

інформаційний простір, роблячи актуальним питання міжкультурної комунікації; сприяють омасовленню потреб, смаків, ціннісних орієнтації людей; імітують суб'єктність індивідів в якості вільних, свідомих, індивідуальних авторів своїх прагнень, почуттів, думок і дій; трансформують гендерну культуру. Саме вони багато в чому визначають специфіку сучасної ідентичності: її множинність, мінливість, формування одночасно декількох псевдоідентичностей, а також відкривають нові перспективи впливу на масову свідомість засобом міфологізації та символізації.

Ідеологія – це не привид ілюзії для ухилення від небажаної дійсності, а конструкція-фантазм, яка слугує фундаментом самої дійсності. Функція ідеології полягає не в тому, щоб запропонувати спосіб ухилитися від дійсності, а в тому щоб подати саму соціальну дійсність як ухилення від деякої травматичної реальної сутності. Ідеологізація є «символізацією Реального», «перетворенням його в осмислену цілісність». Ідеологія – це не просто і не стільки «хибна свідомість», не ілюзорна репрезентація дійсності, а сама ця дійсність, яку слід розуміти як ідеологічну, в якій індивіди не усвідомлюють своєї логіки, не усвідомлюють, яким чином і навіщо діють. Ідеологія передбачає хибне розуміння власних передумов, деяку дистанцію, розрив між соціальною дійсністю та спотвореним уявленням про неї. Вона вписана в саму сутність дійсності.

Ідеологія структурує соціальну дійсність на рівні ідеологічного фантазму. Ідеологічна ситуація виникає тоді, коли люди не усвідомлюють, що вони роблять насправді, коли в них формується хибне уявлення про навколишню соціальну дійсність. Ілюзія водночас структурує наше відношення до дійсності і функціонує як ідеологічний фантазм. Фундаментальний рівень ідеології – це не рівень, на якому справжній стан речей постає в ілюзорному вигляді, а рівень безсвідомого фантазму [5, с. 77].

Список використаних джерел

1. Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
2. Браун Дж. Психология Фрейда и постфрейдисты. – К.: Рефл-бук, 1997. – 304 с.
3. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000. – 304 с.
4. Губолго М. Н. Идентификация идентичности. Текст. Этносоциологические очерки / М. Н. Губолго. – М.: Наука, 2003. – 764 с.
5. Кессиди Ф. Х. Глобализация и культурная идентичность / Ф. Х. Кессиди // Вопросы философии. – 2003. – №1. – С.76–79.
6. Лейнг Р. Разделенное «Я». – К.: Гос. б-ка Украины для юношества, 1995. – 320 с.
7. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Жиль Липовецки. – СПб.: «Владимир Даль», 2001. – 330 с.
8. Луман Н. Тавтология и парадокс в самописаниях современного общества // Социо-Логос. – М.: Прогресс, 1991. – С.194–218.
9. Малахов В. С. Неудобства с идентичностью / В. С. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – №2. – С.43–54.
10. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура. Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. – М.: Юрист, 1995. – С.273–596.
11. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – 1994. – №10. – С.112–123.
12. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.
13. Эриксон Э. Детство и общество. – СПб.: Ленато, АСТ, Фонд «Университетская книга», 1996. – 592 с.

References

1. Bauman Z. Individualizirovannoe obshchestvo / Zigmunt Bauman. – M.: Logos, 2002. – 390 s.
2. Braun Dzh. Psihologiya Freyda i postfreydisty. – K.: Refl-buk, 1997. – 304 s.
3. Gofman I. Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoy zhizni. – M.: KANON-press-Ts, Kuchkovo pole, 2000. – 304 s.
4. Gubolgo M. N. Identifikatsiya identichnosti. Tekst. Etnosotsiologicheskie ocherki / M. N. Gubolgo. – M.: Nauka, 2003. – 764 s.
5. Kessidi F. X. Globalizatsiya i kulturnaya identichnost / F. X. Kessidi // Voprosy filosofii. – 2003. – №1. – S.76–79.
6. Leyng R. Razdelennoe «Ya». – K.: Gos. b-ka Ukrainy dlya yunoshstva, 1995. – 320 s.
7. Lipovetski Zh. Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme / Zhil Lipovetski. – SPb.: «Vladimir Dal», 2001. – 330 s.
8. Luman N. Tavtologiya i paradoks v samoopisaniyah sovremennogo obshchestva // Sotsio-Logos. – M.: Progress, 1991. – S.194–218.
9. Malahov V. S. Neudobstva s identichnostyu / V. S. Malahov // Voprosy filosofii. – 1998. – №2. – S.43–54.
10. Fromm E. Zdorovoe obshchestvo // Psihoanaliz i kultura. Izbrannye trudy Karen Horni i Eriha Fromma. – M.: Yurist, 1995. – S.273–596.
11. Hesle V. Krizis individualnoy i kollektivnoy identichnosti / V. Hesle // Voprosy filosofii. – 1994. – №10. – S.112–123.
12. Shveytser A. Blagogovenie pered zhiznyu. – M.: Progress, 1992. – 576 s.
13. Erikson E. Detstvo i obshchestvo. – SPb.: Lenato, ACT, Fond «Universitetskaya kniga», 1996. – 592 s.

Yehupov M. V., Research Fellow of the Institute of Higher Education of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), lepan@ukr.net

The text of identity in the context of socialization: the lines of semantic tension

This is a very common understanding of the phenomenon of identity and its genesis in the light of the conceptual metaphoric «text». Such kind of interpretation involves identifying of the contextual areas that make clearer the perception of the text, making its semantic field more interesting and structured. Socialization is the main contextual text identity. In many cases, it is generally questioning the full identity and its prospects.

Keywords: identity, socialization, functional features, contextual hierarchy, image of a man, the principle of action, patterns of social development.

Егупов Н. В., научный сотрудник, Институт высшего образования Национальной академии педагогических наук Украины (Украина, Киев), lepan@ukr.net

Текст ідентичності в контексті соціалізації: лінії смислового напруження

Довольно распространенным является осмысление феномена идентичности и его генезиса сквозь призму концептуальной метафоры «текст». Такая особенность интерпретации предполагает выявление контекстуальных сфер, которые придадут выразительности восприятию текста, делают его смысловое поле не плоскостным, а рельефным, объемным, структурированным. Социализация является основным контекстом текста идентичности. Во многих случаях она вообще ставит под сомнение полноценную идентичность и ее перспективы.

Ключевые слова: идентичность, социализация, функциональные особенности, содержательная иерархия, образ человека, принцип действия, закономерности общественного развития.

* * *

УДК 141.319.8:141.32

Козачинська В. В.,
кандидат філософських наук, докторант,
Національний педагогічний університет ім. М. П.
Драгоманова (Україна, Київ), kozachynska@ukr.net

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ ГРАНІ СУБ'ЄКТИВНОСТІ: СВОБОДА ОСМИСЛЕНОГО «СТОЯННЯ У НИЩО»

Грані людської суб'єктивності експліковано через аналіз екзистенційного виміру ситуацій свободи та смисловиттєвого пошуку, що виявляють відкриту проективність способів здійснення суб'єктивності. Утримуючи істотний запитальний потенціал осягнення сутнісної специфіки суб'єктивності, заданий

ексцентричною позиціональністю (Г. Плеснер) екзистенційний статус зяяння («розламу») «поставленого в ніщо» суб'єкта виступає при цьому онтологічним підґрунтям свободи й пошуку смислу життя.

Ключові слова: суб'єктивність, свобода, смисложиттєвий пошук, екзистенція, природа людини, «ніщо» («ніщожження»).

Специфічна, напружено–суперечлива ситуація буття людини посеред суцього визначається дуальністю – «розламом», за Г. Плеснером, – її «поставленого у ніщо» ества. Адже, «випадаючи» з еволюційного ряду, людська істота поєднує в собі «міф, свято, танок, спів, екстаз, любов, смерть, непомірність, війну...», афективність, невроз, безлад, випадковість» [1, с. 192], а отже – є *переходом*, відкритістю як «ціллю та призначенням обробки» для самої себе, зумовленою необхідністю відвойовувати умови існування у світу, що біологічно цілком слушно виступає «полем несподіванок» (А. Гелен).

Рефлексивність, свобода волі, історичність, «символізм», діяльність, моральність, трансцендування тощо – будь–який із феноменів не становитиме абсолютної підстави людської специфічності. Визначальним буде тільки спосіб, у який здійснюється людська суб'єктивність як «опосередковане, «подвійне» самовідношення буттєвості (відношення–до–відношення–до–буття), котре виконується парадоксально–дуалізуючим чином, провокуючи колізії між розумом та свободою» [2, с. 203]. З іншого боку, розглянувши антропологічні дослідження «до підвалин, аж до палеонтологічних розкопок, ... треба визнати, що всі ці етапи об'єднуються одним прагненням – знайти в цьому житті, яким ми мусимо жити, певний живий смисл, і до того ж... смисл цілковитий, всеохоплюючий» [3, с. 42].

Звертаючись до вихідних граней людської суб'єктивності, **вбачаємо завданням** аналіз філософсько–антропологічних та екзистенційних експлікацій свободи та смисложиттєвого пошуку як таких, що виявляють відкриті проєктивність способів здійснення суб'єктивності. **Метою статті** є виявлення екзистенційної специфіки ситуацій свободи й пошуку смислу життя, онтологічно вкорінених у передзаданий ексцентричною позиціональністю (Г. Плеснер) статус «поставленого в ніщо» суб'єкта. Релевантне неklasичній «нефіксованості» ситуації людського буття, поняття зяяння, «розламу» природи суб'єктивності вбачається при цьому таким, що утримує істотний запитальний потенціал осягнення її сутнісної специфіки.

Неусталена позиційність суб'єкта визначає, згідно з ідеями фундаторів знання про людину (А. Гелен, Г. Плеснер, М. Шелер), проєктивність буттєвої ситуації відкритої світові «істоти, що мислить». Напружений статус суб'єктивності означається при цьому існуванням у гранично напруженому «пристрасному бажанні *ніщо* стати чимось», – свободою (М. Бердяєв, Ж.–П. Сартр). В екзистенційних та філософсько–антропологічних розмислах буттєвою підставою свободи є передзадана ексцентричною позиціональністю ситуація «ніщожження» суб'єкта. Так, у прагненні подолати «середину існування» наділена резервами надлишковості людина стикається, за Г. Плеснером, із *розривом* («розламом») своєї природи. Відкритість світові породжує в естві «тенденційної» істоти антиномії природної штучності, опосередкованої безпосередності й утопічного місцерозташування.

Звертаючись до специфіки людської психіки, німецький мислитель стверджує про виявлювану в

ексцентричності фізико–духовну сутність людини: «Такі специфічні феномени, як, наприклад, сміх та плач, ... виступають у поведінці як реакції на ті кордони, у які вписано людські вчинки, обумовлені властивою їм доцільністю й мовою. У цих феноменах як таких маніфестована здатність залучати у притаманний нам тип діяльності дещо... неспіввимірне за рахунок відмови від усталених форм регульованої поведінки. В цьому виявляється та основна риса людського буття, яку... охарактеризовано як ексцентрична позиціональність» [4, с. 19].

Зокрема, «як *Я*, що уможливує повну зверненість живої системи до себе, людина, – стверджує Плеснер, – перебуває уже не в «тут»–«тепер», але «позаду» нього, позаду себе, як недоречна ніде, в ніщо, перетворена на ніщо, у просторово–часовою ніде–ніколи... Вона спроможна пережити саму себе, а також свою недоречність і позачасовість як знаходження іззовні самої себе, оскільки людина є *живою річчю*, що більше не міститься лише в самій собі, але власне її «перебування у собі» є фундаментом її становища» [4, с. 254]. Разом із цим, як «*Я*, що осягає себе в повному зверненні, упізнає себе, ... людина лишається зв'язаною своїм «тут»–«тепер», центром тотальної конвергенції навколишнього і власної плоти» [4, с. 254].

Отже, перехід від буття «всередині» власної плоти до буття за її межами виявляється для неї «неусувною двоаспектністю її екзистенції, ... розламом її природи» [4, с. 255]. Сама психофізична єдність суб'єкта парадоксальним чином є «розламом, зяянням, порожнім переходом опосередкування, ... рівним абсолютній двозначності і двоаспектності розрізнення плоти й душі» [4, с. 255]. Те, що людина «невідворотно тяжіє до ірреального у штучних формах своєї поведінки, – стверджує Плеснер, – має своїм засновком... конститутивну невірноваженість її особливого роду позиційності» [4, с. 273]. Саме «екзистенційно мізерна» штучність вчинків, думок та мрій є, за Плеснером, найістотнішою ознакою буттєвих вимірів людини, вивищуючи їх до «за межової природі сфери і змикаючись там зі *свободою*» [4, с. 273].

Опір людини власній «утопійності–позачасовості» зумовлює, на думку Плеснера, проблематику специфічних ознак існування в колізії розламу – єдності, коли «ексцентрично організованої істоті... ще тільки належить зробити себе такою, якою вона уже є» [4, с. 268]. «Для того, щоб досягти рівноваги, – стверджує Плеснер, – людина стає істотою, що постійно прагне до нового... Вивищення, хибно абсолютизоване як прагнення життя до самосходження, є засобом компенсації людської недостатності» [4, с. 276]. Суб'єкт, некоріненість якого, за Г. Плеснером, «дає йому усвідомленість власного ніщожження» [4, с. 293], сам при цьому є розривом, зяянням (*hiatus*), або ж *ніщо*, що у прагненні відновитись до самодостатного буття відчуває ірреальність спроб набути прямий контакт із середовищем.

Поняттям свободи як «проєктивної» спроможності подолання наявної ситуації визначаються підстави ключового у структурі антропологічної експертизи смисложиттєвого пошуку [5]. Вибір будь–якого здійснення смислу виявлятиметься при цьому остаточним, виключаючи частину можливостей. К. Ясперс пов'язує «самопрояснювальну» миттєвість такого вибору з конкретною історичністю, що, на мить розщеплюючи

буття на протилежності, жодним чином не збігається з урівнянням можливостей. Саме в таку миттєвість у людині зринає те, чим вона є, й закладене в ній піднімається у світло екзистенційної обов'язковості.

Ідеєю свободи волі означено, за О. Гюффе, питання мети існування, або того, що саме є першорядною підставою людського співжиття – щастя чи свобода: «Оскільки... кожному надається воля влаштувати щастя на свій власний розсуд, поняття щастя стає не те щоб недоречним, а зайвим; воно перетворюється на поняття свободи волевиявлення» [6, с. 192]. З добровільної «спільної відмови вбивати, грабувати чи переслідувати один одного, – стверджує О. Гюффе, – виникає право на життя, власність, свободу віросповідання» як основні права людини, з яких випливають трансцендентальні інтереси умов людського виживання – збереження Я, власності і свободи [7, с. 33].

Здійснення смисложиттєвого пошуку зумовлює при цьому конкретну віднесеність реального буття до чогось зовнішнього й усвідомлення людиною цього. Якби я був деревом або твариною, життя набуло б для мене сенсу, зауважує А. Камю, – точніше, *проблема сенсу зникла б зовсім*, оскільки я став би частиною цього світу. В його вченні безпідставна свобода буттєвого здійснення визначає крайність «осмисленого творіння *ніщо*», де самий вияв божевільного герцю за здобуття права сказати: «Я хоч спробував...» з імовірністю провокує «лоботомію Макмерфі» («Хтось пролетів над зозулиним гніздом...»).

Сенс життя може виступати як процес «усередині життя» й спонука до «автентичного», або як смисл трансцендентний. С. Франк стверджує необхідність «вбудовуваності» трансцендентної щодо суб'єкта вищої цілі в окреме життя, безпосередній досвід та особистий смисл існування. Згідно з екзистенційним аналізом (В. Франкл), людина тяжіє до цінностей і орієнтується на смисл. Наполягаючи на відносності сенсу, В. Франкл розглядає три «заданості» людини середовищем: природні, психічні (детермінація вищих мисленневих характеристик) й соціокультурні умови.

Хоча ніхто ніколи не є абсолютно вільним, – а тому людська свобода, за В. Франклом, є свободою *конечною*, – людина здатна зайняти певну позицію щодо цих умов. Свідоме ставлення до життя, спрямоване на долання того, що більше не задовільняє індивіда, виявлятиме лінію «поведінки звільнення». Д. Леонт'єв, позначаючи полюси «фатального» завдання, розв'язуваного через діяльність, – з одного боку, чи притаманного кожному, в більшості випадків не усвідомлюваного, проте об'єктивно існуючого, – з іншого боку, убачає в концепції В. Франкла баланс між крайнощами: кожний може та має знайти сенс існування [5, с. 118].

Творчість Ж.-П. Сартра розкриває апофатичний характер людської суб'єктивності, природа якої є строго *негативною* й, з іншого боку, такою, що прагне до постійного самовизначення, віднайдення свого місця у світі, ніколи не будучи тотожною зі своїми наявними станами. Вихідну суперечність буття суб'єкта як наділеного свободою носія «ніщо» (адже свобода є можливістю «ніщо») тут задано самим уже зіткненням свідомості як буття–для–себе та об'єктно–речовою сферою буття–в–собі. Самоподолання як одна з буттєвих ситуацій суб'єктивності не усуває, втім, первинно заданої фактичності свідомості, яку слід подолати.

Ця суперечність, за французьким мислителем, визначає спосіб існування суб'єктивності та її антиномічний характер. Позбавлений завершеної сутності, індивід створює себе в безперервному самозапереченні. В цьому «негативному жесті» подолання усякого передданого досвіду полягає, на думку Сартра, базовий, негативний принцип *неантизації* у структурі суб'єктивності. Остання є розрізненням між наявним буттям та сферою свого суб'єктивного буття – екзистенції. Поряд зі структурною ознакою самозаперечення, характеристикою екзистенційного суб'єкта є його присутність у собі, логічно доповнювана фактичною заданістю буття–для–себе, оскільки проходження через різні стадії заперечення передбачає самототожність: суб'єкт залишається усе ж собою.

В «Бутті й ніщо» Ж.-П. Сартр стверджує, що рефлексивність мисленнєвого процесу вторинна, будучи своєрідним пізнанням того, що вже володіє особливим буттям. Адже не–наявне володіє таким само буттям, як і наявне, оскільки відсутність так само розкриває буття, адже не бути тут означає бути деінде. Те, що у свідомості є ніби змістовно онтологічним (відчуття, враження), набуто, на думку філософа, у процесі функціонування, який і становить «чисте для–себе–буття» свідомості, що до виявлення себе є *нічим* як «власною можливістю буття, його унікальною можливістю» [8, с. 138]. Свідомість, отже, як корелят *ніщо* не зводиться до пізнання, й у якості «порожньої інтенції», за твердженням Сартра, існує безпосередня, непозиційна свідомість, конститутивна щодо перцептивної, позиційної.

Існуючи на поверхні предметного буття–в–собі як його ніщоження, «отвір», несубстанційне буття свідомості заперечує, за Сартром, усе те, чим воно не є (проєктуючи себе в майбутнє, воно не є тим, чим щойно було). «Ніщо, – стверджує філософ, – може бути неантизованим лише на тлі буття; якщо ніщо і може бути даним, то ані до, ані після буття, ані (якимось загальним чином) по той бік буття, але в самому ядрі буття, його осерді, як хробак» [8, с. 63]. Чиста безособистісна спонтанна активність свідомості як абсолютна порожнеча, діра (*vide*), видалення з себе усякої реальності, дозволяючи «щомиті... відкривати творіння *ex nihilo*», визначається при цьому мислителем як чиста *свобода*.

Будучи невпинною втечею від предметностей свідомості, – «свободою *від*», – порожня свідомість «неантизує» щільність (позитивність) «надмірного» буття–в–собі й відтак сама постає відображеною у цілях, бажаннях і проєктах *нестачею*. Щодо плінної, виявної у своєму функціонуванні царини буття *ніщо* питання, за думкою французького філософа, поставатиме наступним чином: «Має існувати якийсь буття..., властивістю якого є здатність неантизувати ніщо, підпирати його в бутті, безперервно підтримувати його в тому самому стані буття, через яке ніщо приходить до речей» [8, с. 64].

Саме таким є буття людини, що привносить у світ сумніви, заперечення, здатна «неантизувати» світ в уяві: «саме через людину крихкість *приходить* у буття, оскільки індивідуалізовані обмеження, які ми зауважили раніше, є передумовою крихкості: *певне* буття крихке, а не *будь–яке* буття, останнє перебуває поза усяким можливим руйнуванням» [8, с. 46]. Постійна можливість небуття всередині людини і поза нею обумовлює запитання про буття, при цьому небуття виконує організуючу функцію,

адже те, чим буття буде з необхідністю, розуміється тільки на підставі того, чим воно не є, тобто «буття є *це* і поза цим – *ніщо*» [8, с. 41].

Приймаючи гайдегерівську ідею постання людської реальності як раптового «виникнення буття в небутті», французький мислитель стверджує, що «ніщо може бути ніщо лише тоді, коли воно неантитує себе саме як ніщо світу; іншими словами, якщо у своїй неантитуації воно виразно скеровує себе до світу, аби конституювати себе як відторгнення світу. Ніщо несе буття у своєму осерді» [8, с. 59]. Природа неантитуваного *ніщо* визначає засадничість людської здатності до свободи, редукованої до заперечення. Саме здатність до ніщоження, розриву в уяві з речовинним світом є, за Сартром, найістотнішою ознакою людського існування – позбавленою субстанційності свободою, активністю, творчістю.

Індивід тлумачиться Сартром як такий, що створює себе у самозапереченні. Як чиста негативна діяльність, свобода людини «не може бути чимось іншим, – стверджує філософ, – ніж цією неантитуацією» [8, с. 606]. Не будучи сутнісною властивістю людини, – адже її буття є «свободо-буттям», «приреченим бути вільним», – справжня свобода, як «чисте для-себе-буття», уникає свого буття як сутності, існуючи понад нею, понад причинами й мотивами [8, с. 606]. У дійсності ж людина схильна вважати їх об'єктивними. Ба більше, на практиці, за уявленням філософа, ми стикаємось не з інтенційною (незумовленою нічим) свободою, а з обтяженими обставинами проявами буття-в-собі. Саме через виявне у дії рефлексивне *сogito* людина усвідомлює свободу як обтяжену необхідністю, формами її здійснення тощо.

Людське буття, в такий спосіб, утримує в собі горизонт можливостей, які, за Сартром, означають його темпоральну структуру: «Для-себе самим фактом самозаперечення є часовим. Жоден із... вимірів не володіє онтологічним пріоритетом над іншими, жоден з них не може існувати без двох інших... Однак Теперішнє – заглиблення небуття, необхідне для синтетичної тотальної форми Часовості» [9, с. 82]. В невивному коливанні свідомості між минулим та майбутнім убачається суперечність суб'єктивності, яка навіть у широті піддається схильності до «самообману» («марної віри»), прагнучи вгамувати почуття туги, коли людина «в нещирості приховує істину саме від себе. Отже, дуалізму того, хто обманує, й того, кого обманюють, тут не існує. Нещирість, навпаки, містить у собі єдність *однієї* свідомості» [8, с. 99].

Подібним чином, як зазначає В. Лях, конструюється в сартрівському вченні й шерех інших просякнутих апіорними, дорефлексивними структурами свідомості онтологічних моделей поведінки, таких, як проект, вибір, темпоралізація тощо. Маючи в підґрунті «нижчу» від раціональних форм освоєння дійсності свідомість, – своерідний «поклик буття», – зазначені екзистенціали визначають можливість існування, яке є виявленням первісного, фундаментального проекту людського буття» [10, с. 77]. Тож, екзистенційна свобода вибору не має нічого спільного з раціонально визначеною мотивацією. Похідні від тотожної людському існуванню свободи, сартрівські екзистенціали так само абсолютно позбавлені уякої зумовленості.

Для того, щоб зняти сумніви щодо того, наскільки автентичним є конкретний вибір, Сартр пропонує застосовувати екзистенційний психоаналіз, аналітична

процедура якого стосується способу людського існування: «психоаналіз емпіричний намагається визначити *комплекс*, сама назва якого свідчить про полівалентність усіх значень, що відсилають до нього. Психоаналіз екзистенційний намагається визначити первісний вибір» [8, с. 773]. Передбачаючи повернення «до якоїсь первісної інтенції буття, до базового проекту, життєвої першооснови, – зауважує В. Лях, – такий психоаналіз є спробою виявити соціально зумовлені деформації людської поведінки, що постають відхиленням людського існування» [10, с. 78]. Попри пасивні вимоги, що можуть впливати на здійснення вибору, індивід, прийшовши зрештою до «першопроjektу», буде змушений визнати: «Я тут вирішую сам – без виправдання і без вибачення» [8, с. 87].

Отже, будучи первинно чимось недосконалим, людська реальність виступає у творчості Ж.-П. Сартра як неповнота, що спонукає свідомість повсякчас прагнути до абсолютної згоди із собою, як рефлексивне *cogito* – до тотожності з буттям-у-собі. Витлумачуючись французьким філософом як «ніщоження» та свобода, що розкриває притаманне структурі для-себе існування в якості можливого, яке передує її актуальному буттю, – тому справжнім буттям є свобода, – свідомість людини, за Сартром, має суперечливу, «розщеплену» природу, а людське буття існує як незавершене, відкрите, що, проектуючи себе в майбутнє, водночас постійно неантитує себе.

Таким чином, у філософсько-антропологічній та екзистенційній рефлексії ХХ ст. екзистенційні грані людської суб'єктивності експліковано в ситуаціях свободи та смисложиттєвого пошуку, що виявляють відкриту проективність способів здійснення суб'єктивності. Онтологічним підґрунтям свободи й пошуку смислу життя є самий уже передзаданий ексцентричною позиціональністю (Г. Плеснер) екзистенційний статус «поставленого в ніщо» суб'єкта. При цьому релевантне некласичній «нефіксованості» ситуації людини у світі поняття «розламу» природи суб'єктивності постає наділеним істотним методологічним потенціалом осягнення її сутнісної специфіки.

Список використаних джерел

1. Морен Э. Утраченная парадигма: природа человека. – Киев: КАРМЭ – СИНТО, 1995. – 240 с.
2. Шалашенко Г. Антропологічна ідея світу та виміри людського буття // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення. Частина 1 / 36. наук. праць. – К., 2010. – С.197–203.
3. Колізії антропологічного розмислу // В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко та ін. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
4. Плеснер Х. Ступени органічного і человек: Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. – М.: «РОССПЭН», 2004. – 368 с.
5. Столяренко В. Е., Столяренко Л. Д. Антропология – системная наука о человеке: Учеб. пособие для студ. вузов. – Ростов н/Д., 2004. – 384 с.
6. Хейфе О. Политика, право, справедливость. – М.: Гносис, 1994. – 319 с.
7. Гюффе О. Політична антропология в особливому полі уваги права // Вибрані статті. – К., 1998. – С.31–44.
8. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: Нарис феноменологічної онтології / Пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук. – К.: «Основи», 2001. – 854 с.
9. Губман Б. Л. Западная философия культуры XX века. – Тверь: Издательство ЛЕАН, 1997. – 287 с.
10. Лях В. Інтенційність виявів людського буття: екзистенціалістсько-психоаналітичний підхід // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення. Частина 1 / 36. наук. праць. – К., 2010. – С.67–91.

References

1. Moren E. Utrachennaya paradigma: priroda cheloveka. – Kiev: KARME – SINTO, 1995. – 240 s.
2. Shalashenko G. Antropologichna ideya svitu ta vymiry l'uds'kogo butt'a // Filososf's'ko-antropologichni chytann'a: tvorchа spadshchyna V. I. Shynkaruka ta s'ogodenn'a. Chastyna 1 / Zb. nauk. prac'. – K., 2010. – S.197–203.
3. Koliziya antropologichnogo rozmyslu // V. G. Tabachkovs'kyu, G. I. Shalashenko ta in. – K.: Vydavc' PARAPAN, 2002. – 156 s.
4. Plesner H. Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedeniye v filososfskuyu antropologiyu / Per. s nem. – M.: «ROSSPEN», 2004. – 368 s.
5. Stol'arenko V. E., Stol'arenko L. D. Antropologiya – sistemnaya nauka o cheloveke: Ucheb. posobiye dl'a stud. vusov. – Rostov n/D., 2004. – 384 s.
6. Hoffe O. Politika, pravo, spravedlivost'. – M.: Gnosis, 1994. – 319 s.
7. Hoffe O. Politychna antropologiya v osoblyvom poli uvagy prava // Vybrani stat'i. – K., 1997. – S.31–44.
8. Sartr Zh.–P. Butt'a i nishcho: Narys fenomenologichnoyi onologiiyi / Per. z fr. V. L'ah, P. Tarashchuk. – K.: «Osnovy», 2001. – 854 s.
9. Gubman B. L. Zapadnaya filosofiya kul'tury XX veka. – Tv'er': Izdat'el'stvo L'EAN, 1997. – 287 s.
10. L'ah V. Intenc'ynist' vuyaviv l'uds'kogo butt'a: ekzystenc'ialists'ko-psyhoanalynchnyy pidhid // Filososf's'ko-antropologichni chytann'a: tvorchа spadshchyna V. I. Shynkaruka ta s'ogodenn'a. Chastyna 1 / Zb. nauk. prac'. – K., 2010. – S.67–91.

Kozachynska V. V., Ph.D., doctoral, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kiev), kozachynska@ukr.net

To existential facets of subjectivity: freedom of sensible «standing in nothing»

Existential facets of human subjectivity explicated through the analysis of existential specificity of freedom and searching for sense of life. Holding the questioning potential of comprehending of subjectivity specifics, given by the eccentric position (H. Plesner) an existential splitting status of subject, which is «put in nothing», is the ontological foundation of freedom and the searching for sense of life.

Keywords: subjectivity, freedom, searching for sense of life, existence, human nature, nothing, negation.

Козачинская В. В., кандидат философских наук, докторант, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), kozachynska@ukr.net

Экзистенциальные грани субъективности: свобода осмысленного «стояния в ничто»

Грани человеческой субъективности эксплицированы через анализ экзистенциального измерения ситуаций свободы и смыслозначенного поиска. Уверженная существенный запросный потенциал постижения сущностной специфики субъективности, заданный эксцентричной позициональностью (Х. Плеснер) экзистенциальный статус зияния («разлома») «поставленного в ничто» субъекта выстает при этом онтологическом основании свободы и поиска смысла жизни.

Ключевые слова: субъективность, свобода, смыслозначенный поиск, экзистенция, природа человека, «ничто» («ничтожествование»).

* * *

УДК 1(477):394

Бабина Т. Г.,

кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри гуманітарно-мистецьких дисциплін, Київський національний університет технологій та дизайну (Україна, Черкаси), Babynatg@mail.ru

МЕНТАЛЬНІ ПОЛЮСИ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Модерні соціокультурні трансформації актуалізують питання співвідношення універсального та індивідуального, загальнолюдського та національного, глобального та унікального. Національні ментальні чинники і механізми найефективніше діють в автохтонній культурі, однак кожна культура в умовах світових інтеграційних процесів прагне подолати межі досить жорстких та інваріантних ментальних обмежень. З іншого боку, глобалізація не тільки зробила кордони прозорішими, але й чітко визначила ментальні відмінності в умовах поліетнічного європейського середовища.

Під впливом глобалістських процесів змінюються не тільки ціннісні орієнтації, але й ментальні акценти мислення і поведінки суб'єктів. Досліджені контрарні варіації ментальних «відгуків» на зміну історичних, економіко-політичних, соціокультурних та ін. умов. Амбівалентність національної ментальності дозволяє сучасному українському суспільству, що розвивається, долати «коливання» середовища, відновлювати та підтримувати рівновагу суспільного життя, гнучко реагуючи на «виклики часу» в умовах глобалізаційних трансформацій.

Ключові слова: культура, соціокультурний простір, інтеграційні процеси, ціннісні орієнтації, менталітет.

Сучасні інтеграційні і глобалізаційні процеси з необхідністю потребують відповіді на коло питань, серед яких одне з головних місць для народів Європи займає осмислення своєї європейської ідентичності в процесі соціокультурних трансформацій. Складний процес доказу власної «європейськості» у українців співпадає з пошуком втраченої за радянські часи самості і обтяжується боротьбою за елементарне виживання; розчаруванням у справедливості будь-якої влади; втратою впевненості і інтересу до майбутнього; зростанням роз'єднаності нації та ін.

Суттєві геополітичні зміни і трансформаційні зрушення останніх двох десятиліть, з одного боку, зробили державні кордони прозорішими, з другого – чітко визначили ментальні відмінності та особливості національної ідентичності в умовах поліетнічного європейського середовища. На тлі анексії Криму і війни на сході України своєрідною альтернативою тенденціям глобалізації та космополітизації у сучасній Європі, виступає намагання українців до збереження територіальних кордонів і відповідних культур в межах єдиного національного ментального простору.

Проблема ментальності вже за античних часів стає об'єктом філософського осмислення як проблема «духу народу» (Тацит, Аристотель, Гіппократ); окремі її аспекти стають предметом дослідження Ж. Бодена, Д. Локка, Р. Декарта, Ж. Ж. Руссо, Ш. Л. Монтеск'є, Вольтера, К. А. Гельвеція. І. Кант та Й. Гердер здійснили оцінку національних характерів різних народів та спрогнозували їх історичну роль. Останній став не тільки популяризатором духовності українців в Європі, але й висунув ідею «духовно-владного, месійного призначення України».

В «народній психології» «дух народів», як певне духовне ціле, виступає ключовим об'єктом пізнання. Так, М. Лацарус фокусує увагу на «психологічних закономірностях людських спільнот, що діють тривалий час», і разом з Х. Штейнталь стверджує, що кожний народ має свій особливий склад думок і почуттів, своє духовне обличчя, яке називається «народністю». Восьмирівнева «Я–Концепція» Е. Еріксона, що акцентує відмінність людської свідомості в традиційних і постмодерних суспільствах, дала поштовх вивчення ментальності у межах проблеми ідентичності аналітичним психоаналізом. К. Г. Юнг під шаром «особистісного несвідомого» виявив «колективне несвідоме», структуроутворюючими елементами якого є «архетипи» – універсальні моделі несвідомої психічної активності, які спонтанно означають мислення і поведінку індивідів. Архетипи, проектуючись на зовнішній світ, визначають своєрідність культури і передаються від минулих поколінь наступним через досвід, що складає основу духовного життя спільноти. Постійна актуалізація проблематики ментального феномену є характерною для творчості О. Шпенглера. Запропонована ним методологія дослідження духу народів