

## ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРНО КОМПЕТЕНТНОЇ ОСОБИСТОСТІ

Статтю присвячено концептуалізації філософських засад формування культурно компетентної особистості. З'ясовано, що ці засади реалізуються в антропологічній, екзистенційній, гносеологічній та аксіологічній площинах, обумовлюючи сталий розвиток особистості. Антропологічний контекст пов'язаний з осмисленням людини як цілісної системи, що розвивається. Культурно компетентна особистість – це про людину в культурі та для культури. Екзистенційний та гносеологічний контексти окреслюють місце та значення Іншого в особистісному становленні Я, у формуванні його життєвої позиції з точки зору пізнавальних та поведінкових систем взаємодії. Аксіологічний контекст порушує питання морально-ціннісного відношення Я до себе, світу та собі подібних.

Визначено культуру як онтологічну умову реалізації культурно компетентної особистості. Акцент зроблено на людинотворчій функції культури, її здатності регулювати простір всеєдності. Компетентнісна складова особистісного становлення людини реалізується в тому, що, пізнаючи культурні коди міжособистісної взаємодії, конструюючи себе та простір навколо себе, людина усвідомлює культурну диференціацію та упорядковує свою діяльність відповідно до плюралізму людських потреб, запитів та цілей.

Формування культурно компетентної особистості відбувається з врахуванням принципу діалогічності. Як показано у статті, діалогічна взаємодія Я та Іншого є фактором цілісності особистісного становлення людини. Діалог (де)кодує простір «між» Я та Іншим; фіксує онтологічну та гносеологічну відкритість Я, його амбівалентність відносно Іншого.

**Ключові слова:** культурна компетентність, особистість, Я, Інший, діалогічна взаємодія.

Постмодерна легітимізація культурного плюралізму, що уможливила співіснування різних культур у межах однієї країни чи нації, ґрунтуються на спробах філософів здолати уніфікований підхід до розуміння культури та місця людини в цій культурі. Характерна для ХХІ століття зміна суперпозицій людини, – від пасивного об'єкта творчості до активного суб'єкта культурної взаємодії, – актуалізує дослідження засад формування культурно компетентної особистості. Важливим аспектом цих досліджень є їх філософський контекст, який дозволяє досягнути людину у всій повноті її буття.

*Теоретико-методологічна база* досліджень культурної компетентності досить ґрунтовна та різнопланова. Зокрема, розуміння того, що культурна компетентність не є набором аксіом чи алгоритмом дій на позначення «виконав / не виконав», що, навпаки, вона – своєрідна практика життя: спосіб ідентифікації особистості, – формується з огляду на ідеї М. Байрама, М. Бахтіна, М. Беннета, М. Бібіка, Р. Джонсона, К. Ерлі, Е. Климова, В. Кременя, С. Лур'є, Е. Мосаковські, О. Миролюбова, О. Панфілова, І. Сафоновой, А. Флієра, Е. Хірша, А. Хуторського та інших.

Дослідження М. Бердяєва, Ф. Боаса, А. Гелена, В. Ковальчук, Л. Леві-Брюля, К. Леві-Строса, Б. Малиновського, М. Міда, М. Мосса, А. Редкліфа-Брауна, П. Рікера, Е. Ротхакера, Б. Рута, Е. Тайлора, М. Шелера, С. Франка, Дж. Фрейзера та К. Ясперса дають підстави стверджувати, що джерелом запити на формування культурної компетентності є сама особистість, а не зовнішні щодо її природи інституції; і що цей запит – свідчення наявності в індивіда усвідомленої потреби віднайти себе, заявити про себе як про суб'єкта соціокультурної взаємодії (Г. Арена, М. Бубер, Б. Вальденфельс, М. Мерло-Понті, Г. Плеснер, Ж.-П. Сартр, А. Шюц та інші).

Рефлексія щодо філософських засад формування культурно компетентної особистості наявна в працях А. Ручки та Л. Скокової, ідеї яких уможливили зіставлення культурної компетентності, як інтегративної якості особистості, та культурного капіталу, який у формі знань, здатностей, умінь та навичок фіксує рівень особистісного розвитку людини; у дослідженнях Л. Антонової про мислення й пізнання як ознаку культурно компетентної особистості; в ідеї В. Розіна щодо іманентної природи культурної компетентності; у міркуваннях В. Воропаєвої про індивідуальність кожної особистості та впливу соціокультурного оточення на її формування, а також в ідеї В. Мельник щодо онтологічної першості культури, адже «поки культура не сформована, то немає ні особистості, ні свідомості, ні цінностей, необхідних для того, щоб функціонувала людина» [Мельник, 2016, с. 187]. Утім, несистематизованість цих ідей створює хибне уявлення того, що філософський контекст будь-якого дослідження, і засад формування культурно компетентної особистості в тому числі, – одночасно про все і ні про що. Гносеологічна необхідність здолати це стереотипне судження визначила *мету стаммі*, що полягає в концептуалізації філософських засад формування культурно компетентної особистості.

Предметна обумовленість дослідження культурної компетентності демонструє її філософсько-антропологічний вимір. Сьогодні говорити про культурну компетентність як про щось, що є стороннім відносно людини, – некоректно, хоча б з причин того, що всі атрибути культурної компетентності є осяжними лише людині. Відтак, основою розуміння культурно компетентної особистості слугують наукові знання про людину. Широкий діапазон цих знань детерміновано баченням людини у єдності щонайменше чотирьох векторів її існування: 1) як представника біологічного виду, 2) як індивіда, 3) як особистості та 4) як частини людської спільноти. На наше переконання, особистісний вектор є смислоформуючим елементом цієї єдності. Здатністю до симбіозу знань про людину, як про об'єкта та суб'єкта пізнання, чия діяльність реалізується в системі відношень до себе, собі подібних та до світу, наділено виключно особистість. Вона є цілісною системою внутрішніх умов онтогенезу та зовнішніх впливів соціогенезу.

Філософсько-антропологічний підхід дозволяє зафіксувати еволюцію в трактуванні людини: від простого носія видових ознак до творця ціннісних орієнтирів соціокультурної взаємодії. Він втілює розуміння людини як універсальності, яка не є абстрактною. Навпаки, завдяки індивідуально-психологічному та соціальному контекстам, вона наділена власною екзистенцією [Ковальчук, 2013, с. 59]. Читаємо у М. Шелера [1994, с. 139]: «Людина – <...> поєднує у собі всі сутнісні щаблі наявного буття взагалі, <...> вся природа проходить у ній до найконцентрованішої єдності свого буття». Філософ був переконаним, що складність динамічної системи, якою і є людина, осягається в просторі міжособистісної взаємодії. Інший – важлива складова особистісної структури людини. Без нього у Я немає можливості пізнати себе цілісно. Повсякденна реальність Я – постійне переживання ситуації «обличчям до обличчя» з Іншим.

Погодимось з думкою М. Бубера щодо двох типів відношень, які Я будує зі світом: «Я – Воно» та «Я – Ти». Перший тип характерний для бездуховної взаємодії. Це той випадок, коли оточуючі сприймаються як безособистісні об'єкти, якими легко маніпулювати, які є лише засобами для досягнення поставленої цілі. Виникає реальність, що безвідносна сократівському «пізнай самого себе». Деформуються всі маркери пізнання. Минуле, теперішнє, майбутнє позбавляються сенсу. Сенс втрачає і сама людина. З її системи координат зникає важливий елемент – Інший, котрий сприяє тілесному та ментальному окресленню Я. Цей тип відношення немає нічого спільного з питанням формування культурно компетентної особистості. Оскільки він не передбачає спілкування між Я та Воно, той момент побудови простору всеєдності, у межах якої життя людини набуває змісту, не настає. Абсолютно суб'єктивне Я ніколи не реалізується як особистість. Остання – вираження зв'язку між Я та Іншим, «первісна форма їх буття» [Аляев, 2009, с. 5].

Інша справа, коли Я, виступаючи суб'єктом мислення та дії, сприймає оточуючих як ціль, а не засіб. Встановлюючи невідчужені, аутентичні зв'язки з Іншим, Я проголошує свою відкритість світові. Співпереживаючи життя Іншого (Е. Генгстенберг), вступаючи з ним у діалог, Я отримує свою часово-просторову означеність. Як стверджував Ж.-П. Сартр, людині необхідний Інший, аби мати змогу досягнути всі аспекти власного буття. Позаяк спосіб буття Я – бути побаченим Іншим. Без його присутності життя Я буде аморфним, безсуб'єктивним.

Міркування Ж.-П. Сартра дещо розширюють предметне поле нашого дослідження. Так, у площині питання концептуалізації філософських засад формування культурно компетентної особистості, одночасно з антропологічним контекстом, необхідно дослідити й екзистенційний аспект. Твердження, що Інший є необхідною умовою конструювання власного Я; означення простору їхньої взаємодії як «спільного світу» (Г. Плеснер), у якому Інший провокує до дії; що символічний світ культури – завжди анонімна присутність Іншого, – все це стосується питання відчуття Я власної екзистенції.

Е. Фром зазначав, що реальність Я пронизана екзистенційною суперечністю: тяжінню Я до Іншого, з надією отримати від нього підтвердження власного буття, протистойть страх Я розчинитись в Іншому, втратити свою унікальність [Цит. за: Крат, 2013, с. 161]. Екзистенційна загроза, яку постійно відчуває Я, перебуваючи під пильним поглядом Іншого, полягає в здатності останнього позиціонувати Я як річ серед речей. Читаємо у Ж.-П. Сартра [2000, с. 139]: «Моє буття є падінням через абсолютну пустоту до об'єктивності». Інший, як момент відчуження свободи Я, не лише відкриває те, чим Я був, але й визначає те, чим Я є. Погляд Іншого – це завжди вказівка Я на межу його дієвості.

Вибудовуючи ланцюг причинно-наслідкових зв'язків, за допомогою яких людина виокремлює себе зі світу об'єктивних речей, і разом з тим надаючи Іншому статусу смислоформуєчого буття відносно Я, ми потрапляємо в ситуацію залежності Я від інтенцій Іншого. Це та сама крайність, що її демонструє й буберівське відношення «Я – Воно». Реальність, котра формується за схожих умов, теж безвідносна сократівському «пізнай самого себе». Утім, якщо у випадку М. Бубера саме Я націлене на те, щоб сприймати оточуючих як засоби для досягнення цілей, то, з точки зору екзистенційної філософії, оточення, виразником якого є Інший, може стати перешкодою до повноцінного пізнання Я. Буття «Я для себе» постійно перебуває під загрозою трансформуватися на буття «Я для Іншого».

Про диференціацію цих екзистенційних настанов писав М. Бахтін. Його теорія діалогу, містить ряд положень, які зводяться до визнання Іншого як «вихідної точки пізнання та дії» [Шашкова, Злочевська, 2011, с. 57]. Зокрема, він писав про «існування абсолютної естетичної потреби людини в Іншому, який (і тільки який) може створити її зовні закінчену особистість; цієї особистості не буде, якщо Інший її не створить» [Бахтін, 1986, с. 37]. Утім, поділяючи антропологічне пояснення природи діалогу, що його нам дає М. Бахтін, стверджуємо, що ситуація «Я для Іншого» не несе жодної загрози для екзистенції Я. Діалог, як комунікативна взаємодія, визначає буття Я як для Іншого, так і для себе. Лише у діалогічному співбутті з унікальністю Іншого, Я знаходить власну унікальність. Межа цього співбуття, за визначенням М. Бахтіна [1986, с. 343], «не Я, але Я у взаємовідносинах з іншими особистостями, тобто Я й Інший».

Протиставлення Я та Іншого є об'єктивною умовою досягнення будь-якої екзистенції. Перебуваючи серед Інших, взаємодіючи з ними діалогічно, Я розкриває себе. Інший створює онтологічний горизонт особистісного буття Я. Детермінуючи межі бажань, свободи, волі, тілесності Я, Інший своїм поглядом вказує на існування Я. І хоча екзистенція останнього досягається «через Іншого та за допомогою Іншого» [Шашкова, Злочевська, 2011, с. 59], але ні Я, ні Інший – вони не можуть існувати один без одного. Діалог між ними – це завжди слово певної екзистенції. Це той простір культури, у якому з необхідністю реалізуються «всі пригоди індивідуальних бажань» Я та Іншого. Як стверджував Ж. Лакан, символічна репрезентація Я в мові діалогу створює реальні умови

для розрізнення Я та Іншого. Істина екзистенція Я не в співвідносності з самим собою, а в його діалогічній спрямованості до Іншого: «Я існує лише у своєму відношенні до [Іншого]» [Ебнер, 1997, с. 32].

Філософська традиція осмислення відносин між індивідом та суспільством досить тривала. Значний внесок належить тим філософам, що проводили прямі паралелі між особистісним становленням людини та її вихованням. Починаючи з грецької Пайдеї, кожна культурна епоха поглиблювала знання про виховання як пошук «гідного закону буття» [Прокопенко, 2012, с. 161]. Зауважимо щодо широкого контексту вживання поняття «виховання», де є місце і суспільно-інституційним конотаціям, на зразок освіта, й індивідуально-особистісним, виразником яких постає самоосвіта. У будь-якому випадку виховання – це про людину, «котра існує в царині свободи [пізнання]» [Андрущенко, 2008, с. 13].

Реалізація свободи потребує усвідомлення того, що життя – постійна боротьба між інстинктами та суспільними нормами. Одвічне прагнення індивіда «піклуватись про себе», яке закарбоване на рівні генетики, час від часу потребує узгодженості з навколишнім світом. Відсутність цієї узгодженості загрожує появі у людини відчуття фундаментальної невпевненості в реальності свого Я. Це не означає, що навколишній світ є беззаперечною умовою буття людини. Це означає, що без навколишнього світу, без Інших, людина позбавлена можливості усвідомити себе як цілісне Я, як особистість, як діяльнє начало. Вона просто буде існувати як представник біологічного виду, без будь-яких претензій на особистісне самовизначення. Аналогічно до того як ми дивимось в люстерко, аби переконатись, що наш зовнішній вигляд є прийнятним, ми потребуємо Іншого, його свідчень про нашу приналежність до світу соціокультурної взаємодії. Зміст екзистенційної свободи в тому, що ми самі визначаємо рівень прийнятності чи неприйнятності. Інший лише показує те, ким ми є. Він є реакцією на наші дії, а не їх творцем. Жодних посягань від Іншого, лише констатація факту ким Я є.

Екзистенційний аспект формування культурно компетентної особистості, на нашу думку, проявляється в тому, що людина приймає подвійність свого буття. Подібно до того як Інший ідентифікує дії Я, так і Я є ознакою дієвості Іншого. Це симбіоз смислів та взаємообумовленості буття. Означення особистості, як культурно компетентної, передбачає усвідомлення того, що Інший – це, перш за все, Інше Я.

У гносеологічному контексті природа взаємодії Я та Іншого своїм наслідком має формування конкретної картини світу, з властивими їй маркерами взаємодії та, сформованими на цій основі, типами компетентностей (табл. 1).

Таблиця 1.

Маркери взаємодії	Тип компетентності <sup>1</sup>	Картина світу
Свій – Чужий	Етнокультурна компетентність	Культура конфронтації
Свій – Чужий / Інший	Культурна компетентність	Культура консолідації
Свій – Інший	Міжкультурна компетентність	Культура миру

Кожна взаємодія, спрямована на окреслення власного Я, розпочинається з моменту конфронтації. Коли у наше поле зору потрапляє інша самість, про яку ми не маємо жодної інформації, несвідомо вона ідентифікується нами як щось Чуже. Ні його Я, ні моє Я не може сприяти нашій взаємообумовленості. Ми є закритими один одному. Ситуація

<sup>1</sup> Сміслові конотації щодо диференціації типів компетентності розглянуто в нашій статті «Компетентнісний підхід у культурфілософському контексті: особливості термінологічних визначень», опублікованій у Віснику ХНУ ім. В. Н. Каразіна. Серія: Філософія. Філософські перипетії. Вип. 62. 2020. С. 193-204.

конфронтації нетривала. Під час діалогічної взаємодії Чужий набуває ознак Іншого. Ця взаємодія формує світогляд, для якого характерна єдність пізнавальної, ціннісної та поведінкової основ життєвого досвіду. Читаємо з цього приводу: «Світогляд не є продуктом мислення. Він не виникає в результаті лише волі до пізнання. <...> Світогляд – результат обрання життєвої позиції, яка ґрунтується на відповідному досвіді» [Дільтей, 1995, с. 225].

Гносеологічна обумовленість формування культурно компетентної особистості передбачає духовно-практичне освоєння світу. Як зазначає Р. Васильченко [2013], «у світогляді відбивається не тільки певні уявлення про світ, а й певне ціннісне ставлення людини до світу та власного місця у цьому світі, а також діяльнісний аспект людського існування». В. Дільтей визначив це як життєво-практичну детермінанту світогляду. Її джерелом є досвід людини. Такий світогляд мало чим подібний декартівському *cogito*. Будучи набором афоризмів життєвої мудрості, він має інтуїтивний характер та існує у формі здорового глузду. Йому не властиво позиціювати життя людини як жорстко верифікований простір логічно впорядкованих систем. Цілком у дусі «філософії життя» В. Дільтей не розглядав світогляд як те, що уможливорює одноманітність людини: трактує її з позиції статичності суцього, а не динаміки буття. Натомість він обстоював думку про ірраціональне начало, коли орієнтирами людської поведінки є почуття, емоції та переживання. Принагідно зазначимо, що ці ідеї лягли в основу філософсько-естетичної теорії «вчування» (В. Воррінгер, Т. Ліпс). Наголошуючи на вкоріненості предмета пізнання в життєстверджувальні акти того, хто пізнає, В. Дільтей позиціював «вчування» як методологію пізнання людиною самої себе. Адже «вчування» – це проникнення в мотиви та ідеали людської життєдіяльності. Це можливість досягнути цілісності буття людини, унікальності її духовного світу. Попри те, що «вчування» є досвідом «внутрішнього» пізнання, він не є ізольованим процесом самопізнання. «Вчування» наскрізно інтерсуб'єктивне, бо йдеться про відшукання в Іншому схожих індивідуальному Я властивостей.

Подібно до того як свідомість не є чимось, що самовизначається, – момент її проявлення завжди пов'язаний з «біографією» індивіда (В. Малахов), – так і світогляд без ціннісно-морального відношення людини до світу – це ілюзія. Переживаючи досвід присутності Іншого, Я вибудовує з ним особливий зв'язок, який містить у собі закон формування самосвідомості [Плотников, 2000, с. 120]. Пізнати цей закон – означає сформувати ціннісні орієнтири життєдіяльності, де є місце індивідуальному та соціальному, де зберігається баланс між прагненнями особистості та нормами соціальної взаємодії. Простором реалізації цього закону, на наше переконання, виступає культура. Відомі сьогодні когнітивні та рефлексивні моделі пізнання, мовленнєві та поведінкові матриці міжособистісної взаємодії, що уможливають онтологічну реалізацію особистості, – все це закарбовано в культурі, в її «соціально-онтологічно-еволюційному процесі» [Мельник, 2016, с. 187]. Темпоральне (Я-свій минулий / Я-свій теперішній / Я-свій майбутній) та просторове (Я / Я-свій / Я-інший / чужий) означення особистісного становлення людини набуває свого змісту лише в культурі та за допомогою культури. Поза культурою особистості немає.

В. Розін [2007, с. 168] зазначав, що, перш ніж стати *Homo sapiens*, людина утверджується як *Homo culture*. Окультурення «людського матеріалу» відбувається з урахуванням правил, норм та уявлень, що панують в просторі всеєдності Я та Іншого. І якщо їх дотримання – прояв культурного способу життя людини, то розуміння їх змісту – підґрунтя формування культурно компетентної особистості. Різниця полягає в тому, що у першому випадку йдеться про знання фактів, тоді як в другому – про розуміння загальної логіки їх розгортання.

Цілком поділяючи думку Г. Аляєва [2009, с. 5] про те, що «особистість – не абсолютно-самодостатнє божество, а лише момент у складі цілісного буття», що «Я – <...> вираження його зв'язку з Іншим», *підсумуємо*: культурно компетентна особистість – це людина, яка не лише знає, але й реалізує своє знання у повсякденній практиці.

Характерним для такої людини є здатність до співпереживання, доброзичливість, терпіння, вміння розуміти іншу точку зору та поважати її [Сафонова, 2016]. Культурно компетентна особистість спроможна визначити, які риси особистісного становлення властиві всім людям, які тільки їй, а які не є ні універсальними, ні унікальними. За допомогою знань вона сприймає та пояснює світ, розуміє об'єктивну та суб'єктивну цінність фактів життя, орієнтується в просторі духовної та матеріальної культури. Їх глибину можна ідентифікувати як когнітивний критерій формування культурно компетентної особистості. Діяльнісний критерій пов'язаний з питанням поведінкової самореалізації людини, її здатністю до самоорганізації та саморегуляції. Втіленням цього є вміння особистості швидко налагоджувати зв'язок з іншими, долати можливі психологічний та емоційний дискомфорт при спілкуванні. Окрім того, за визначенням О. Панфілова, культурно компетентна особистість також повинна мати здатність до самообмеження при здійсненні певного стилю життєдіяльності. Читаємо з цього приводу: «Ціннісно-світоглядними засадами такого самообмеження мають бути, по-перше, усвідомлення того, що культ задоволення й розваг, нетипового та оригінального в естетичному способі самовизначення й самореалізації неминуче призводить до деградації та руйнації особистості, про що свідчить і досвід самого життя, і рефлексивний досвід людства. По-друге, усвідомлення того, що прагнення до необмеженого споживання на суспільному рівні стало джерелом глобальної загрози самознищення людства» [Панфілов, 2019, с. 222].

Дослідження філософських засад формування культурно компетентної особистості, що реалізуються в єдності онтологічних, антропологічних, екзистенційних, гносеологічних та аксіологічних контекстів існування людини, дає підстави виокремлювати ще один критерій, який потребує ґрунтовного вивчення, – критерій відношення. Враховуючи вербальну та невербальну складову будь-якої системи відношень, *перспективним* бачимо подальше вивчення природи комунікативної взаємодії Я та Іншого, її змісту та основних форм. Особливої уваги заслуговує дослідження діалогу як способу індивідуалізації людини, основи її особистісного буття.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Аляев Г. Є. Особистість у відносинах «Я-Ти» і «Я-Ми». С. Франк і філософія діалогу. *Філософські обрії*. 2009. № 22. С. 3-19.

Андрущенко В. П. Філософія освіти в «замежжі завтрашнього дня». *Філософія освіти*. 2008. № 1-2 (7). С. 7-14.

Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.

Васильченко Р. В. Методологічні засади дослідження філософсько-освітнього аспекту світоглядної культури. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Філософія*. 2013. № 40, Т. 1. С. 231-239. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhnpu\\_filos\\_2013\\_40\(1\)\\_24](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhnpu_filos_2013_40(1)_24).

Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / пер. с нем. Г. Котляр, С. Гессен. У С. Левит (ред.), *Культурология. XX век: антология* (с. 213-255). М.: Юрист, 1995.

Эбнер Ф. Слово и духовные реальности / пер. с нем. В. Махлин. У А. Михайлов (ред.), *От Я к Другому: Сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога* (с. 28-44). Минск: Менск, 1997.

Ковальчук В. В. Філософська антропологія як гуманітарно-наукова парадигма у розумінні людини. *Науковий вісник Чернівецького університету. Серія: Філософія*. 2013. Вип. 663-664. С. 58-62.

Крат Ю. Г. Феномен «Другого» в экзистенциальной философии Ж.-П. Сартра. *Вісник Дніпропетровського університету. Серія: Філософія, соціологія, політологія*. 2013. Т. 2 (23). С. 161-165.

Мельник В. В. Антропологічні засади культури як основи багатовимірності людини в умовах реконфігурації глобального соціального простору. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2016. № 65. С. 186-201.

Панфілов О. Ю. Транскультурація як шлях до єдності сучасного українського суспільства. У О. Панфілов (ред.), *Соціально-гуманітарна сфера України в сучасних дискурсах* (с. 218-233). Харків: ХІФ КНТЕУ, 2019.

Плотников Н. С. Жизнь и история. Философская программа Вильгельма Дильтея. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. 232 с.

Прокопенко В. В. Философская пайдейя и Платоновский вопрос. Харьков: Монограф, 2012. 322 с.

Розин В. М. Философия образования: Этноды-исследования. М.: Изд-во Московского психолого-социального института ; Воронеж: Изд-во «МОДЭК», 2007. 576 с.

Сартр Ж.-П. Бытие и Ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В. Колядко. М.: Изд-во «Республика». 2000. 457 с.

Сафонова І. О. Педагогічні технології формування в іноземних студентів університету міжкультурної компетентності на аксіологічних засадах. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика*. 2016. Вип. 6. С. 188-202.

Шашкова Л. О., Злочевська М. В. Діалогічний вимір гуманітарного знання. К.: Видавничий дім «Професіонал», 2011. 176 с.

Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А. Денежкин, А. Малинкин, А. Филипов. М.: Изд-во «Гнозис», 1994. 490 с.

### **Заїка Тетяна Петрівна**

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник  
відділ науково-дослідної роботи та атестації наукових кадрів  
Державна наукова установа «Інститут модернізації змісту освіти»  
вул. Митрополита Василя Липківського, 36, Київ, 03035  
E-mail: ztp1989@i.ua  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6527-6604>

Стаття надійшла до редакції: 02.05.2021

Схвалено до друку: 08.06.2021

---

## **PHILOSOPHICAL PRINCIPLES OF THE FORMATION OF A CULTURALLY COMPETENT PERSONALITY**

### **Zaika Tetiana**

PhD, Senior Researcher  
Department of Research Work and Attestation of Scientific Staff  
State Scientific Institution «Institute of Education Content Modernization»  
36 Metropolitan Vasily Lipkovsky Street, Kyiv (Ukraine), 03035  
E-mail: ztp1989@i.ua  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6527-6604>

### **ABSTRACT**

The article is devoted to the conceptualization of philosophical principles of the formation of a culturally competent personality. It has been established that these principles are implemented in anthropological, existential, epistemological and axiological planes, which determines the sustainable development of personality. The anthropological context is associated with the understanding of man as a holistic developing system. A culturally competent personality is about a person in culture and for culture. The existential and epistemological contexts outline the place and significance of the Other in the personal formation of I, in shaping its life position in terms of cognitive and behavioral systems of interaction. The

axiological context raises the question of the moral and value attitude of I to itself, the world and others like itself.

Culture is defined as an ontological condition for the realization of a culturally competent personality. Emphasis is placed on the human-creating function of culture, its ability to regulate the space of all-unity. The competence component of a person's personal development is realized in the fact that by learning the cultural codes of interpersonal interaction, constructing himself and the surrounding space, a person is aware of cultural differentiation and organizes his activities according to plurality of human needs, demands and objectives.

The formation of a culturally competent personality takes into account the principle of dialogue. As shown in the article, the dialogical interaction between I and the Other is a factor in the integrity of a person's personal development. Dialogue encodes the space «between» I and the Other; fixes the ontological and epistemological openness of I, its ambivalence towards the Other.

**Keywords:** cultural competence, personality, I, Other, dialogical interaction.

## REFERENCES

- Aliaiev, G. E. (2009). Personality in the Relationship «I-You» and «I-We». S. Frank and Philosophy of Dialog. *Philosophical Horizons*, 22, 3-19. [In Ukrainian].
- Andrushchenko, V. P. (2008). Philosophy of Education in the «Margin of Tomorrow». *Philosophy of Education*, 1-2 (7), 7-14. [In Ukrainian].
- Bakhtin, M. M. (1986). *Aesthetics of Verbal Creativity*. Moscow: Art. (Original work published 1979). [In Russian].
- Dilthey, W. (1995). Types of Worldview and their Detection in Metaphysical Systems. (H. Kotliar & S. Hessen, Trans.). In S. Levit (ed.), *Cultural Studies. XX Century: Anthology* (pp. 213-255). Moscow: Lawyer. (Original work published 1901). [In Russian].
- Ebner, F. (1997). Word and Spiritual Realities. (V. Makhlin, Trans.). In A. Mikhailov (ed.), *From I to the Other: Collection of Translations on the Problems of Intersubjectivity, Communication, Dialogue* (pp. 28-44). Minsk: Mensk. (Original work published 1921). [In Russian].
- Kovalchuk, V. V. (2013). Philosophical Anthropology as a Humanitarian and Scientific Paradigm to Understanding of Human. *Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Series: Philosophy*, 663-664, 58-62. [In Ukrainian].
- Krat, Yu. G. (2013). The Phenomenon of «Another» in J.-P. Sartre's Existential Philosophy. *Bulletin of Dnipropetrovsk University. Series: Philosophy, Sociology, Political Science*, 2 (23), 161-165. [In Russian].
- Melnyk, V. V. (2016). Anthropological Foundations of Culture as the Basis of Human Multi-dimensionality in Terms of the Reconfiguration of the Global Social Space. *Humanitarian Bulletin of Zaporizhzhya State Engineering Academy*, 65, 186-201. [In Ukrainian].
- Panfilov, O. Yu. (2019). Transculturation as a Way to Unity of Modern Ukrainian Society. In O. Panfilov (ed.), *Social and Humanitarian Sphere of Ukraine in Modern Discourses* (pp. 218-233). Kharkiv: HIFKNTEU. [In Ukrainian].
- Plotnikov, N. S. (2000). *Life and History. Wilhelm Dilthey's Philosophical Program*. Moscow: Intellectual Book House. [In Russian].
- Prokopenko, V. V. (2012). *Philosophical Paideia and Platon's Question*. Kharkov: Monograph. [In Russian].
- Rosin, V. M. (2007). *Philosophy of Education: Studies*. Moscow: Publishing House of Moscow Psychological and Social Institute; Voronezh: Publishing House of «MODEK». [In Russian].
- Safonova, I. O. (2016). Pedagogical Technologies of University International Students' Cross-cultural Competence Formation on the Basis of Axiological Principles. *Spirituality of Personality: Methodology, Theory and Practice*, 6, 188-202. [In Ukrainian].
- Sartre, J.-P. (2000). *Being and Nothing. Experience of phenomenological ontology*. (V. Koliadko, Trans.). Moscow: Publishing house «Republic». (Original work published 1943). [In Russian].
- Shashkova, L. O. & Zlochevska, M. V. (2011). *Dialogue Dimension of Humanitarian Knowledge*. Kyiv: Professional. [In Ukrainian].



- Sheler, M. (1994). *Selected Works*. (A. Denezhkin, A. Malinkin & A. Fillipov, Trans.). Moscow: Publishing House «Gnosis». [In Russian].
- Vasylchenko, R. V. (2013). Methodological Basis of Researching of Philosophicaly-educational World Out-look Culture Aspect. *Bulletin of H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University*. Series: *Philosophy*, 40 (1), 231-239. Retrieved from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhnpu\\_filos\\_2013\\_40\(1\)\\_24](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhnpu_filos_2013_40(1)_24). [In Ukrainian].

Article arrived: 02.05.2021

Accepted: 08.06.2021