

канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 / Н. В. Южакова. – Архангельск, 2006. – 22 с.

Логвиненко В. И. Социально-философский анализ понятия «самореализация»

Раскрыты этапы исследования проблемы становления личности. Рассмотрено конфликт индивидуального и социального как центральное противоречие личности. Показано взаимосвязь самореализации с духовной культурой общества.

Ключевые слова: самореализация, общество, личность, индивид, социальное, индивидуальное.

Logvynenko V. I. Socially-philosophical analysis of concept of «self-actualization»

Stages of research of individuality becoming problems are illustrated. Contradiction of individual and social is considered as central conflict of personality. Interdependence of self-actualization with inward culture of society is reviewed.

Keywords: self-actualization, society, individuality, individual, social, personal.

References

Borisova, N, *Razvitie funktsii samorealizatsii lichnosti* [The development of self-identity function], – viewed May, 30: <borytko.nm.ru/papers/subject5_1/borisova.htm>

Chevtavaeva, IG 1989, 'Samorealizatsija lichnosti v razvitii znaniija', autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [Self-identity in the development of knowledge], Sverdlovsk

Cyreva, LA 1992, 'Samorealizatsija lichnosti kak predmet filosofskogo issledovanija', autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [Self-identity as a subject of philosophical inquiry], Moskov.

Dilignskij, G 1990, 'V zashhitu chelovecheskoj individual'nosti' [In defense of the human personality], *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], №3, S. 39–45.

Iidinov, IA 1990, *Samorealizatsija lichnosti v neproizvodstvennoj sfere obshhestva (ontologicheskij i gnoseologicheskij analiz)* [Self-realization of personality in non-manufacturing sectors of society (ontological and epistemological analysis)], Frunze

Isaev, AK 1993, 'Samorealizatsija lichnosti kak problema

social'noj filosofii', autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [Self-identity as a problem of social philosophy], Moskov

Juhimenko, NF 2003, 'Gumanisticheski parametri samorealizatsii osobistosti: potrebi, interesi, cinnosti', autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [Humanistic parameters self-identity: the needs, interests, values].

Juzhakova, NV 2006, 'Cennostnye osnovanija samorealizatsii lichnosti: social'no-filosofskij analiz', autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [The value base self-identity: the socio-philosophical analysis:] Arhangel'sk

Klenova, NV 1983, *Vsestoronnee razvitie i samorealizatsija lichnosti, Social'no-kul'turnye predposylki samorealizatsii lichnosti v socialisticheskom obshhestve* [Comprehensive development and self-realization of the individual, social and cultural preconditions for self-identity in a socialist society], Moskov.

Kogan, LM 1984, *Cel' i smysl zhizni cheloveka* [The purpose and meaning of human life], Mysl' publ, Moskov.

Konstitucija Ukraini [The Constitution of Ukraine], 1996, Kyiv.

Kul'tura. Ideologija. Osobistist': Metodologičeskij analiz [Culture. The ideology. Personality: methodological analysis of the ideological], 2002, Znannja Ukraini [Knowledge of Ukraine], Kyiv.

Muljar, VI 2005, *Problema stanovlennja osobistosti v sistemi «individ – suspil'stvo» (filosofsk'o-kul'turologičeskij analiz): Monografija* [Issue of identity in the «individual – society» (philosophical and cultural analysis): Monograph], Zhitomir

Nesterenko, GO 2003, *Cinergetičnij vimir samorealizatsii osobistosti v umovah transformatsii suspil'stva*, autoreferat of dissertation, kandidat nauk, [Synergistic measure self-identity in the transformation of society, Author. dis.], Kyiv.

Skotna, N 2005, *Osoba v rozkolotij civilizatsii: osvita, svitogljad, dii*: Monografija [Personality in a divided civilization: education, philosophy, action: Monograph], L'viv

Sljusar, VM, 'Duhovna kul'tura suspil'stva jak chinnik samorealizatsii osobistosti' [The spiritual culture of society as a factor of self-realization], *Visnik Zhitomir's'kogo derzhavnogo universitetu. Filosofsk'i nauki* [Journal of Zhytomyr State University. philosophy of science], Vol. 47, S. 8–11.

Надійшла до редколегії 16.05.2013 р.

УДК 3.085:316.4.004.14

Н. О. М'ясникова

Харківський інститут екології і соціального захисту

ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ОСНОВНИЙ ЕЛЕМЕНТ АВТЕНТИЧНОГО ЖИТТЯ ЛЮДИНИ

В статті здійснюється ретроспективний аналіз поняття та сутності автентичності в межах філософського дискурсу. При цьому відповідальність людини за власний життєвий проект розглядається як важлива складова автентичності людського буття, що обумовлено новими контекстами та обставинами сучасної соціальної реальності. Створення автентичного способу існування в ситуації під власну відповідальність – це і є адекватний спосіб існування в умовах сучасної реальності, що характеризується плінністю, «кінцем соціального», індивідуалізацією, плюралізацією життєвих стилів.

Ключові слова: автентичність, відповідальність.

В контексті розгляду проблеми переходу суспільств від «закритих» до «відкритих» форм актуалізується проблема відповідальності людини та її автентичного існування. Розгляд даної проблеми саме в межах філософського дискурсу (а не психологічного, соціологічного та ін.) дає можливість продемонструвати її онтологічні основи. Оскільки нові умови людського буття детермінують нові принципи відповідальності людини за власне унікальне, автентичне буття, за сенс в житті.

Мета статті полягає у здійсненні короткого ретроспективного аналізу проблеми автентичності та розгляді відповідальності людини за власний життєвий проект як важливої складової автентичності людського буття, що обумовлено новими контекстами та обставинами сучасної соціальної реальності. Даний процес

детермінований переходом від «закритих суспільств сенсу» до «відкритих суспільств дії», використовуючи термінологію Б. Хюбнера. Суспільні системи, в яких гетерономна воля обов'язково задає для своїх членів сенс їх існування Б. Хюбнер іменує закритими системами сенсу. В таких системах екзистенціальною, метафізичною потребою людини є потреба існувати заради «Іншого» і розуміти себе, виходячи з позиції «Іншого», який дозволяє проєцирувати гетерономну волю, яка передбачала б сенс буття та дії в світі. А це означає, що дана воля знімала б з людини екзистенціальний та прагматичний тягар відповідальності. «Інший» в закритих системах сенсу екзистенціально розвантажує людину. Саме тому людина в своїй антропологічній структурі взагалі характеризується потребою в сенсі. При цьому сенс – це доповнення,

додаток до недостатнього, незадовільного тепер-буття. Він являє те, заради чого людина є в якості становлення. СENS конституюється у відповідь на метафізичну потребу людини бути заради «Іншого». «Інший», якому людина зобов'язана екзистенціально, це ще й метафізична відповідь на метафізичну потребу, те, перед чим людина несе відповідальність, звітує за власні дії. Людина, що зобов'язана «Іншому», перш за все повинна чути волю «Іншого», підпорядковуватися йому, повністю належати йому (Hjuber 2006) [5]. Таким чином, людина в цих умовах екзистенціально розвантажується, вона несе відповідальність перед «Іншим» за відповідність власного життя запропонованим моделям, що були визначені для людини і є для неї зовнішніми, нав'язаними. В таких моделях повністю відсутнє авторство людини, вона позбавляється автентичності буття.

Розглянемо, що являє собою поняття автентичності, для цього звернемося спочатку до екзистенціальної філософії, в межах якої дане поняття пов'язується з проблемами самовизначення та самоконструювання людини, характеру обумовленості здійснюваних нею виборів та можливості бути автором власного життя, володіти власним буттям (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр). Так у М. Гайдеггера відмінність автентичності від неавтентичності пов'язана з його аналізом повсякденності та повсякденного існування людини. Більшість людей значну частину свого часу знаходиться у світі роботи та соціуму, тим самим не усвідомлюючи у повсякденній поведінці унікальних можливостей власного індивідуального буття. У повсякденній поведінці володарюють конформність та зорієнтованість на «Інших». З точки зору М. Гайдеггера, занепокоєння людини своїм місцем в соціальній ієрархії та інтерес до свого соціального статусу обумовлюють її підпорядкування іншим. Оскільки, маючи за мету затвердити свій статус, людина повинна робити те, що вимагають та схвалюють «Інші». В даному процесі людина піддається непомітному впливу соціальних норм та конвенцій та нехтує власною здатністю до незалежної діяльності та мислення. Це підпорядкування та залежність від соціальних норм проявляються у повсякденному житті перш за все в універсалізації соціальної поведінки до рівня гомогенності та тотожності. Людина, тим самим, звільняється від необхідності індивідуального буття та відповідальності за своє індивідуальне існування та пристосовується до суспільства, при цьому отримуючи винагороду за конформність (Hajdegger 2003) [4]. Тобто, як ми вже зазначали, такі процеси відбуваються в «закритих суспільствах сенсу», де немає відповідальності людини за авторський проект власного життя.

Автентичне життя можливе і в бутті-з-іншими, у випадку, якщо людина здатна дивитися на них саме як «Інших», тобто сприймати їх як таких, що мають власне буття так само, як вона має своє людське буття. В той самий час наше сприйняття «Інших» дуже часто нагадує ставлення до них як до анонімних істот. В цьому випадку ми не сприймаємо їх як Dasein, а лише як далеких та відмінних від нас. Важливо, що, коли інші люди перетворюються у нашому сприйнятті у безлике «вони», то саме вони, а не ми самі, задають стандарти, за якими ми оцінюємо себе. Життя людини в цьому випадку «втрачається» оскільки її переживання орієнтовані на «їх» очікування. Людина несе відповідальність за виправдання цих очікувань, а авторство в процесі створення власного життя відсутнє. Людина не сприймає світ як такий, у всій його різноманітності та таємничості, з його красою та

жахіттями. В такому способі буття людина шукає схованку у «них» тому, що вони надають можливість уникнути присутності у світі з його красою та жахіттями. Тоді питання про те, як і чим бути замінюється сукупністю питань стосовно того, що робити, на які, в свою чергу, дуже легко знайти відповідь, достатньо звернутися до «них». Те, що ми повинні робити, обумовлене нормами класу, етичною групою, професією. Такий спосіб життя М. Гайдеггер описує як «падіння» Dasein. Але для сучасної реальності неактуальні класові норми чи закриті статусні позиції. Навпаки, індивідуалізація позбавляє індивіда цих моментів «захищеності». Таким чином, тут імпліцитно присутня проблема відповідальності за власне буття у світі, за власний життєвий проект. Дані ідеї М. Гайдеггера дають нам можливість побачити різницю між відповідальністю за себе і перед собою та відповідальністю, яка пов'язана з соціальними нормами та правилами, експектаціями, рольовими зобов'язаннями. Але ці два види відповідальності мають різні основи, сутнісні характеристики та виконують різні функції. Відповідальність за себе та перед собою має онтологічний вимір, вона є основою для всіх інших видів відповідальності та для автентичного буття людини. Відповідальність, що пов'язана з рольовими зобов'язаннями, виконує роль у здійсненні соціального порядку в межах суспільства, має більш формальний та зовнішній характер, тому може бути розглянута як елемент неавтентичних способів буття.

М. Гайдеггер переконаний у можливості трансформації неавтентичних способів буття, зокрема, у тому, що, для того щоб бути автентичною, людина повинна змінити своє життя. Прорив до автентичного існування можливий, за М. Гайдеггером, на основі процесу вивільнення та індивідуалізації, в ході якого людина переживає тривогу, обумовлену нездатністю реалізувати власні автентичні можливості, від існування без сенсу, переживає неминучість власної смерті, що спонукає її усвідомити власну унікальність і той факт, що в її розпорядженні є лише обмежений час та чує голос сумління, який говорить про провинність за неавтентичне життя, що спонукає людину стати автентичною, взяти на себе з рішучістю відповідальність за здійснені вибори. Автентичність є життям у тривозі та з тривогою, це життя з повним розумінням нашої невизначеності, нашої свободи. Це прийняття, а не спроба уникнути буття як Dasein, як присутності у світі. Знання про нашу смертність дає нам можливість зрозуміти власне буття, схопити його в цілому, в його тотальності. В контексті нашого аналізу дані ідеї М. Гайдеггера важливі, оскільки можна стверджувати, що автентичність та відповідальність людини як автора власного життя мають онтологічну основу.

Щоб бути автентичною, щоб існувати істинно, людина повинна з рішучістю зробити вибір на користь власного визволення від соціальних конвенцій та неавтентичних способів буття, вивільнити себе для своїх власних процесів та самодетермінації (Hajdegger 2003) [4]. В умовах сучасної реальності це звільнення відбулося. Соціальне оточення впливає на особистість, але вплив цей не є визначальним. Тепер на перший план виходить створення власної ситуації та відповідальність за неї, що в повній мірі покладається на індивіда.

Тільки автентична особистість має сутнісні характеристики самості. Бути «я» – означає досягнути рішучості, автономії, індивідуальності, відповідальності, лояльності та зберегти прихильність своїм автентичним проектам, залишитися вірним собі до кінця.

Ми пов'язуємо аналіз автентичного та неавтентичного способів буття з проблемою відповідальності людини за своє життя як автора. Неавтентичність є спробою уникнути цієї відповідальності. Але поняття неавтентичності ілюструє нам відповідальність індивіда в межах суспільства, як слідування нормам, цінностям, які визначені суспільством, «Іншими», гетерономним сенсом.

М. Гайдеггер стверджує, що ми, займаючись повсякденними проблемами, виконуємо один проект за іншим, нудьгуємо, якщо надовго затримуємося на чомусь, навіть у процесі пошуку нового та хвилюючого, ми занадто зайняті, щоб піклуватися про всезагальний сенс того, що ми робимо. Тому важливе значення має смерть. Смерть – це те, що виражає та ізолює індивідів. Смерть виринає людину з анонімності. Можна сказати, що найбільш автентична можливість людини є її буття до смерті. Але тільки дана людина може знати, як автентично відповісти на цей факт своєї радикальної смертності. Смерть є єдиною власною можливістю людини, оскільки тільки в смерті вона є незамінною, ніхто не може померти за неї, стверджує Гайдеггер (Hajdegger 2003) [4]. Але саме це стосується також і відповідальності.

Проблема автентичності та неавтентичності є проблемою цілісності та фрагментації, розпорошеності існування людини. Хоча остання може бути подолана за допомогою виконання заданої соціальної ролі, але при цьому людина все ще буде існувати неавтентично. Автентичність не є проблемою тієї чи іншої соціальної ролі, вона полягає у визнанні, що незалежно від того, якою є роль, людина вибирає її тим чи іншим чином. Пафос роздумів М. Гайдеггера стосується, імовірно, тієї відомої обставини, що проект, частиною якого є повсякденні дії людини, може втрачати для неї свою цілісність. Створення автентичного способу існування в ситуації під власну відповідальність – це і є адекватний спосіб існування в умовах сучасної реальності, що характеризується плінністю, «кінцем соціального», індивідуалізацією, плюралізацією життєвих стилів.

Далі звернемося до поняття автентичності у Ж.-П. Сартра. Автентичність, згідно з Ж.-П. Сартром, – це чітке усвідомлення ситуації, прийняття на себе передбачених нею відповідальності та ризику, в прийнятті цього з гордістю або з приниженням. Від поглядів М. Гайдеггера позицію Ж.-П. Сартра відрізняє той момент, що для нього автентичність не стільки категорія буття, скільки категорія дії та становлення. Оскільки мислитель був упевнений, що «я» може бути лише соціальним, то для такого «я» можливість отримання автентичності виключалось. Згідно з Ж.-П. Сартром, буття автентичним передбачає прийняття нашого людського проекту і як дару, і як свідомо засвоєного. Стверджуючи, що людина є тим, що вона з себе творить, Ж.-П. Сартр допускає, що творення себе людиною є наслідком природного та спонтанного процесу. Тобто, на відміну від М. Гайдеггера, згідно поглядам якого проект є завжди замислом, який виключає спонтанність, автентичність, Ж.-П. Сартр передбачає деяку двоїстість: з одного боку – розкриття тайни (її радикальної випадковості), з іншого боку – творчості (рефлексивну реакцію на цю випадковість). Автентичність складається з двоїстості розкриття та творення. Разом з тим автентичність має соціальний вимір, оскільки людина присвячує себе зміні ситуацій інших людей так, щоб вони могли діяти автентичним чином. Автентичність передбачає переживання напруження, яке пов'язане з прийняттям істини людської

долі. Людська доля є потоком змін і її плінність передбачає фундаментальну відповідальність кожного з людей за островки постійного, які вони створюють серед цих тотальних змін (Sartre 2004) [1]. Загальним для поглядів М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра є те, що перед індивідом відкриваються дві альтернативи: він або створює себе, або діє згідно з анонімними приписами соціуму. Людина відповідальна за своє життя, тільки в тому випадку, якщо вона є його автором, чи, точніше: вона відповідальна, розуміє це вона чи ні. Питання в тому, приймає вона відповідальність чи ухиляється від неї. Для М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра загальним є ідеал автентичності як авторства відносно власного життя, однак Ж.-П. Сартр вважає цей ідеал недосяжним. Умови ж сучасності роблять ідеал автентичності досяжним.

Значимо, що ідея автентичності піддається критиці, в якій можна виділити два напрямки. Перший, радикальний, пов'язаний з ідеями Ж. Дерріда. Він виступає проти модерністського переконання, що «я» описується в термінах центру чи сутності персональності.

Другий напрямок критики пов'язаний з акцентом на авторстві людини відносно власного життя в екзистенціалізмі. Цей момент піддається критиці такими дослідниками, як Х. Арендт, А. Шапп, А. Макінтайр. Їх загальний пафос полягає в тому, що, оскільки загальне існування людей зводиться до переплетіння історій їх життя, які постійно взаємовпливають одна на одну, то це навряд дозволяє говорити про «створення» життя людини нею самою, про авторство відносно власного життя. На думку Макінтайра, ми не більше, аніж співавтори своїх нарративів. Критики ідеї автентичності переконані, що вона є однією з ілюзій індивідуалізму та я-центрованості періоду модерності. Але, зазначимо, що автентичне буття є можливим, але змінюється «конфігурація» (що пов'язано з швидкоплинністю реальності, яка детермінує ситуативність) автентичності та відповідальності людини за власний життєвий проект.

Ідею автентичності часто пов'язують з індивідуалізмом, релятивізмом та нігілізмом. Ч. Тейлор намагається спростувати цю критику з неекзистенціалістських позицій. В контексті ретроспективного аналізу проблеми автентичності ідеї Ч. Тейлора є важливими та показовими. Чарльз Тейлор сучасну культуру пропонує називати культурою автентичності. В політичному плані ця культура базується на ідеалі лібералізму нейтральності, одна з основних доктрин якого полягає у обґрунтуванні того, що ліберальне суспільство повинно зберігати нейтральність стосовно питання про гарне і правильне життя. Політичні інститути повинні забезпечувати індивіду вибір, але не його зміст. Гарне, правильне життя – це те, до чого кожна особистість прагне по-своєму і на свій власний манер.

В контексті даних розмірковувань актуальним буде звернення до ідей Б. Хюбнера, який зазначає, що епоха Просвітництва обумовила існування духовних сил, які критично ставились до гетерономно визначеного сенсу, до великих істин (об'єктивно заданих). Саме тоді почався процес звільнення від влади цих істин, і почався пошук нових істин, серед яких важливим було твердження, що немає загальної обов'язкової відповіді на питання стосовно сенсу життя. Тобто в закритих суспільствах сенсу сенс життя для кожної людини був визначений заздалегідь, нав'язаний, об'єктивний, а у відкритих суспільствах цілі сенс життя є суб'єктивним питанням, заздалегідь не визначеним, творчим актом самої людини.

Після зникнення метафізичного сенсу та його

історичного переосмислення перехід від негативного «тепер» до позитивного «ще – не» можливий тільки завдяки втручанню самої людини в світові події (що ознаменувала собою епоха Просвітництва). Місце пасивної надії очікування, що пов'язана зі всемогутнім Богом, зайняла активна надія дії, що покладається виключно на могутність автономної людини.

Повертаючись до ідей Ч. Тейлора, звернемося до основних положень, представлених в роботі «Етика автентичності».

Етика автентичності, згідно з Тейлором, – явище відносно нове, характерне саме для сучасної культури. Народжена наприкінці вісімнадцятого століття, вона спирається на ранні форми індивідуалізму, такі, як індивідуалізм звільненої раціональності, започаткований Р. Декартом, згідно з яким – думка є надійним джерелом самопізнання, або політичний індивідуалізм Дж. Локка, що прагнув поставити особу та її волю над соціальним обов'язком. Проте автентичність також певною мірою суперечила цим раннім формам. Вона породжена періодом Романтизму, який критично ставився до звільненої раціональності та атомізму, які не визнавали уз спільноти. Розвиток етики автентичності можна описати, пов'язавши її відправний пункт з уявленням вісімнадцятого століття про те, що людські істоти наділені моральним почуттям, яке дозволяє їм інтуїтивно відрізнити правильне від хибного. Ця доктрина виникла у боротьбі з іншим поглядом, який стверджував, що знання про добре і погане є питанням підрахунку наслідків, зокрема тих, що стосуються божественної винагороди та кари. Нова ідея полягала в тому, що розуміння добра і зла не є питанням сухого підрахунку, але воно вкорінене у наших почуттях. Мораль певною мірою є внутрішнім голосом.

Уявлення про автентичність розвивається зі зміщення морального акценту у цій ідеї. Подальший аналіз є необхідним, щоб показати нові контексти, з урахуванням яких ми визначаємо нові «конфігурації» автентичності та відповідальності людини як автора власного життєвого проекту. За оригінальною точкою зору, внутрішній голос є важливим, бо він говорить нам, як правильно чинити. Зв'язок із нашими моральними почуттями тут має значення як засіб для досягнення мети чинити правильно. Те, що називається зміщенням морального акценту, відбувається, коли цей зв'язок набуває незалежного і вирішального морального значення. Він стає чимось, чого ми повинні досягти, аби бути справжніми і повноцінними людськими істотами. Щоб зрозуміти, що в цьому нового, ми маємо побачити аналогію з ранніми моральними поглядами, де зв'язок із певним джерелом – скажімо, Богом, або ідеєю Добра – вважався суттєвим для повноцінного буття. (Б. Хюбнер дуже гарно ілюструє дані ідеї за допомогою гетерономного визначеного сенсу). Тільки тепер джерело, з яким ми маємо сполучитися, перебуває глибоко всередині нас. Це частина важливого повороту сучасної культури, нова форма спрямованості в середину, в якій ми починаємо вважати себе істотами із внутрішньою глибиною. Спочатку ідея, що джерело перебуває глибоко в нас, не виключає нашого зв'язку з Богом або Ідеями; це джерело можна вважати нашим справжнім шляхом до них. Певною мірою цю ідею можна бачити як продовження й розвиток починання Святого Августина, який вважав, що шлях до Бога проходить крізь наше власне рефлексивне самоусвідомлення.

Перші варіанти цього нового погляду були теїстичними або, принаймні, пантеїстичними. Тут можна згадати Жан-

Жака Руссо – найвидатнішого із філософів, який допоміг викликати це зрушення. Ч. Тейлор вважає Ж.-Ж. Руссо непересічним не тому, що він розпочав цю зміну; а скоріше, тому, що його велика популярність частково викликана тим, що він артикулював речі, які вже були присутніми в культурі (Tejlor 2002) [3]. Ж.-Ж. Руссо часто представляє проблему моральності як проблему нашого слідування голосу природи всередині нас. Цей голос найчастіше глушать пристрасті, спричинені нашою залежністю від інших, з яких головною є гордість. Наше моральне спасіння залежить від відновлення автентичного морального контакту із собою. Ж.-Ж. Руссо навіть уводить назву для цього внутрішнього контакту із самим собою: «le sentiment de l'existence» Це почуття суттєвіше за будь-які моральні погляди, воно складає джерело радості і задоволення. Ж.-Ж. Руссо також переконливо висловив іншу тісно пов'язану із цим ідею. Це є уявлення про те, що Ч. Тейлор пропонує назвати свободою, яка визначає сама себе. Згідно із цим уявленням, я вільний, коли я сам для себе вирішую, що мене стосується, замість того, щоб бути орієнтованим зовнішніми впливами. Ясна річ, що такий стандарт свободи виходить за межі негативної свободи, при якій я вільний робити, що хочу, без втручання інших, оскільки це не суперечить моїй орієнтованості суспільством і залежності від суспільства та його законів, що вимагають від мене підпорядкованості. Самовизначальна свобода вимагає, щоб я розірвав пута усіх таких зовнішніх нав'язувань, і самостійно приймав свої рішення під власну відповідальність.

Але повернімося до ідеалу автентичності: він стає гранично важливим завдяки розвитку, який відбувається після Ж.-Ж. Руссо і який Ч. Тейлор пов'язує з І. Гердером, ще одним, скоріше важливим раннім інтерпретатором, аніж творцем цього ідеалу. І. Гердер висунув ідею, що кожен із нас має свій власний спосіб бути людиною. Він висловив її таким чином: кожна особа має свою власну «міру». Ця ідея дуже глибоко увійшла в сучасну свідомість, стверджує Ч. Тейлор. Вона також є новою. До завершення вісімнадцятого століття ніхто не вважав, що відмінності між людськими істотами мали подібне моральне значення.

Далі знову звернемося до ідей Б. Хюбнера, який зазначає, що той, хто реалізує дію від свого власного імені, заради свого одинокого Я повинен брати на себе відповідальність за здійснене. А той, хто діє в ім'я іншого та заради іншого, апріорі завдяки іншому звільняється від відповідальності. Але в умовах сучасної реальності сенс як загальна, об'єктивна обов'язковість для людського існування закінчився, через цю метафізичну втрату сенсу екзистенціальна нудьга стала поширеним феноменом та проблемою. Людина залишилась без метафізичних відповідей. Тепер естетика є компенсацією метафізичних дефіцитів. Тобто ми звертаємось до проблеми естетичності життєвого сценарію, який творить людина як автор для себе та несе відповідальність (насамперед перед самою собою) за своє життя.

В умовах втрати сенсу постає актуалізація відповідальності людини за автономний сенс в житті та автентичності.

Автономна людина замість того, щоб нести відповідальність перед іншим зважається притягнути інше до відповідальності перед людиною, що має власну волю, потреби. Тобто ідея автономії людини, яка довгий час не дивлячись різноманітні протидії стала дійсністю, означає делегітимацію будь-якої

гетерономної влади над людьми. Автономія означає відмову від підпорядкування гетерономним властям та заміну слухняного підпорядкування мисленням, що має значення редукації гетерономної волі, яка сприймається людиною як обов'язок, до бажання з власної волі людини (Hjübnér 2006) [5].

В соціокультурному плані головною характеристикою сучасності став індивідуалізм – закономірний результат отриманої свободи, платою за яку стала відмова від старих моральних порядків. Ч. Тейлор зазначає, що індивідуалізм призводить до зацикленості людини на своєму приватному житті, а суспільство, в якому вона живе, культура, до якої вона належить перестають мати цінність та значимість. Звичайно, індивідуалізм також певною мірою уособлює те, що багато людей схильні вважати найбільшим надбанням сучасної цивілізації. Згідно з Ч. Тейлором, ми живемо у світі, де люди мають право обирати для себе власний спосіб життя, свідомо вирішувати яких переконань дотримуватись, визначати – якими шляхами йти, чого не могли контролювати їхні предки. І ці можливості в основному захищені нашими правовими системами. У принципі, людей більше не приносять у жертву вимогам вищих священних порядків. Дуже мало людей, які могли б відмовитися від цього надбання. Щоправда, стверджує Ч. Тейлор, багато хто вважає – воно ще не довершене, а економічні порядки чи то моделі сімейного життя, або традиційні уявлення про ієрархію поки що надто обмежують нашу свободу, аби ми залишалися самими собою. Сучасну свободу було здобуто шляхом звільнення від старих моральних засад. Раніше люди уявляли себе частиною більшого порядку. Певною мірою це був космічний порядок, «великий ланцюг Буття», в якому людські створіння перебували на своєму належному місці водночас із ангелами, небесними тілами й нашими братами меншими. Цей ієрархічний порядок у всесвіті відбивався в ієрархіях людського суспільства. Людині часто визначалося певне місце, з її власною роллю та статусом, і було майже немислимо від цього відхилитися. Завдяки відмові від цих порядків настала сучасна свобода (Tejlor 2002) [3].

Коли ці порядки нас обмежували, вони водночас надавали сенсу нашій діяльності в соціальному житті. Речі та явища, котрі нас оточували, були не лише потенційною сировиною або інструментами для наших проєктів, вони також мали значення, надане їм їхнім місцем у ланцюгу буття. Звичай й норми суспільства, згідно з Ч. Тейлором, мали більше ніж суто інструментальне значення. Темний бік індивідуалізму полягає в зосередженості на власній особі, що, водночас, знецінює і звукує обрії нашого життя, робить їх менш причетними до інших чи суспільства в цілому. Це занепокоєння знову актуалізувалось у зв'язку з плодами «суспільства, яке дозволяє», діями «я-покоління» або пануванням «нарцисизму». Відчуття, що життя вирівнялося й звузилося, і що це пов'язано з аномальним і гідним жалю самозаглибленням, повернулось у формах, специфічних для сучасної культури. Тобто ми бачимо яскравий прояв діалектичності процесів. Нові реалії детермінують нові конфігурації елементів людського буття.

Висновок: таким чином, за допомогою ретроспективного аналізу проблеми автентичності ми показали процес актуалізації відповідальності людини за власний життєвий проєкт як основного елементу автентичності людського буття, що обумовлено новими контекстами та обставинами сучасної соціальної реальності.

На протязі довгого часу відбувались діалектичні рухи між вірністю ідентичності та пошуком нових ідентичностей, в конфліктах між вірністю та зрадою, між підпорядкуванням вищим властям та діями людини на власний розсуд, з власної волі, між відповідальністю перед «Іншими» та відповідальністю перед собою. В умовах сучасної реальності сенс в житті визначається самою людиною під власну відповідальність, уникнути якої немає можливості; успішність життєвого проєкту залежить виключно від індивіда. Втрата метафізичної опори існування людини, що обумовлює відповідальність в її онтологічному сенсі, сприяє здійсненню автентичного життя.

Бібліографічні посилання

1. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Ж.П. Сартр; [пер. с франц. В.И. Колядко]. – М.: Республика, 2004. – 639 с.
2. Сартр Ж.-П. Дороги свободы / Ж.-П. Сартр; [пер. с франц. Д. Валяно и Л.Г. Григорьян]. – М.; Х.: Фолио; АСТ, 1999. – 973 с.
3. Тейлор Ч. Етика автентичности: пер. з англ. / Ч. Тейлор. – К.: Дух і Літера, 2002. – 138 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихин]. – Х.: Фолио, 2003. – 503 с.
5. Хюбнер Б. Смысл в бессмысленное время: метафизические расчёты, просчёты и сведение итогов / Б. Хюбнер; [пер. с нем. А.Б. Демидов]. – Мн.: Экономпресс, 2006. – 384 с.

Мясникова Н. А. Ответственность как основной элемент автентичной жизни человека

В статье представлен ретроспективный анализ понятия и сущности автентичности в рамках философского дискурса. При этом ответственность человека за собственный жизненный проект рассматривается как важная составляющая автентичного человеческого бытия, что обусловлено новыми контекстами и обстоятельствами современной социальной реальности. Создание автентичного способа существования в ситуации под собственную ответственность – это и есть адекватный способ существования в условиях современной реальности, которая характеризуется текучестью, «концом социального», индивидуализацией, плюрализацией жизненных стилей.

Ключевые слова: автентичность, ответственность.

Myasnykova N. A. Responsibility as the main element of an authentic life of a person

There was made a retrospective analysis of the notion and the essence of authenticity within philosophy discourse in this article. There were used the ideas of M. Heidegger, J.-P. Sartre, B. Hübner, Ch. Taylor and others. Herewith the responsibility of a person for his/her own life project is analyzed as important part of a human being authenticity, which is caused by new contexts and circumstances of modern social reality.

It's mentioned that for a long time there had been dialect movements between loyalty to identity and search for new identities, in conflicts between loyalty and betrayal, between subordination to higher authorities and actions of a person at his/her own discretion, on his/her own will, between the responsibility to «others» and the responsibility to one's-self. Herewith the responsibility for one's-self and to one's-self has ontological dimension, it is the basis of all the rest kinds of responsibility and authentic human being. The responsibility, which is connected with role liabilities of personality in society and participates in making of social order within social system, has more formal and external nature, it reflects the moments of subdivision of person to society and that's why it can be analyzed as an element of unauthentic ways of being.

A person is existentially discharged in terms of «closed

society sense», he/she is responsible to «others» for adequacy of his/her life to offered models that had been defined for a person and is external, imposed. The authorship of person is completely absent in such models, and he/she is deprived of the authenticity of being.

To be authentic, to be true, a person should make a decisive choice for his/her own liberation from social conventions and unauthentic ways of being, free one's-self for his/her own processes and self-determination. In terms of modern reality this liberation came true. The society has influence to personality, but this influence is not significant. Now the main task is creation of own situation and responsibility for it, which fully depends upon a person. In this way, the loss of metaphysical basis of person's existence determines the responsibility in its ontological sense.

The creation of authentic way of existence in situation of own responsibility – that is the adequate way of existence in terms of modern reality, which is characterized by fluidity, «the end of social», individualization, pluralization of life-styles.

УДК 796.01

С. В. Могилева

Харьковский национальный университет внутренних дел

СПОРТ КАК ПРЕДЕЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА: ГОРИЗОНТ РАЗМЫКАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В СПОРТИВНОМ АГОНЕ

В обращении к оригинальной концепции С. Хоружего автором предлагается новый ракурс философской рефлексии о феномене «большого спорта». Аргументируется, что при рассмотрении спортивного агона как предельной антропологической практики, он может быть соотнесен с практиками духовного восхождения. В этом качестве он принимает на себя функции светской духовной практики.

Ключевые слова: агон, спорт высших достижений, Антропологическая Граница, размыкание, аскетика.

Актуальность заявленной темы обусловлена диспропорцией между возрастающей значимостью спортивной агонистики как социально-культурного феномена и степенью ее философского осмысления. Философия спорта, являясь достаточно молодым междисциплинарным направлением, представлена интересным спектром исследований: от фундаментальных работ Х. Ортеги-и-Гассета и Й. Хейзинги до более поздних попыток дать точные концептуальные определения данного вида деятельности (Ф. Д'Агостино, Н. Визитей, О. Леман, Дж. Макалун и др.) и проблематизации отношений между спортом и игрой (Р. Кретчмер, К. Мейер и др.). Среди наиболее разработанных направлений в этой области следует отметить работы этической и эстетической направленности, исследования, посвященные гуманизации спортивного соперничества, гендерным проблемам и др.. На базе социологических исследований философское осмысление проблем спорта представлено работами Т. Алкемайера, П. Бурдые, Л. Вакана, Х. Эйхберга, Н. Элиаса. Социально-коммуникативные аспекты раскрываются преимущественно в контексте медийности и зрелищности спортивного состязания (С. Гуськов, Т. Даунинг, В. Зверева, Ф. Кидане, Д. Освальд, В. Платонов и др.). Тем не менее, несмотря на разнообразие подходов, на сегодняшний день не существует сколько-нибудь убедительной концепции, обосновывающей растущую востребованность спортивной агонистики в современном пространстве культуры. Преобладающей точкой зрения на спорт в социально-гуманитарном дискурсе остается позиционирование его как общественно приемлемого канала для отведения агрессивных устремлений человека. Наиболее полно эта позиция представлена Ф. Фукуямой, который видит спорт как «бессмысленную» деятельность, призванную «вытряхнуть участника из комфорта буржуазного существования» (Fukujama 2004, p. 478) [11, с. 478] и удовлетворить неустрашимую

Keywords: responsibility, authenticity.

References

- Hajdegger, M 2003, *Bytie i vremja* [Being and Time], Folio publ, Kharkiv.
 Hjubner, B 2006, *Smysl v bessmyslennoe vremja: metafizicheskie raschjoty, proschjoty i svedenie itogov* [The meaning of a meaningless time metaphysical calculations, mistakes and mixed up], Ehkonopress publ, Moskov.
 Sartr, Zh-P 2004, *Bytie i ничто: opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: the experience of phenomenological ontology], Respublika publ, Moskov.
 Sartr, Zh-P 1999, *Dorogi svobody* [Freedom Road], Folio publ, Kharkiv.
 Tejlor, Ch 2002, *Etika avtenticnosti* [Ethics of Authenticity], Duh i Litera publ, Kyiv.

Надійшла до редколегії 15.05.2013 р.

жажду неравного признания: «Для большей части постисторической Европы Кубок мира заменил военную конкуренцию в качестве главной отдушины для националистического стремления стать первыми» (Fukujama 2004, p. 478) [11, с. 478]. Принимая тезис Фукуямы о неискоренимости жажды неравного признания, можно согласиться с тем, что спорт является одной из наиболее удобных арен для ее реализации, но с тезисом «бессмысленности» согласиться трудно. Автор отстаивает позицию, согласно которой спортивный агон имеет мощное трансисторическое содержание экзистенциального характера, раскрытию которого и его трансформациям посвящено диссертационное исследование (Mogileva 2008) [7]. Материал, представленный в данной статье, является частью этого исследования и ориентирован помочь в высветлении тех смыслов спортивного агона, которые до сих пор остаются невычитанными. При этом мы отталкиваемся от двух тезисов. Первый: поскольку спорт высших достижений требует максимальной вовлеченности всего человеческого организма в его психофизической целостности, постольку это позволяет рассматривать его как предельную антропологическую практику. Второй: учитывая укорененность спортивной агонистики в аскезе, эта предельность позволяет его сравнивать с другими практиками аскетического характера. Целью статьи является рассмотрение спортивной агонистики как предельной антропологической практики в обращении к оригинальной концепции С. Хоружего.

Постановка проблемы. С. Хоружий, определяя современную антропологическую ситуацию как кризисную, предлагает рассматривать человека не как центр (поскольку в условиях децентрации, «плывущего центра» это уже невозможно), а как границу. По его мнению, подобная переориентация от сущностного центра (классической философии) к Границе Человека диктуется не только логикой (согласно которой