [Электронный ресурс] / С. И. Кудинов, С. С. Кудинов // Педагогическое образование и наука ; Научно-методический журнал. – С. 13-20. – URL: <http://www.manpo.ru/manpo/publications/> (дата обращения: 08.06.2013).
120. Кузанский Н. Охота за мудростью. О вершине созерцания [Текст] : соч. в 2-х т. / Николай Кузанский. – М.: Мысль, 1980. – Т. 2. – С. 395.
121. Кузнецова А. Я. Гуманистическая концепция философии образования [Электронный ресурс] / А. Я. Кузнецова. – URL : <http://econf.rae.ru/article/6777>
122. Кулик Н. Л. Самореализация личности как философская проблема [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Наталья Любомировна Кулик. – Киев, 1992. – URL : <http://cheloveknauka.com/samorealizatsiya-lichnosti-kak-filosofskaya-problema#ixzz3uTFkxP67> (дата обращения 17.10.15).
123. Лайпанова Ф. Х. Проблема самостановления личности в культуре [Электронный ресурс] : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Фатима Хутовна Лайпанова. – Ростов-на-Дону, 2000 – 117 с. – URL: <http://www.dissercat.com/content/problema-samostanovleniya-lichnosti-v-kulture> (дата обращения 19.04.14).
124. Леонтьев А. А. Возникновение и первоначальное развитие языка [Текст] / Алексей Алексеевич Леонтьев ; отв. ред. А. Р. Лурия. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. – Академия наук СССР. Институт языкознания. Научно-популярная серия) – 140 с. – С. 107.

125. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики. [Текст] : учебник / Алексей Алексеевич Леонтьев. – М.: Смысл, 1997. – 287 с.
126. Леонтьев Д. А. Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ [Электронный ресурс] / Д. А. Леонтьев. – URL : psychology-online.net/articles/doc-963.html (дата обращения 05.05.14).
127. Леонтьев Д. А. Самореализация и сущностные силы человека [Текст] / Д. А. Леонтьев // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии ; под ред. Д. А. Леонтьева, В. Г. Щур. – М.: Смысл, 1997. – С. 156-176.
128. Лингвистический энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / Гл. ред. В. Н. Ярцева ; Научно-редакционный совет издательства «Советская энциклопедия» ; Институт языкознания АН СССР. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – URL : <http://tapemark.narod.ru/les/596a.html> (дата обращения 17.10.13).
129. Лисенко Е. В. Политическая модернизация украинского общества / Е. В. Лисенко. – Одесса: Астропринт, 2008. – 208 с.
130. Личность // Философский словарь [Электронный ресурс] / URL : <http://philosophy.polbu.ru/lichnostj.htm>
131. Луговская Т. В. Паркайкина Г. А. Философские аспекты самореализации человека [Электронный ресурс] / Татьяна Владимировна Луговская, Галина Алексеевна Паркайкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2009. – № 1. – С. 68-71. – URL : <http://www.gramota.net/materials/3/2009/1/18.html> (дата обращения 10.08.15).
132. Мадди Сальваторе Р. Смыслообразование в процессе принятия решений [Текст] / Сальваторе Р. Мадди ; пер с англ. Е. Н. Осина ; под ред. Д. А. Леонтьева // Психологический журнал. – 2005. – Т. 26. – №6. – С. 87-101.
133. Макинтайр А. После добродетели: Исследование теории морали [Текст] / Аласдер Макинтайр ; пер. с англ. В. В. Целищева. – М.: Академический проект ; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
134. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы [Текст] / Абрахам Маслоу ; Пер. с англ. Г. А. Балл, А. П. Погребский. – М.: Смысл, 1999. – 424 с.
135. Маслоу А. Психология бытия [Текст] / Абрахам Маслоу ; перев. с англ. – М.; К., 1997. – 304 с.
136. Маслоу А. Самоактуализация. [Текст] / Абрахам Маслоу // Психология личности. Тексты ; под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузыря. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – С. 108-117.

137. Меренков В. Детерминация судьбы человека его смыслом жизни в современной ситуации [Электронный ресурс] / В. Меренков // Психологические проблемы смысла жизни и акме. Материалы XI симпозиума ; Под ред. Г. Вайзер, Е. Вахромова. – 2006. – URL: <http://hpsy.ru/public/> (дата обращения: 14.05.2012).
138. Методология исследования политического дискурса: Актуальные проблемы содержательного анализа общественно-политических текстов [Текст] : сб. науч. трудов / Белгосуниверситет ; под общ. ред. И. Ф. Ухвановой-Шмыговой. – Минск: БГУ, 1998.
139. Михайлов Н. Н. О потребности личности в самореализации [Текст] : научный доклад высшей школы / Н. Н. Михайлов // Философские науки. – 1998. – №4. – С. 24-32.
140. Мишанкина Н. А. Языковая картина мира в виртуальном дискурсе [Электронный ресурс] / Н. А. Мишанкина // Язык и культура ; сб. статей XIX Междунар. науч. конференции, посвященной 130-летию ТГУ. 17-20 октября. – Томск: ТГУ, 2007. – Т. 1. – С. 101-105. – URL : <http://www.huminf.tsu.ru/nir/attached/fija.pdf> (дата обращения 02.09.15).
141. Можейко М. А. От «этики кодекса» к «этике творчества»: трансформация нравственного сознания в современной культуре [Текст] / М. А. Можейко // Творческое наследие семьи Рерих в диалоге культур: философские аспекты осмысления ; Сб. науч. трудов. – Мн.: Технопринт, 2005. – С. 288-322.
142. Мокляк Н. Н. / Феномен военно-политического конфликта в современной этнополитической ситуации [Текст] / Н. Н. Мокляк, С. А. Фареник, Г. Н. Перепелица. – Евпатория: Евпаторийская городская типография, 1995. – 240 с.
143. Морозова И. С. Структурные компоненты самореализации личности [Текст] / И. С. Морозова, Е. В. Киенко // Вектор науки Тольяттинского государственного университета ; серия : педагогика, психология. – 2011. – № 3. – С. 207-210.
144. Муха В. М. Понятие самореализации личности и его сущность в гуманитарных науках [Электронный ресурс] / В. М. Муха // Веснік ГрДУ імя Янкі Купалы. – Сер. 3. Філалогія. Педагогіка. Псіхалогія. – 2010. – №2. – С. 112-118. – URL : <http://www.elib.grsu.by/doc/927> (дата обращения 15.02.14).
145. Мысык И. Г. Философские основания лингвистического времени [Текст] / И. Г. Мысык. – Одесса: Феникс, 2009. – 254 с.
146. Недашковская М. А. Самореализация личности как феномен культуры [Текст] : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Марина Алексеевна Недашковская ; АН УССР, Ин-т философии. – К., 1990. – 16 с.

147. Ницше Ф. Избранные произведения [Текст] / Фридрих Ницше ; Сост. и авт. вступ. ст. Свасьян К. А. – М.: Просвещение, 1993. – 571 с.
148. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2000—2001. — ISBN 5-244-00961-3. 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. — ISBN 978-5-244-01115-9. <http://iph.ras.ru/enc.htm>
149. Овчаренко Н. В. Сравнительный анализ понятий «самореализация» и «самоактуализация» как составляющих категориального аппарата философии образования [Электронный ресурс] / Наталия Владимировна Овчаренко. – URL : <http://cyberleninka.ru/article/n/sravnitelnyu-analiz-ponyatiy-samorealizatsiya-i-samoaktualizatsiya-kak-sostavlyayuschih-kategorialnogo-apparata-filosofii>
150. Ольшанский Д. А. Глобализация и мир в философии Жака Деррида [Электронный ресурс] / Дмитрий Ольшанский // Credo New (теоретический журнал). – 2004. – №4. – URL : <http://credonew.ru/content/view/438/29/> (дата обращения 23.06.13).
151. Пасовец Ю. М. Самореализация молодежи как предмет социокультурного анализа [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. социол. наук : 22.00.06 / Юлия Михайловна Пасовец ; [Курс. гос. техн. ун-т]. – Курск, 2006. – 22 с. – URL : <http://www.dissercat.com/content> (дата обращения: 18.05.2012).
152. Перлз Ф. Теория гештальт-терапии [Текст] / Фриц Перлз ; перев. В. Петренко, А. Краснова. – М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2004. – 384 с.
153. Петрова Е. Социальное самочувствие молодежи (опыт изучения возрастной когорты) [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / Лариса Евгеньевна Петрова. – Екатеринбург, 1997. – 19 с. – URL : <http://www.dissercat.com/content/gumanisticheskie-tsennosti-v-strukture-zhiznennykh-orientatsii-studencheskoi-molodezhi> (дата обращения: 14.05.2012).
154. Платон. Горгий. Избранные диалоги [Текст] / Вступит. статья, составл., примеч. В. Е. Витковской. – М.: Рипол Классик, 2002. – С. 439.
155. Подвысоцкая Е. А. Генезис понятия «самореализация личности» в европейской философской мысли [Текст] / Евгения Алексеевна Подвысоцкая // Актуальні питання філософії та соціології. – Вип.7. – Одеса, 2015. – С. 119-122.
156. Подвысоцкая Е. А. Концепт «самореализации» в проблемном поле современного социогуманитарного и социально-философского знания [Электронный ресурс] / Евгения Алексеевна Подвысоцкая // РФ, Москва. – Август 2013. – URL : <http://libed.ru/konferencii->

- biologiya/69259-7-fundamentalnie-prikladnie-nauki-segodnya-fundamental-and-applied-sciences-today-vol-spc-academic-createspace.php
157. Подвысоцкая Е. А. Проблема самореализации в философской мысли древнего мира с точки зрения идеи Карла Ясперса об осевом времени [Текст] / Евгения Алексеевна Подвысоцкая // Грани. Вып. 9/4 (125). – Днепропетровск, 2015. – С. 21-28.
 158. Подвысоцкая Е. А. Самореализация личности: понимание концепта в социальной философии современной Украины [Электронный ресурс] / Евгения Алексеевна Подвысоцкая. – URL : <http://www.teoria-practica.ru/vipusk-17-2014>
 159. Подзигун И. М. Глобализация как реальность и проблема [Текст] / Игорь Михайлович Подзигун // Философские науки. – 2003. – №1. – С. 5-17.
 160. Полякова Е. М. Политическая метафора в англоязычном медиадискурсе [Электронный ресурс] Е. М. Полякова. – URL : <http://cyberleninka.ru/article/n/politicheskaya-metafora-v-angloyazychnom-mediadiskurse>
 161. Попков В. В. Раскрепощение духа: Феномен революции в социальной философии Н. Бердяева: Монография / В. В. Попков. – Одесса: Астропринт, 2007. – 304 с.
 162. Попов Б. Н. Другой в современной философии [Текст] / Б. Н. Попов. – М.: Нью-Лист, 2001. – 253 с.
 163. Психология [Текст] : словарь / Под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
 164. Пунченко О. П. Образование в системе философских ценностей [Текст] : монография / О. П. Пунченко, Н. О. Пунченко. – Одесса: Печатный дом: Друк Південь, 2010. – 506 с.
 165. Роджерс К. Р. Клиентоцентрированная терапия. Теория личности [Текст] / Карл Роджерс ; пер с англ. – М.: Рефл-бук ; К.: Ваклер, 1997.
 166. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека [Текст] / Карл Роджерс ; пер. с англ. ; общ. ред. и предисл. Е. И. Исениной. – М.: Прогресс, 1994. – 479 с.
 167. Рубинштейн С. Л. Избранные философско-психологические труды. Основы онтологии, логики и психологии [Текст] / Сергей Леонидович Рубинштейн. – М.: Наука, 1997. – 463 с.
 168. Руткевич М. Общественные потребности, система образования, молодежь [Электронный ресурс] / Михаил Николаевич Руткевич, Людмила Яковлевна Рубина. – М., 1988. – 224 с. – URL : <http://www.dissercat.com/content/gumanisticheskie-tsennosti-v-strukture-zhiznennykh-orientatsii-studencheskoi-molodezhi> (дата обращения 03.03.13).

169. Рюмшина Л. И. Русский экзистенциализм: учет национальных особенностей при анализе психологических явлений [Электронный ресурс] / Любовь Ивановна Рюмшина ; Южный федеральный университет. – URL: [http:// hpsy.ru/authors/x509.htm](http://hpsy.ru/authors/x509.htm).
170. Рябова Л. В. Проблемы самореализации человека [Текст] : учеб. пособие / Л. В. Рябова; Дон. гос. техн. ун-т. – Ростов-на-Дону: Изд-во ДГТУ, 1993. – 85 с.
171. Салливан Г. С. Интерперсональная теория в психиатрии. [Текст] / Гарри Салливан ; перев. с англ. О. Исаковой. – СПб.: Ювента ; М.: КСП+, 1999. – 347 с.
172. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии [Текст] / Жан-Поль Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
173. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм [Текст] / Жан-Поль Сартр // Сумерки богов / Сост. : А. А. Яковлев. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319-344.
174. Сигнаевская О. Р. Мир человека: смыслы и ценности эпохи постмодерна [Электронный ресурс] / Ольга Романовна Сигнаевская // Вестник Челябинского гос. университета. – 2012. – №4 (258). – Философия. Социология. Культурология. – Вып. 23. – С. 11–16. – URL : <http://cyberleninka.ru/article/n/mir-cheloveka-smysly-i-tsennosti-epohi-postmoderna> (дата обращения 18.08.15).
175. Скарс Р. Эковоины. Радикальное движение в защиту природы [Электронный ресурс] / Рик Скарс ; Предисл. Д. Броуэра ; сокр. перев. с англ. Е. Б. Мигуновой. – URL : <https://ecocrisis.wordpress.com/deep-ecology/ecowarriors> (дата обращения 25.06.15).
176. Современный философский словарь [Текст] ; под общей ред. д. ф. н. проф. В. Е. Кемерова. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск: Панпринт, 1998. – 1064 стр. (2-е изд., испр. и доп.). – М., 1998. – С. 85–97.
177. Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. [Электронный ресурс] / Джордж Сорос ; пер. с англ. – М.: Инфра-М, 1999. – XXVI, 262 с. – С. 661-676. – URL : http://bookz.ru/authors/djordj-soros/soros_dj01/1-soros_dj01.html (дата обращения 28.07.15).
178. Социологический энциклопедический словарь / [Текст] / [ред.-координатор Г. В. Осипов]. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1998. – 488 с.
179. Степанов С. Абрахам Маслоу. Биография [Электронный ресурс] / С. Степанов. – URL: maslow.hpsy.ru/biography (дата обращения: 04.06.2013).
180. Стиль жизни личности. Теоретические и методологические проблемы [Текст] / Р. Ануфриева, Е. Головаха, О. Донченко [и др.]. – К.: Научная мысль, 1982. – 371 с.

181. Федосенко Е. В. Профессиональная самореализация личности в современном обществе [Текст] / Е. В. Федосенко, М. В. Ягодкина и др. ; под. ред. Е. В. Федосенко. – СПб.: Речь, 2009. – С. 10.
182. Философский словарь [Электронный ресурс] / Под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд.-М.: Политиздат, 1981. – 445 с. – <http://filosof.historic.ru/enc/item/f00/s07/a000786.shtml>
183. Философский энциклопедический словарь [Текст] / Гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
184. Фейербах Л. История философии [Текст] : собр. произв. в трех томах / Людвиг Фейербах ; перев. с нем. ; общ. ред. М. М. Григорьян. – Т. 1. – М.: «Мысль», 1967. – 544 с.
185. Франкл В. Человек в поисках смысла [Текст] / Виктор Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – С. 43.
186. Фрейджер Р. Уильям Джеймс и психология сознания [Текст] / Роберт Фрейджер, Джеймс Фейдимен ; перев. Е. Будагова – Прайм-Еврознак, 2007. – 128 с. – (Серия: Cogito, ergo sum: «Университетская библиотека»).
187. Фрейджер Р., Фейдимен Дж. Гуманистическая, трансперсональная и экзистенциальная психология: К. Роджерс, А. Маслоу и Р. Мэй [Электронный ресурс] / URL: www.koob.ru/frager_fadiman.
188. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности [Текст] / Эрих Фромм ; пер. с нем. Э. М. Телятникова. – М.: АСТ-ЛТД, 1998. – 670 с.
189. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет [Текст] / Мишель Фуко ; перев. с франц. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
190. Фуко М. Герменевтика субъекта (выдержки из лекций в Коллеж де Франс 1981-1982 гг.) [Электронный ресурс] / Мишель Фуко. – <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000553/> (дата обращения 04.04.2014).
191. Фукуяма Ф. Доверие: Социальные добродетели и путь к процветанию [Текст] / Фрэнсис Фукуяма – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 730, [6] с. – (Philosophy).
192. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек [Текст] / Фрэнсис Фукуяма : пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: ООО «Изд-во АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. — 588, [4] с. — (Philosophy).
193. Фэйдимен Д. Теория и практика личностно-ориентированной психологии [Текст] / Джеймс Фэйдимен, Роберт Фрейгер. – М.: Пик Винити, 1996. – 430 с.
194. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие [Текст] / Юрген Хабермас. – СПб.: Наука, 2000. – 361 с.

195. Хайдеггер М. Бытие и время [Текст] / Мартин Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Х.: Фолио, 2003. – 503 с.
196. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) [Текст] / Мартин Хайдеггер ; пер. с нем. ; предисл., науч. ред., сост. слов. Н. А. Артеменко. – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2012. – 224 с.
197. Халаписис А. В. Постнеклассическая метафизика истории: [монография] / А. В. Халаписис. – Днепропетровск: Инновация, 2008. – 278 с.
198. Хорни К. Невротическая личность нашего времени: самоанализ [Текст] / Карен Хорни ; пер. с англ. – М.: ИГ Прогресс ; Ювента, 2000. – 480 с.
199. Цветкова В. Д. Новация и инновация в культуре самореализации личности [Текст] : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / В. Д. Цветкова. – Челябинск, 2009.
200. Цырева Л. А. Самореализация личности как предмет философского исследования [Текст] : автореф. дис. ... канд. филос. наук: спец. 09.00.05 / Л. А. Цырева. – М., 1992. – 26 с.
201. Челомбицкая М. П. Противоречивая сущность самоактуализации [Текст] / М. П. Челомбицкая, Н. Г. Лавинский // Молодой ученый. – 2012. – №11. – С. 248-252.
202. Чернышов М. Ю. Проблема построения методологии социальной философии [Электронный ресурс] / М. Ю. Чернышов ; Иркутский научный центр СО РАН. – 2010. – URL : <http://cprsob.ru/load/15-1-0-100> (дата обращения 20.06.15).
203. Чжан Тэн. Психологические особенности межполовых различий самореализации личности (на примере китайских специалистов) [Текст] : дис. ... канд. псих. наук : 19.00.01 ; Рос. ун-т дружбы народов / Чжан Тэн. – М., 2014. – 210 с.
204. Шамолин Р. В. Самореализация человека как феномен русской ментальности [Электронный ресурс] : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Р. В. Шамолин. – Томск, 2000. – 223 с. – URL : <http://www.dissercat.com> (дата обращения 24.11.14).
205. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление [Электронный ресурс] : собр. соч. в пяти томах / Артур Шопенгауэр ; Пер. Ю. И. Айхенвальда под ред. Ю. Н. Попова ; примеч. А. Л. Чанышева. – М.: Московский клуб, 1992. – URL : http://az.lib.ru/s/shopengauer_a/text_0040.shtml (дата обращения 05.12.13).
206. Эриксон Э. Детство и общество [Текст] / Эрик Эриксон. – СПб.: Лет. сад, 2000. – 415 с.
207. Юнг К. Г. Исследование феноменологии самости [Текст] / Карл Густав Юнг ; пер. с англ. – М., 1997. – 330 с.
208. Ягодкина В. В. Философия воспитания и самореализация личности в обществе постмодерна [Текст] / Валерия Витальевна Ягодкина //

- Материалы междунар. науч.-практич. конф. «Новейшие научные достижения – 2009». Т. б. Педагогика. Психология и социология. Философия. – Польша: изд. дом «Образование и наука», 2009.
209. Якимец К. И. Слово «Я» [Текст] / К. И. Якимец // Вопросы философии. – 2004. – №9. – С. 118-125.
 210. Ярошевский Т. Концепция «подлинной жизни» Мартина Хайдеггера [Текст] / Т. Ярошевский // Философские науки. – 1970. – №5. – С. 117-126.
 211. Ярошевский Т. Личность и общество [Текст] / Т. Ярошевский. – М.: Прогресс, 1973. – 545 с.
 212. Ясперс К. Т. Общая психопатология [Текст] / Карл Теодор Ясперс ; перев. Л. Акопян. – Изд. Практика, 1997. – 1056 с.
 213. Ясперс К. Смысл и назначение истории [Текст] / Карл Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 528 с. – (Мыслители XX века). – С. 32-33.
 214. A Comprehensive Dictionary of psychological and psychoanalytical terms a guide to usage / Ed. by B. Horacl. New York; London; Toronto, 1958, p. 488. (ACD)
 215. Dictionary Psychology and Philosophy / Ed. by J.M. Bacdn in. Vol. II. London, 1902. P. 512. (DPP)
 216. Dreyfus H. and Rabinow P. Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Second Edition, Chicago, USA, 1983.
 217. Gewirth Alan. Self-Fulfillment. Princeton University Press, 1999 [Электронный ресурс] / URL : <http://press.princeton.edu/chapters/s6413.pdf> (дата обращения 15.12.15).
 218. Greene L., Burke G. Beyond Self-Actualization [Электронный ресурс] / URL : <https://digital.library.txstate.edu/bitstream/handle/10877/4089/fulltext.pdf> (дата обращения 11.12.14).
 219. Goldstein Kurt. (1940). Human Nature in the Light of Psychopathology [Электронный ресурс] Cambridge: Harvard University Press. / URL : books.google.com.ua/books (дата обращения: 12.06.2013).
 220. Rajouhandeh Ebtessam. Personal Development And Self-Actualization Of Students In The New Environment [Электронный ресурс] / URL : http://ijsk.org/uploads/3/1/1/7/3117743/v2i103_personality_development.pdf (дата обращения 15.12.15).
 221. The Oxford English Dictionary. Second edition Prepared by J.A. Simpson and S.C. Wein. Vol. XIV. Oxford, 1989, p. 921. (OED)
 222. Tilly, Ch. (1984). Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons. New York: Russell Sage Foundation.