

- 4 листопада 2010 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://search.ligazakon.ua/doc2.nsf/link1/RE18459>
9. International Ship and Port Facility Security (ISPS) Code and SOLAS amendments 2002. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ubak.gov.tr/BLSM_WIYS/DISG_pdf
 10. Питання проектного менеджменту: пер. з англ. / за ред. С. Д. Бушуєва. – К.: Ділова Україна, 2018. – 199 с.
 11. Управление проектами. Основы профессиональных знаний и система оценки компетенции проектных менеджеров / под ред. С. Д. Бушуева. – К.: ІРІДІУМ, 2016. – 208 с.

Ткаченко Катерина Валеріївна – здобувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 1.316.3

ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ ТА КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ

У ФІЛОСОФІЇ П. РІКЕРА

В статті автор приділяє увагу розгляду проблеми ідентичності в контексті феноменологічної філософії, звертаючись до поглядів П. Рікера. Феноменологія намагається побудувати схему, в межах якої особистість отримує онтологічне підґрунтя, хоча феноменологічна онтологія принципово відрізняється від класичного розуміння онтології. Якщо класичні системи минулого намагалися знайти трансцендентний ґрунт для особистості (на кшталт гегелівського Абсолютного духу), то феноменологія переводить дискурс у площину проблеми тілесності. Постмодернізм актуалізував проблему пошуку власної ідентичності в певному негативному смислі. Якщо ідентичність особистості (в тому числі – її культурно-історична ідентичність) розглядається в довільно прийнятих ілюзорних ідеологіях, то розпадається і сама культура, а з нею – і особистість.

Ключові слова: ідентичність, особистість, прагматизм, етична настанова, самість, нарратив.

ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ И КОНЦЕПЦІЯ ЧЕЛОВЕКА

В ФИЛОСОФИИ П. РИКЕРА

В статье автор уделяет внимание рассмотрению проблемы идентичности в контексте феноменологической философии, обращаясь к взглядам П. Рикера. Феноменология пытается построить схему, в рамках которой личность получает онтологическое основание, хотя феноменологическая онтология принципиально отличается от классического понимания онтологии. Если классические системы прошлого пытались найти трансцендентное основание для личности (вроде гегелевского Абсолютного духа), то феноменология переводит дискурс в плоскость проблемы телесности. Постмодернизм актуализировал проблему поиска собственной идентичности в определенном негативном смысле. Если идентичность личности (в том числе ее культурно-историческая идентичность) рассматривается в произвольно принятых иллюзорных идеологиях, то распадается и сама культура, а с ней – и личность.

Ключевые слова: идентичность, личность, прагматизм, этическая установка, самость, нарратив.

PROBLEM OF IDENTITY AND HUMAN CONCEPT IN PHILOSOPHY P. RICKER

In the article the author pays attention to the consideration of the identification problem in the context of phenomenological philosophy, referring to the views of P. Ricker. Phenomenology tries to construct a scheme in which a person receives an ontological basis, although, of course, the phenomenological ontology is fundamentally different from the classical understanding of ontology. If classical systems of the past tried to find transcendental soil for an individual (such as the Hegelian Absolute Spirit), then phenomenology translates discourse into the plane of the problem of corporeality. Postmodernism has actualized the problem of finding its identity in a certain negative sense. If the identity of the person (including – its cultural-historical identity) is rooted in arbitrarily adopted illusory ideologies, then culture itself collapses, and with it – and personality.

The identity problem occupies a special place in the philosophy of P. Ricker. The task of his work, Ricker considered the development of a generalized concept of a man of the twentieth century, taking into account the completion of the contribution to her phenomenology, existentialism, personalization, psychoanalysis, and others. Actually Ricker's philosophical constructions are based on a critical rethinking of the psychoanalytic doctrine of S. Freud and the phenomenological doctrine of Husserl.

Key words: identity, personality, pragmatism, ethical setting, self, narrative.

Актуальність обраної проблеми. Проблема ідентичності є однією з домінантних в розвитку філософської думки. В даному дослідженні вона розглядається в контексті феноменологічної філософії, зокрема, як така, що є невід'ємною від проблеми Іншого, так як індивід завжди діє в горизонті інтерсуб'єктивної спадщини. Людина завжди народжується в певній культурній традиції, без інтерсуб'єктивного виміру якої не можливе самовизначення людини. Людина народжується у світі, у який вже наділений смислами інших. Завжди існує необхідність ідентифікації особистості, яка відбувається лише за участі Іншого. Феноменологія стверджує, що необхідно знайти своє місце у цьому світі і чітко відокремлювати межі Свого-Чужого, так як переступання цієї межі містить небезпеку для особистості. “Немає жодного світу, в якому ми повністю перебуваємо вдома, і немає жодного суб'єкта, котрий був би господарем у власному домі.” Водночас, Чужий – не є абсолютно і повністю чужим, що уможливорює відсутність ворожого ставлення до мене і посягання на мій власний світ. Вальденфельс протиставляє Чуже Своему і намагається феноменологічно описати співвідношення цих двох понять на різних рівнях культурної, соціальної і політичної реальностей.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Власне філософські побудови Рікера ґрунтуються на критичному переосмисленні психоаналітичного вчення З. Фрейда і феноменологічного вчення Гуссерля. Він прагне подолати крайнощі обох вчень з метою створення свого власного бачення людини, заснованого на плюралізмі тих психоаналітичних, екзистенціальних, феноменологічних, герменевтичних ідей. Рікер апелює до гегелівських ідей, використовуючи їх для модифікації психоаналітичного вчення Фрейда. Не виключено, що у своєму зверненні до гегелівської феноменології духу з метою доповнення редукативної феноменології засновника психоаналізу Рікер завдячує Лакану.

Мета: розглянути проблему ідентичності та концепцію людини у філософських поглядах П. Рікера.

Виклад основного матеріалу. Проблема ідентичності займає особливе місце у філософії П. Рікера. Задачею своєї творчості Рікер вважав розробку узагальненої концепції людини двадцятого століття з врахуванням доробку внеску в неї феноменології, екзистенціалізму, персоналізму, психоаналізу та ін. Рікера вважають представником феноменологічної герменевтики. “Сам як інший” – його головний твір про людину, про здатність людини на вчинок, слово як відповідь на запитання: хто я є? В цій праці як і в працях попередніх філософів має місце переосмислення проблеми людського існування взагалі. Рікер задає

питання: «хто є людина?» і, як Кант, він стверджує, що це питання не може стояти першим в ряду питань, таких як: що я можу знати? що я повинен робити? на що я можу сподіватися? Головним предметом філософії Рікер вважав особистість як творця світу культури. Він засуджує погляд Сартра і називає його руйнівним, тому що він починає свій аналіз існування Іншого з досвіду бачення, пастки пильного погляду, який заморожує мої рухи, краде у мене мій світ і знищує свободу разом з моєю суб'єктивною позицією. Але Рікер зауважує: “Якщо Інший відкривається мені через свої споконвічні права як права на вторгнення і крадіжку, то чи не тому, що сама свобода описувалась без врахування досвіду великодушності і дарування?” [4, с. 206]. Отже, мета рікерівської філософії – створення умов для примирення людини з собою, своїм тілом і світом. Він пише: “Особистість – це не окрема від історії та пам'яті проблема, особистість – це центральне поняття. Особистість в історії – це питання знаходження себе по відношенню до інших і по відношенню до минулого, і з цим пов'язане те, як людина проектує себе в майбутнє.” [4, с. 130]. Рікер показує рівні, за якими відбувається становлення особистості: від особистості до “я”. Він виділяє три рівня: лінгвістичний, практичний, етичний.

На першому рівні ми маємо справу з універсальними можливостями нашої мови, які виявляються в осмисленому мовленні про людей як про особистостей і як про “я”. В цьому випадку особистість ще не можна охарактеризувати як “я”, але про неї можна вже дещо сказати. Тут ми відрізняємо одну конкретну особистість від усіх інших. Це частина того, що ми називаємо ідентифікацією. Ми можемо тут ідентифікувати дану конкретність лише відносячи її або до класу тіл, або до класу особистостей.

Другий рівень з'являється завдяки переходу від семантики до прагматики, тобто до ситуації, в якій значення речень залежить від контексту діалогу. Лише тут вперше виникають передбачені самим процесом спілкування “я” і “ти”. Прагматика висуває на перший план, як необхідну імплікацію акту висловлювання, “я” і “ти” ситуації співбесіди. Висловлювання імплікує водночас “я”, котре говорить, і “ти”, до якого звертаються. “Я стверджую, що ...” еквівалентне “я тобі заявляю, що ...”. Коротко кажучи, висловлювання дорівнює співбесіді.

Будь-який крок у напрямку самоті того, хто говорить, або діє, має для еквівалента уподібнений крок, спрямований до інакшості партнера. Отже, наприкінці першого шляху особа з'явилася як базова конкретність, що не зводиться до жодної іншої: особа була “він”, про кого ми говоримо і кому приписуємо предикати фізичні і психічні. Наприкінці другого шляху суб'єкт з'явився як пара, що складається з того, хто говорить, і того, до кого говорять.

Третій рівень – етичний. Він пов'язаний з поняттям “етичної настанови”. Етична настанова міститься у судженнях, які стверджують, що люди несуть відповідальність за найближчі наслідки своїх діянь. “Етичний намір” – намір доброго життя разом з іншим і для іншого на підставі справедливих настанов.” [2, с. 206]. Рікер погоджується з Левінасом, який насмілився перевернути формулу: “немає іншого ніж сам без самого” для того, аби замінити її на обернену формулу: “немає самого без іншого, який закликає до відповідальності”. Самому приписується відповідальність через іншого. Тобто, повернення до свого власного “я” відбувається в результаті переходу через етап зацікавленості іншим, власної дестабілізації, порівняння з іншим.

“Сам як інший” визначає, що самість самого до такої міри імплікує іншість, що перша виявляється немислимою без другої, і постає через другу. Сама назва праці містить у собі відповідь на запитання: хто я є? Самість немислима без іншості, не можна говорити про самодостатнє “я” без Іншого. В цій книжці Рікер вводить поняття “людини, яка може” (*l'homme capable*). Дане поняття він вважає основоположним, як таке, що символізує принцип здатності людини на будь-що.

Важливим моментом філософії Рікера є те, що він виокремлює поняття “idem” та “ipse”, де перше означає “ідентичний” у сенсі аналогічний, такий самий, який містить у собі певну форму незмінності у часі. Друге поняття “ipse” – це термін “ідентичний”, але пов'язаний з поняттям самоті, себе самого. Це означає, що індивід є тотожним сам собі. Саме тут

виступає протилежним поняття “Іншого”. Ідентичності в сенсі самості відповідають зміні. Замість не є тотожністю. Тобто, мислення має справу з поняттям ідентичності, в якому змінюються два значення: ідентичності з самим собою (самості) та ідентичності як того ж самого. “Двозначність, як на мене, полягає у тому, що змішуються ідентичність-самототожність (яку я співвідношу з латинським словом *idem*) та ідентичність-самість (співвідносна з латинським *ipse*). Ідентичність-самототожність, як мені здавалося, відповідала об’єктивним або об’єктивізованим характеристикам суб’єкта, який говорить і діє, тоді як ідентичність-самість, як на мене, краще характеризувала суб’єкт, спроможний визначити себе як автора слів та дій, суб’єкт не субстанційний і не незручний, а проте відповідальний за сказане ним і зроблене.”[4, с. 74]. Рікер ставить завдання: дослідити чисельні можливості встановлення зв’язків між сталістю та змінами, тобто, перехід від ідентичності в сенсі “такий самий” до ідентичності в сенсі “самості”.

Рікер вводить поняття “наративної ідентичності”, під яким він розуміє “таку форму ідентичності, до якої суб’єкт здатен прийти через наративну діяльність.”[2, с. 19]. Наратив у філософії Рікера виступає як те, що пов’язує індивіда з самим собою, вписує його в пам’ять та проектує. Цілісність, автономність, творча сутність людини розглядається ним як наративна ідентичність, без якої, за Рікером, проблема особистої ідентичності приречена до антиномічності: або ми вважаємо суб’єкта постійно ідентичним самому собі, або вважаємо самоідентичного суб’єкта ілюзією.

На його думку, людська самість може уникнути цієї дилеми. В тому числі і якщо її ідентичність буде заснована на часовій структурі, що відповідає моделі динамічної ідентичності, яку утримує в собі поетика наративного тексту. Справа в тому, що “сам” пізнає себе не без посередника, а виключно через нього, через знаки культури, якими наділяють світ інші. Як було вже зазначено, за Рікером, значну роль в самопізнанні відіграє інтерпретація самості. І саме ідентифікація читача з вигаданим персонажем є основним провідником цієї інтерпретації. Завдяки інакшому характеру персонажа “сам”, що інтерпретується в плані “наративу”, перетворюється в певне таке ж інакше Я, в Я, що зображує себе як ту або ту особу (наратив виступає темпорально організованою розповіддю; сама реальність носить наративний характер). Тобто згідно концепції наратива, те, що сприймається, може бути засвоєним свідомістю лише через розповідну фікцію, через розповідь суб’єкта про те, що він пережив.

Отже, світ є досяжним людині лише у вигляді розповідей про світ. Відповідь на запитання про те, ким є певна людина, по суті означає відповідь на запитання про те, які події відбувалися в її житті і якою була реакція на них. “Кожний розповідає про те, що з ним відбувалося, щоб показати, ким він є. В цьому сенсі “хто” еквівалентно своїй власній історії.” [2, с. 112]. Відтак, особиста ідентичність може бути належно артикульованою лише в темпоральному вимірі людського існування. І саме в процесі формування своєї життєвої історії, яка є упорядкуванням подій, людина набуває цілісності і стійкості своєї ідентичності, де наратив є її необхідним аспектом. До того ж, жодна людина не конституює власну ідентичність насамоті, власна оповідь завжди вже переплетена з оповіддями Інших про себе, про світ, про чужі історії.

Отже, ідентичність Я є невіддільною від ідентичності Іншого, тому що вони знаходяться у неперервному інтерпретативному відношенні: власний наратив вже несе в собі фрагменти чужих наративів і сам включається в них. Ця інтерсуб’єктивність є підставою переходу від Я до Сам.

Яким чином це відбувається? По-перше, це включення мови Іншого про себе і про Я в мову Я (цитатність). Тобто, я включає у власну ідентичність розповідь Іншого про Я: напряму цитуючи, переосмислюючи, заперечуючи або погоджуючись. Вони переходять один в одного, як два тексти з перехресними посиланнями. По-друге, етапом у становленні ідентичності є, за Рікером, уявна ідентифікація Я з Іншим. На цьому етапі відбувається перехід від оповіді про Іншого через ототожнення з його образом до оповіді про себе. “Завдяки наявності наративної

ідентичності можна розглядати нації, народи, класи, різного роду співтовариства як утворення, що взаємно визнають одне одного, визнають кожного тотожним собі і одним – іншим.” [2, с. 45]. А ґрунтується зв'язок з Іншим, на думку Рікера, тим універсальним виміром, що примушує мене поважати в Іншому саме його людяність.

Але, як свідчить Рікер, на шляху самоідентифікації існує небезпека самоомани. Справа у тому, що у пошуках ідентичності суб'єкт не може не зійти зі шляху. Він може зіштовхнутися із загрозою втрати ідентичності і відсутності Я. Бо, з одного боку, бути людиною означає бути здатним переміститися в інший центр перспективи. А з іншого боку, виникає запитання: що тоді буде відбуватися з моїми власними цінностями, коли я буду намагатися зрозуміти цінності іншої людини, інших народів?

Наратив є особливою епістемологічною формою, що організує способи нашого емпіричного сприйняття і нашу ідентичність в цілому. Виходячи з концепції наратива, те, що сприймається, може бути засвоєне свідомістю лише за допомогою наративної функції: світ є доступним людині лише у вигляді розповідей про світ. "Під наративною ідентичністю я розумію таку форму ідентичності, до якої людина здатна прийти через наративну діяльність." [4, с. 19].

Відповідь на питання, ким є певна людина, по суті, означає відповідь на питання про те, які події відбувалися в її житті і якою була її реакція на них. "Кожний розповідає про те, що з ним відбувалося, щоб показати, хто він є. В цьому значенні "хто" еквівалентно своїй власній історії." [4, с. 112]. При цьому наративна ідентичність не просто одна з можливих форм ідентичності, наративність складає необхідний аспект будь-якої ідентичності, тому що лише форма оповіді дозволяє помислити поєднання сталості і несталості, яке утворює життєвий зв'язок. Термін "життєвий зв'язок" характеризує єдність життєвої історії; як такий він відсилає до темпорального виміру ідентичності. Наративність є необхідним елементом ідентичності.

Рікер замислюється над тим, чи можна створити для себе будь-яку ідентичність, викресливши зі своєї історії певні події, елементи своєї минулої оповіді про себе. Ніхто не конститує власну ідентичність насамоті, власний наратив завжди вже є переплетеним з наративами Інших про себе, про світ, про чужі історії-ідентичності. "Життєві історії настільки взаємно переплетені, що оповідь про власне життя, яку кожний з нас створює або вислуховує, стає частиною інших оповідей, що викладені іншими" [4, с. 45]. Важливим моментом є те, що ідентичність Я є невід'ємною від ідентичності Іншого, тому що вони знаходяться у неперервному інтерпретативному відношенні і власний наратив вже несе в собі фрагменти чужих наративів і сам включається в них.

У книжці "Я-сам як інший" Рікер говорить про те, що Я як Інший від самого початку передбачає, що індивідуальність Я настільки інтимно пов'язана з інакшістю, що не можна подумати про Я, не подумавши про Іншого, що Я переходить в Іншого.

Наративний монолог включає думки і слова інших осіб в структуру оповіді: "мовлення оповідача продовжує мовлення персонажа оповіді, беручи при цьому його голос і засвоюючи його манеру говорити." [4, с. 32]. Інший опиняється персонажем в оповіданні Я про самого себе, і в цій якості він має бути вже зрозумілим. Я говорив від імені Іншого, інкорпорує його монолог у свій. Це не означає, що Інший знімається в певній загальній тотальності. Хоча можливо з їхніх оповідей про себе та один про одного і не утворюється єдиний несуперечливий опис подій.

Ми хочемо тут звернути увагу на те, що можливість цитувати Іншого має базуватись на зрозумілості його дискурсу. Його мовлення слід спочатку розпізнати як мовлення, воно має бути інтерпретоване. Таким чином, в нас є Інший як погляд на себе збоку, Інший Я як персонаж оповіді, та інший як інша ідентичність, що знаходиться у взаємодії з ідентичністю Я.

Ідеальною моделлю відносин Я та Іншого є взаємодія у суспільстві, яка зрозуміла як обмін знаками. Рікер пише: "...нас об'єднує світ мови. В дійсності існують не дві людини, що розмовляють одна з одною, а ціле лінгвістичне суспільство, що дає нам інструменти, за допомогою яких ми ведемо розмову." [4, с. 108]. Взаємини з Іншим завжди так чи інакше

опосередковані системою обміну символами. Ідентифікація постає як моя власна оповідь про життя, що порівнюється з оповіданнями Інших, у спробі надати цілісності відмінному. Я та Інший – це не лише ідентичності, але й завжди ще щось.

У філософії Рікера зв'язок між Я та Іншим розглядається як діалог. Посередником між ними є мова. Відношення до себе та відношення до Іншого базується на тексті, створеному розвитком культури і людського досвіду багатоманітності знаків, інтерпретація яких дає нам розуміння самих себе, Інших, смислу світу. Отже, взаємодію Я та Іншого людина уявляє як обмін знаками, а будь-яка людська діяльність як таку, що включає компонент розуміння та інтерпретації.

Рікер прагне продемонструвати, що уявлення про історичний час залежить від тих наративних структур, які ми накладаємо на наш досвід: ...між вимислом та історичною оповіддю існує дещо загальне. Це – можливість по-різному відтворити одні й ті самі події." [4, с. 112]. Спілкування індивідів також постає як обмін знаками. "під розумінням ми будемо мати на увазі мистецтво осягнення значення знаків, які передаються однією свідомістю і сприймаються іншими свідомостями через зовнішнє вираження." [2, с. 21]. Життя як інтерпретативна діяльність стає суттєвою характеристикою людини. Відповідь на питання, ким є певна людина, по суті, означає відповідь на питання про те, які події відбувалися в її житті і якою була її реакція на них. "Кожний розповідає про те, що з ним відбувалося, щоб показати, хто він є. В цьому смислі "хто" еквівалентно своїй власній історії." [4, с.112].

Рікер вказує на нерозривний зв'язок між теорією тексту, теорією дії та теорією історії. Тобто оповідь утворює перехрестя між трьома названими категоріями: наративна композиція оперує на текстуальному рівні; оповідь наслідує людські дії; і, нарешті, оповідь подає якусь історію. "Я прагну якомога довше утримати проблеми "конфігурації" відокремленими від проблем "перезображення", саме для того, щоб прояснити паралелізм між історичною оповіддю й оповіддю художньої вигадки." [1, с. 68].

Рікер конкретизує, що він розуміє під ідеєю інакшості: уявлення про іншого як про власне тіло; а також про іншого, що виступає як співрозмовник; і, нарешті, про іншого як про носія іншої історії, ніж моя, у заплутаній сукупності життєвих історій. "Ідентичність певної особи, певної спільноти значною мірою збудовані з ідентифікацій стосовно цінностей, норм, ідеалів, моделей, героїв, в яких особа чи спільність себе впізнають." [3, с.148].

Під кутом зору наративності Рікер осмислює філософське розуміння суб'єкта. Цілісність, автономність, творча сутність людини розглядаються ним як наративна ідентичність, без якої, за Рікером, проблема особистої ідентичності приречена на антиномічність: або ми покладаємо суб'єкта постійно ідентичним самому собі, або вважаємо самоідентичного суб'єкта субстанціалістською ілюзією. Людська самість може уникнути цієї дилеми, якщо її ідентичність буде ґрунтуватися на часовій структурі, яка відповідає моделі динамічної ідентичності, яку, зокрема, утримує в собі поетика наративного тексту. Наративність виступає як те, що пов'язує індивіда з самим собою, вписує його в пам'ять і проектує вперед.

Французький мислитель зробив спробу окреслити чотири важливі сфери людських можливостей. По-перше, здатність говорити, виступати у спілкуванні з іншими за допомогою мови. «Я можу говорити». По-друге, здатність вмішуватись в плин речей через дії, зусиль, якщо можна так сказати, прокладати свій шлях у фізичному світі. «Я можу діяти». По-третє, здатність розповідати про своє життя і, відповідно, формувати свою власну ідентичність через наративи, базуючись на своїх спогадах. «Я можу розказати про себе». В четвертих, здатність бути суб'єктом дії, розглядати самого себе в якості автора власних вчинків. Говорячи так, Рікер підкреслює одвічно суспільний характер індивідуального суб'єкта. Тут віднаходиться незгода французького філософа з гайдегерівською трактовкою часу та історичності. У Гайдегера час є риса людської кінцевості, буття-до-смерті, а тому його характеризує внутрішня замкнутість і монологічність. Хоча поняття "горизонту очікування" Рікера та "буття-попереду-себе" Гайдегера практично співпадають один з одним, перше розуміється як структура діяльності,

відкритої майбутньому і включеної в історичну практику всієї людської спільноти.

Таким чином, виповнення художнього твору завершується створенням нової життєвої позиції, новим саморозумінням читача і його наступною діяльністю, в якій, в кінцевому підсумку, і реалізується твір. Він, за словами французького феноменолога, повертається в життя, вписує поетичну діяльність в життя повсякденного досвіду. Але, повертаючись в життєвий світ, твір потрапляє не в ту точку, де він починався, а в іншу, зміщену стосовно висхідної завдяки набуттю читачем нового досвіду і наступному його втіленню.

Ідентифікація, на думку Рікера, не можлива без усвідомлення приналежності суб'єкта до тієї чи тієї культури. Справа в тому, що національна культура виступає своєрідним генератором життя, упорядником життєвого хаосу, де національне – це структурований упорядкований лад. Звісно, національна ідентифікація, тобто усвідомлення своєї належності до певної етнічної спільноти, виявляється, насамперед, через констатацію “Я-Інший”, відокремлення певного етносу від інших за принципом “Своє-Чуже”. Розпізнання Свого і Чужого уникнути не можливо, тому що людина живе серед інших людей, культур і усвідомлює, що крім її світу, такого рідного для неї, існують інші світи, які є теж рідними для когось, але зовсім чужими для неї. Своє завжди вимагає самоідентифікації. Але самоідентифікація у сучасній ситуації не може виражатися в простій приналежності до чогось. Я не є самим собою, так як йому необхідне співвіднесення з місцем, часом, етносом, тобто, елементами Свого.

Висновки. Постмодернізм актуалізував проблему пошуку власної ідентичності в певному негативному смислі, приблизно в той же спосіб, в який діяльність софістів сприяла появі класичних філософських систем Античності – передусім, системі Платона та Аристотеля. Ми маємо на увазі цікавий терапевтичний ефект, що став наслідком діяльності постмодерністів, і який виразився в бажанні багатьох інтелектуалів Заходу протиставити якісь онтологічно значимі висловлювання постмодерній проповіді. Адже, якщо ідентичність особистості (в тому числі – її культурно-історична ідентичність) розтворюється в довільно прийнятих ілюзорних ідеологіях, то розпадається і сама культура, а з нею – і особистість.

Феноменологія намагається побудувати схему, в межах якої особистість отримує онтологічне підґрунтя, хоча, звісно, феноменологічна онтологія принципово відрізняється від класичного розуміння онтології. Якщо класичні системи минулого намагалися знайти трансцендентний ґрунт для особистості (на кшталт гегелівського Абсолютного духу), то феноменологія переводить дискурс у площину проблеми тілесності. Остання є однією з головних у феноменології.

В феноменології тілесність постає як царина реального дотику і спілкування різних людей, де їх внутрішні життєві світи реально взаємовідкриваються. Сенс існування людини полягає в існуванні Іншого, в його осягненні, що проявляється вже на стадії тілесного досвіду. Власне людський (культурний) світ виникає в той момент, коли утворюється система “Я-Інший”, коли між свідомістю і тілом Я, і свідомістю і тілом Іншого з'являється внутрішнє відношення, коли Інший виступає не як фрагмент світу, а як бачення світу і носій поведінки. Первинний зв'язок людини зі світом, що здійснюється у сприйнятті, є одночасно і перший прояв людської суб'єктивності, і перший крок у створенні світу культури. Отже, процес сприйняття мною цього світу без існування Іншого є неможливим. Світ, що розуміється з точки зору феноменології, є смисл, що просвічується крізь перетин досвіду “Я” та досвіду “Іншого», у їхньому взаємному переплетенні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Рікер, П. (2002a). История и истина (И. С. Вдовина & О. И. Мачульская, Trans.). Санкт-Петербург: Алетейя.
2. Рікер, П. (2002b). Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике (И. Вдовина, Trans.). Москва: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле».

3. Рикёр, П. (2004). Память, история, забвение (И. И. Б. и др., Trans.). Москва: Изд-во гуманитарной литературы.
4. Рикёр, П. (2008). Я-сам как другой. Москва: Издательство гуманитарной литературы.

Торгашина Анастасія – студентка 4 курсу соціально-гуманітарного факультету Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Погорєлова Олена Олександрівна – кандидат філософських наук, викладач кафедри гімнастики Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК:

СОЦІАЛЬНІ ВАЖЕЛІ ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Стаття присвячена питанню соціокультурних трансформацій суспільства. Розкривається зміст поняття «соціальні зміни». Розглядаються соціальні важелі, які впливають на соціокультурні трансформації, основні типи причин соціальних змін та фактори впливу соціальних змін на суспільство.

Ключові слова: соціальні зміни, соціокультурні трансформації, соціальні важелі, фактори соціальнокультурних трансформацій.

СОЦИАЛЬНЫЕ РЫЧАГИ КАК ФАКТОР СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Статья посвящена вопросу социокультурных трансформаций общества. Раскрывается содержание понятия «социальные изменения». Рассматриваются социальные рычаги, которые влияют на социокультурные трансформации, основные типы причин социальных изменений и факторы влияния социальных изменений на общество.

Ключевые слова: социальные изменения, социокультурные трансформации, социальные рычаги, факторы социальнокультурных трансформаций.

SOCIAL LEVERS AS A FACTOR OF SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATION

The article is devoted to the issue of sociocultural transformations of society. The content of the concept of “social changes” is revealed. It considers social levers that influence on sociocultural transformations, the main types of causes of social changes and the factors of social changes that influence on society.

Key words: social changes, sociocultural transformations, social levels, factors of socio-cultural transformation.

Тема соціальних важелів як фактору соціокультурних трансформацій є актуальною, тому що розвиток суспільства неможливий без процесу соціокультурних трансформацій. Соціальні трансформації виступають найбільш глибоким типом змін суспільства, зачіпаючи всі його сторони і зв'язки.