

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ТЕХНОЛОГІЙ ТА ДИЗАЙНУ

О. В. Колісник

**ДИЗАЙН В КОНТЕКСТІ  
САМОІДЕНТИФІКАЦІЙНИХ  
СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК**

Монографія

*До 90-ої річниці Київського національного  
університету технологій та дизайну*

*Серія монографій факультету дизайну*

Київ 2020

УДК 7.012:101.1(73).«19»

К 60

*Рецензенти:*

*Кротова Т. Ф.* – д-р мистецтвознав., проф. Київського національного університету технологій та дизайну.

*Танчер В. В.* – д-р філос. наук, проф. Київського національного університету культури та мистецтва.

Рекомендовано до друку Вченою радою Київського національного університету технологій та дизайну для наукових працівників, викладачів вищих навчальних закладів, дизайнерів, студентів гуманітарних спеціальностей, усіх зацікавлених соціо-культурною та філософською проблематикою (Протокол № 2 від 25 вересня 2019)

**Колісник О. В.**

К 60 Дизайн в контексті самоідентифікаційних соціокультурних практик : монографія / О. В. Колісник. – Київ: КНУТД, 2020. – 224 с.

ISBN 978-617-7506-61-3

У монографії аналізуються інтерпретації параметрів дизайну самоідентифікаційних практик людини на ґрунті досліджень американських мислителів другої половини ХХ ст.: Ч. Тейлора, А. Макінтайра, Р. Рорті, Д. Деннета, Дж. Сьорля, Б. Скіннера, О. Лоуена. Досліджуються запропоновані даними філософами способи розгляду самоідентифікаційної проблематики, пояснення джерел та формоутворюючих механізмів, що приймають участь у створенні дизайну самої людини як цілісної системи у соціокультурному просторі сьогодення. Акцентується увага на явищі переконуючого дизайну, який також впливає на самоідентифікаційні процеси у свідомості людини, як будь-який артефакт дійсності.

Для наукових працівників, викладачів вищих навчальних закладів, студентів творчих та гуманітарних спеціальностей, усіх зацікавлених соціо-культурною та філософською проблематикою.

УДК 7.012:101.1(73).«19»

ISBN 978-617-7506-61-3

© О. В. Колісник, 2020  
© КНУТД, 2020

## З М І С Т

<b>Передмова</b>	<b>5</b>
<b>Розділ 1. Засади генези ідеї самоідентифікації: соціо-філософські аспекти взаємовпливів</b>	
1.1. Параметри дизайну самоідентифікації людини (особливості європейського та американського тлумачення):	
1.1.1. Соціальні та біхевіористські складові дизайну самоідентифікації	29
1.1.2. Екзистенційні параметри визначення самоідентифікації	39
1.1.3. Аналітико-постмодерне бачення дизайну самоідентифікації	43
1.1.4. Комунікаційний, герменевтичний та нарративний виміри дизайну самоідентифікації людини	51
1.2. Самість та ідентичність в контексті осмислення феномену самоідентифікації	63
1.3. Переконуючий дизайн як фактор впливу на поведінкові орієнтації соціуму	77
<b>Розділ 2. Комунікаційні, нарративні та соціальні параметри дизайну самоідентифікації в сучасній американській філософії</b>	
2.1. Концепція творення ідентичності Ч. Тейлора з позиції діалогу сучасності в сучасній американській філософії	87
2.2. Мораль як спосіб дизайну соціального параметру самоідентифікації людини	98
2.3. Способи самоздійснення людини (А. Макінтайр, Ф. Фукуяма)	112
2.4. Grand Narrative в соціокультурному дискурсі Річарда Рорті	124
<b>Розділ 3. Екзистенційні, герменевтичні та біхевіористські самоідентифікаційні виміри дизайну людини в сучасній американській філософії</b>	
3.1. Герменевтичні та екзистенційні аспекти філософії тіла О. Лоуена	135

3. 2. Ментальне й фізичне у концепціях Б. Скіннера та Д. Деннета як біхевіористичний параметр дизайну самоідентифікації	148
3. 3. Аналіз ментальних феноменів Дж. Сьорлем: герменевтика дизайну самоідентифікації людини	158
<b>Розділ 4. Постмодерний дизайн ідеї самоідентифікації людини в сучасній американській філософії</b>	
4. 1. Деконструктивістська модель дизайну самоідентифікації людини в філософії Д. Деннета	177
4. 2. Іntenціональна свідомість як аналітично-постмодерний параметр дизайну самоідентифікації:	
4.2.1. Концепція інтенціональності Дж. Сьорля як репрезентація самоідентифікації	187
4.2.2. Іntenціональна свідомість та установки дизайну філософської парадигми Д. Деннета як аналітично-постмодерний параметр самоідентифікації людини	197
<b>Післямова</b>	208
<b>Список використаних джерел</b>	210

Кожний може робити світлим вікна своєї душі по-своєму

(Дж. Сантаяна)

We can help one another to find out the meaning of life, no doubt. But in the last analysis the individual person is responsible for living his own life and for «finding himself»

(Tomas Merton)

## **Передмова**

Унікальність способу буття людини проявляється в потребі різностороннього творчого самовияву, саморефлексії, сприйняття себе крізь соціальні ролі, утворених під впливом різних соціальних практик, до яких, наприклад, ми можемо віднести і сучасний переконуючий дизайн. В даній роботі поняття дизайну вживається у двох значеннях: як термін, у вузькому значенні, що фіксує явище дійсності, яке створено саме для активного впливу на свідомість людини, її тілесні, психологічні та когнітивні особливості, що не може не чинити певні тиски на самоідентифікаційні процеси. А також як поняття, у широкому розумінні, що містить у собі значення творення.

Усвідомлення свого місця в цьому складному колі соціальних взаємозалежних дій не можливо здійснити без самоідентифікації (лат. *identificare* – ототожнення), яка допомагає людині структурувати себе, знайти внутрішню цілісність у собі, у своєму індивідуальному просторі, її самості, крізь який вона сприймає оточуючий світ та себе. Звернення до самоідентифікації дозволяє розкрити важливі для сучасної людини формоутворюючі ідеї, цінності, які беруть участь у її конституюванні, проявляючись назовні свідомо чи підсвідомо, а також побачити зворотній вплив даного поняття на сучасність. Активізація обговорень самоідентифікаційної проблематики у соціо-філософському дискурсі постмодерну говорить про нагальну потребу соціуму в подальшому пошуку та

формулюванні смислів існування особистості, які ведуть до її гармонійного розвитку.

Дана проблема видається особливо актуальною та своєчасною в контексті нівеляції культурних кордонів, мультикультуралізму, глобалізаційних процесів та універсалізації буття, коли до повсякденного існування окремо взятого індивіда залучається все більше коло людей. Сьогодні вимагає соціо-філософського осмислення різних параметрів самоідентифікації, дозволяючи тим визначити змінне, що піддається корегуванням часу, та незмінне у внутрішній структурі людини. Отже, сучасна соціокультурна реальність акцентує увагу на особі, яка здатна швидко адаптуватись до мінливих обставин життя сьогодні, через що філософія потребує дослідів, які спрямовують увагу на усвідомлення людиною тих основ власного «Я», які дають підстави в цьому нестійкому бутті віднайти сутність індивідуальної самості, механізми її утворення та підтримання, самоналаштування, що врешті забезпечує адекватну реакцію на оточуючу дійсність.

Проте, соціо-філософське осягнення видається достатньо непростим завданням через те, що, по-перше, саме поняття охоплює в собі декілька значень й, по-друге, предметне коло досліджень обертається навколо такого складного феномена як людина.

Поняття «самоідентифікація» є багатоаспектним, що розкриває якісні характеристики людини: її самість, ідентичність, які, з одного боку, є унікальними, що самовідтворюються й зберігаються при будь-яких обставинах та впливах, як самість, а з іншого – відзначаються відкритістю до перетворень та внутрішніх змін, як ідентичність.

Самоідентифікація є одним з важливих механізмів формування «Я-концепції» людини та підґрунтям переструктурування самосвідомості. Суб'єкт самоідентифікації прагне проявити себе через персоніфікацію, обравши саме те, що, як йому здається, відповідає його ціннісним орієнтаціям та відповідає процесу напрацювання образу «Я», передбачаючи уяву як про істинне, так і про

хибне «Я». Це природньо відбувається під час пошуку самоідентичності. Необхідно зазначити, що історично склались три різних способи формулювання проблеми особистої ідентичності: тілесний, психологічний, когнітивний (пов'язаний з діяльністю свідомості, мозку).

Здатність людини засвоювати в креативній універсальній формі різноманітні системи цінностей, ідей, способів активності, що мають місце в об'єктивній реальності, дозволяє їй відтворювати дані смисли не тільки в уже існуючому, але й в новому контексті значень та культурних парадигм. Тобто, самоідентифікація не є суцільним розчиненням-ототожненням людини з системою ідей, яка приваблює тим чи іншим аспектом, що й складає її специфічність. Отже, основою самоідентифікаційних значень та їх подальших впливів на процеси самоздійснення людини, постає внутрішнє, сутнісне в особистості.

При дослідженні самоідентифікації сучасної людини необхідно також враховувати, що вона складається з різних, часом протилежних, інколи взаємовиключаючих самоідентифікаційних образів. В постмодерній релятивній та плюральной реальності, за думкою таких дослідників, як В.Гьосле, В.Лекторський, Т.Лукман, Г.Тульчинський та ін., множинність є неминучою й цілком об'єктивною, оскільки не суперечить ідеї об'єднання в певну цілісність. Однак, подібна ситуація безперечно посилює атмосферу невизначеності, ускладнюючи розкриття сенсів власного існування, й надто швидка заміна самоідентифікаційних моделей у особи може стати причиною кризи її ідентичності.

Поліфонія сучасної філософії та візуальної культури завдяки введенню нових категорій розширює дизайн самоідентифікаційних параметрів досягнення людини екзистенційними, герменевтичними, комунікативними, наративними, аналітико-постмодерними ідеями, смислами, які посилюють ефект усвідомлення особою приналежності до певних систем цінностей, з подальшою їх реалізацією в житті, й є свідченням того, що феномен самоідентифікації є одним з головних у соціокультурних практиках сучасності.

Сутність особливостей самоідентифікаційної дизайн-парадигми ми досліджуємо через такі параметри, як метафізичні, соціо-культурні, біхевіористські, екзистенційні, герменевтико-комунікаційні, наративні, аналітично-постмодерні. Дані виміри, що склались історично, відображають характерні смислові складові структури бачення поняття самоідентифікації. Такий концептуальний підхід дозволяє поліваріантно розкрити розуміння феномену самоідентифікаційного дизайну людини на основі концепцій досліджуваних нами американських філософів Ч. Тейлора, А. Макінтайра, Р. Рорті, Дж. Сьорля, Д. Деннета, О. Лоуена, Б. Скіннера. Дані філософи презентують собою поширені напрями американської філософії кінця ХХ ст., як: комунітаризм, неопрагматизм, біхевіоризм, аналітична філософія свідомості, політична філософія, й формують своїми підходами традицію розкриття даного феномену в американській філософії у напрямках, які сформувались під впливом різних обумовленостей, зокрема попередньої американської філософії, ментальності та особливостей соціокультурних практик, американців кінця ХІХ – ХХ ст.

Так, зазначений період відзначився в американській філософії потужним рухом від субстанціоналізму (метафізичного, есенціалістського), епістемологічного дуалізму суб'єкта та об'єкта до прагматизму, неореалізму, натуралізму, біхевіоризму, зокрема. Теоретико-методологічні висновки представників даних напрямів безперечно відрізнялись, утім їх об'єднувала критика моністичного ідеалізму, трансценденталізму, підкорення філософії релігійно-моральним цілям, відмова від класичної філософії та потужне використання в своїх обґрунтуваннях методів наукового знання, аргументів, які спираються на останні відкриття в науці. В книзі «Характер та думка в Сполучених Штатах» («Character and Opinion in the United States», 1920) Дж. Сантаяна писав, що в ХХ ст. «досвід приймається за самодостатнє та єдино реально існуюче, за кінцевий об'єкт, з яким повинні співвідноситись будь-яка думка чи теорія. Наміром такого емпіризму було не стільки творення своїх



наукових концепцій на науковій основі, скільки радикальна критика та руйнування прийнятих вірувань, навіть вірувань, що притаманні емпіричній науці. Саме в процесі відважної руйнівної критики американська філософія набула свої власні крила»<sup>1</sup>.

Також, необхідно зазначити, що вагоме місце в американській філософії займає ставлення до самої філософії як наративу та літератури, що виявить себе з часом й в розкритті самоідентифікаційної проблематики. Такі тенденції стають помітними, зокрема, вже у прагматизмі У.Джемса стосовно нових способів розмови, які допоможуть досягти того, чого ми бажаємо, відносно трактування свідомості, як функції організму, та істини, що залежить від реальності в яку людина вірить в конкретний момент: «...Будь-яка реальність перевіряє й узаконює тільки свою власну ідею, й кожного разу її виправдання полягає в задовільному здійсненні фізичних та духовних наслідків (satisfactory-ending cosequences), які ця ідея привнесла в дію»<sup>2</sup> знайшли своє продовження в постмодернізмі, зокрема у творчості Р.Рорті, С.Фіша, Д.Деннета, та ін.

Вагоме значення для пошуку самісних основ людини аналітичною та біхевіористською філософією другої половини ХХ ст., зокрема, мала також критика неореалістами (Р.Перрі, У.Монтегю та ін.) ідеалістичних концепцій з метою спростування картезіанського дуалізму. В цілому натуралізм, який приваблював неореалістів концепцією еволюційного розвитку Всесвіту й зверненням до наукових методів дослідження (математичних, природничих, психологічних), та логіки при вирішенні філософських проблем, також мав своє продовження в американській філософії другої половини ХХ ст. – у філософській творчості Д.Деннета, Дж.Сьорля, Б.Скіннера та ін.

Нова версія реалізму, яка започаткувалась після публікації Р.Селларсом своєї роботи «Критичний реалізм», була орієнтована на проблеми гносеології й також мала своє продовження в диспутах аналітичної філософії. Так само як і

---

<sup>1</sup> Santayana G. Character and Opinion in the United States. N. Y., 1955. P. 83.

<sup>2</sup> Джемс У. Ответ Уильяма Джемса // Эбер М. Прагматизм, исследование и его различные формы. СПб. 1911, С. 124-125.

неореалісти, представники критичного реалізму вважали, що світ існує незалежно від нашого пізнання, а знання відноситься до зовнішнього світу. Утім схему процесу пізнання (суб'єкт-об'єктні відносини) критичні реалісти пропонували розглянути з позиції третього учасника пізнавального акту – ідеального посередника. Р.Селларс називав його – даним (datum), Дж.Сантаяна – сутністю (essense), А.Роджерс – ментальним станом (mental state), Дж.Пратт – якісною групою (quality group), й та ін. Представники даної версії реалізму вважали, що початком аналізу процесу пізнання є якісні елементи, які дані свідомості безпосередньо, репрезентативно. Тобто, відчуття, поняття, образи репрезентують зовнішній світ, проте, по своїй природі, не тотожні ні йому, ні психічному актові сприйняття, виступаючи лише засобами пізнання оточуючої реальності. Таке відновлення «третьої особи» пізнавального акту дозволяє вирішити ряд проблем, зокрема, визначити природу «посередника», його відношення до мозку та психіки людини, які намагались бути розв'язаними ще філософами епохи Нового часу. Крім того, введення до пізнавальної схеми додаткового складника відновлює картезіанський розподіл тілесного з ментальним.

Проблему визначення різниці між фізичним та психічним, яка в подальшому виявить себе у дискусіях аналітичної філософії, присвячених питанням самості людини, її суб'єктивності, продовжує досліджувати з позиції нейтрального реалізму Б. Рассел. Свідомість та матерію філософ вважає складними логічними утвореннями, що в основі мають однаковий набір компонентів, які не фізичні й не ментальні. В праці «Аналіз розуму» («Analysis of Mind», 1921) Б. Рассел стверджував, що «Джемс був правий, коли заперечував свідомість як реалію, а американські реалісти частково мали рацію, коли стверджували, що свідомість й матерія складаються з нейтральної речовини, яка сама по собі не є ні матеріальною, ні ментальною. Що торкається образів, то я схиляюсь до припущення, що вони належать тільки ментальному світу»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Russell B. The Analysis of Mind / B. Russell. L., N. Y., 1921. P. 25.

Одним з перших почав акцентувати увагу на тому, що суспільство входить у «пострелігійний» та «постраціональний» період, Дж. Сантаяна, й особисто сам, вважаючи уяву головною властивістю свідомості, розглядав науку, релігію, філософію, поезію рівними у своєму статусі одне відносно одного. Дані ідеї, а також логоцентризм філософії Сантаяни, його сприйняття філософії як міфологічної та поетичної гри уяви, критика сцієнтизму, антифундаменталізм й антиесенціалізм, в майбутньому стануть визначальними відносно філософії постмодерну. У праці філософа «Панування і влада» (1951), особливо яскраво проявляються етичні та соціо-політичні тенденції, які пізніше виявлять себе у філософії кінця ХХ ст. Проте, необхідно зазначити, що на відміну від постмодерністів, Дж.Сантаяна, використовуючи радикальний скептицизм, не передбачав деконструкції традиційної філософії, й навіть відмовившись від фундаменталізму в епістемології, філософ не пориває зв'язків з натуралізмом та раціоналізмом, використовуючи механізм «інтуїції сутностей» й «тваринну віру» у якості елемента, який пов'язує свідомість з оточуючим світом.

Критика розуміння філософії лише як моделі теоретичної рефлексії над теоретичними проблемами, представлена також в «реконструкційних» ідеях засновника прагматизму й функціоналістської психології Д. Дьюї. Американський філософ, який вплинув на своєрідність філософського мислення США першої половини ХХ ст., виступав за переосмислення філософських понять «досвіду», «розуму», «морального», «ідеального», «реального», й та ін., будучи переконаним, як і Дж.Сантаяна, що функційно філософія повинна бути наближена до повсякденних реалій життя, й містити в собі етичний, релігійний, ідеологічний, соціальний, естетичний контексти. Позиція філософа, що «світ є випадковим й наповнений ризиком», знайде своє продовження у рортіанській філософії, а розгляд досвіду з погляду інтерації, подій, контексту, різноманіття, референційності, й та ін., незалежно від поділу на фізичне та ментальне, буде яскраво представлений у філософії другої половини ХХ ст.

Трактування людини як носія суб'єктивності, усвідомленості, проявами чого, на думку Д.Дьюї, є інтелектуальність та мистецтво, значно вплинуло на розуміння самості людини, інтерпретацію дизайну її самоідентифікації. Соціально-діяльнісний підхід філософа при розгляді концепції людини, її самості, по-перше вплинув на зростання уваги до людської індивідуальності при визначенні самоідентифікаційних особливостей людини. По-друге, соціальність, як базове людське підґрунтя, що передбачає існування інших представників соціуму, їх рефлексивний досвід, використання комунікативних властивостей мови, а також активність людини й її конструктивна діяльність по відношенню до оточуючого середовища, дозволяє відійти від традиції розуміння свідомості як відображення зовнішнього світу. Д. Дьюї один з перших започаткував погляд на свідомість як на феномен, який є причиною творення оточуючої реальності, а не тільки її віддзеркалення. Дана концепція знайде своє широке обґрунтування у відкриттях квантової фізики другої половини ХХ ст., яка фактично заклала основи злиття духовності з наукою, що ще знайде своє продовження у ХХІ ст.: «Минуло не більше століття, – зазначає американський фізик, доктор філософії, письменник Ф.А.Вольф, – з того часу, як ми зрозуміли, що задаємо неправильні запитання, сприймаючи зовнішній світ окремо від суб'єктивного досвіду, чи нашого внутрішнього світу»<sup>4</sup>.

Слід зазначити, що сцієнтизм, натуралістично-прагматична та аналітична традиції американської філософії (Ч.Пірс, У.Джемс, Дж.Ройс, Дж.Дьюї, Дж.Сантаяна, А.Уайтхед, Р.Карнап, Г.Райл, Дж.Остін, Е.Нагель, Б.Скіннер, Д.Деннет, та ін.), не дивлячись на своє критичне ставлення до репрезентації, не відмовились від значення, що розум є універсальним, безособовим й нейтральним інструментом, як було виділено ще Р.Декартом та І.Кантом. Так, розроблення теми інтенціональності аналітичною філософією є продовженням ідеї репрезентації теорією свідомості, згідно якої свідомість пояснюється як теорія значень мовних виразів, здатність свідомості позначати предмети, «бути

---

<sup>4</sup> Арнц У., Чейс Б., Висенте М. Кроличья нора или что мы знаем о себе и Вселенной / Уильям Арнц, Бетси Чейс и Марк Винсенте; [пер. с англ. А. Степановой]. М.: Эксмо, 2011. 448 с.

про...» (aboutness). Проблема значення (meaning) розуміється в даному випадку як проблема відношення знаку та реальності, яку він позначає. В такому випадку до складу значення входить й смисл, й референція й тиск візуальної культури загалом.

Наукове пізнання, яке спиралось на раціоналізм й довгий час розглядалось в якості виключного способу осягнення дійсності, в останні десятиліття ХХ ст. перетворюється лише на одну з багатьох форм пізнання реальності, іноді доречно й діючу, іноді не здатну врахувати сукупність факторів, які беруть участь в дослідженні світу. Вирішальна роль у зміні акцентів розгляду пізнання в філософському середовищі належить так званому «лінгвістичному повороту», який стався на початку попереднього століття, й зазнавши певних трансформацій, починаючи з другої половини ХХ ст. є одним з домінуючих напрямів як американської, так і всієї англосовітської філософії. В першій половині ХХ ст. аналітична філософія фактично була філософією мови, яка приділяла увагу логічним аспектам лінгвістичних явищ, й спиралась на логіцизм, емпіричний фундаменталізм, й індуктивізм, як зазначає Н.С. Юліна в своїй праці, яка присвячена дослідженню філософії в США у ХХ ст.<sup>5</sup>

Досліди мови вплинули на розкриття структури мисленевої діяльності, відношень між мисленням та реальністю, пов'язуючи тим практичний досвід з теорією пізнання, що дозволяє використати нові логічні системи для більш детального гносеологічного аналізу знання, як конкретного процесу, що залежить від людської суб'єктивності. Дані іновачії внутрішнього змісту філософії почали формувати нові напрями досліджень. Першочергово це виявило себе в тому, що аналітична американська філософія др. пол. ХХ ст. розширює пріоритети своїх дослідів від суто лінгвістичної проблематики й значень природної мови до використання ідей соціального біхевіоризму, фізикалізму, натуралізму, сцієнтизму, реабілітації онтологічної проблематики, етики, соціальної філософії, філософії культури й т. ін. Розгляд лінгвістичних

---

<sup>5</sup> Юліна Н. С. Философская мысль в США. XX век: Научная монография / Н. С. Юлина. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2010. С. 305.

значень з позиції впливу соціальних стимулів на схильності людей до явних реакцій у поведінці значно вплинуло на подальший розвиток напрямів американської філософії загалом (У.Куайн, В.Селларс та ін.), й на дослідження в галузі самоідентифікаційної проблематики, зокрема.

Крім зазначених вище тенденцій, в сучасній американській філософії відбувається також процес заміни епістемології культурологією. Найбільш яскраве вираження дане явище отримало у творчості Р.Рорті. Еволюція поглядів Р.Рорті від аналітичної («Лінгвістичний поворот. Нові дослідження філософського методу», 1967) до соціокультурної проблематики певним чином представляє зміну парадигм в самій американській філософії, коли проблемні питання аналітичної філософії поступово замінюються концепціями соціокультурної орієнтації, й актуалізація теми самоідентифікації людини, видів дизайну її самопрезентації у світі є тому підтвердженням. Праці Дж.Ролза, Р.Бернстайна та ін., спрямовані на вираження незадоволення аналітичною парадигмою, утім вони не починали відкритої полеміки з положеннями аналітичної філософії, за виключенням роботи Р.Бернстайна «По той бік об'єктивізму й релятивізму» («Beyond Objectivism and Relativism», 1983). Безпосередньо критику аналітичної парадигми розпочав Р. Рорті, коли у 1979 р. видав свою роботу «Філософія й дзеркало природи» («Philosophy and Mirror of Nature»), в якій виступив проти теорії відображення як принципу епістемології. Свій погляд філософ обґрунтовує тим, що більше нікого не цікавлять знання, які відірвані від інтересів та потреб конкретної людини, й претензія філософського знання на об'єктивність є невиправданою. Тобто, жодна філософська система знання, згідно Р. Рорті не є більш істинною відносно іншої такої ж системи. Філософ у такий спосіб відмовляється від об'єктивізму на користь релятивізму й дорівнює гносеологію до інших форм знань, зокрема, до моралі, яка є соціально обумовленою й спирається на практичні потреби соціуму. Результатом продовження зміни аналітичної проблематики на морально-психологічну з подальшою її плюралізацією стала

також праця Р.Рорті «Випадковість, іронія й солідарність» («Contingency, Irony and Solidarity» 1989 р.), де автор, розвиваючи свої погляди, які він ще виклав у попередній роботі («Філософія й дзеркало природи»), стверджував, що будь-яка діяльність людини є фактом творення на основі відповідних до ситуації прагматичних уподобань, а ніякою мірою не віддзеркаленням чи копіюванням цього світу.

Проте, слід зазначити, будучи переконаним у тому, що позбавлення від реалізму є «духовним прогресом», філософ в той же час демонструє сильне почуття реальності, зазначаючи, що «ми не мали б нашої мови й наших переконань, як би світ не був би таким, яким він є»<sup>6</sup>, підкреслюючи тим ідею, що, без контакту з реальністю, конкретним оточуючим середовищем ні мова, ні тілесні показники людини не могли б існувати. Утім, дослідник виступає проти репрезентаціонізму, з погляду якого знання про світ отримуються через посередника, який в той час може спотворити реальність. Розглядаючи доречність репрезентаціонізму лише з позиції психологічної потреби, Р.Рорті закликає бути відвертими із собою під час тлумачення мовних виразів, які розкривають їх суть, що й постає відображенням реальності. Так, американський мислитель наводить як приклад твердження «істинна природа реальності примушує робити мене це», тло якого, з його погляду, фактично є волюнтаристським, ніцшеанським, оскільки передає стан «я так хочу»: «Різницю між думкою та пізнанням слід зберегти для практичних, а не теоретичних цілей, відмежовуючи питання від «пафосу дистанції» між видимістю та реальністю»<sup>7</sup>.

Також, одним із аспектів сучасних дискусій є обговорення позиції анти-репрезентаціоністів з погляду нової версії ідеалізму, яка базується на тому, що суб'єкт своїми мовними виразами «конструює» реальність. Р.Рорті, зокрема, вважає, що вибір мовних конструкцій формується під впливом історичних та соціальних умов. Крім того, бажання репрезентаціоністів визначити точність

---

<sup>6</sup> Rorty R. Response to Farrell // The Philosopher responds to his Critics. 1995. P. 192.

<sup>7</sup> Rorty R. Response to Bjorn Ramberg // R. Rorty and His Critics, 2000. P. 217.

репрезентації зіштовхується з проблемою впливу нелінгвістичних сутностей на те, як саме використовуються лінгвістичні сутності. Анти-репрезентаціоніст Д.Девідсон у своїй дихотомії «схема-зміст» заперечував можливість провести диференціацію між речами й поняттями, які відповідають певною мірою цим речам.

Таким чином, філософія Р.Рорти максимально наближена до повсякденного досвіду, який має в собі різноманіття історичних, етичних, естетичних елементів, й носить конкретизований характер на рівні тих життєвих ситуацій, в яких перебуває індивід. Внаслідок впливу рортіанської позиції на об'єктивність наукового пізнання, традиційні дуалізми, й на привілейованість філософії як гаранту достовірності та впевненості, у філософських диспутах сучасності все менше представників аналітичної філософії намагається відстоювати позиції нейтральності епістемології, й робити безапеляційні висновки про реальність на основі лише раціоналізму. Також була втрачена пізнавальна цінність «репрезентації», яка необхідна в процесі осягнення світу як знаку, який засвідчує зв'язок між реальністю та розумом, проте вона не повинна сприйматись схематично й суб'єктивістськи.

З наведеного вище видно як ідеї реалізму та раціоналізму розвивались на ґрунті американської філософії. Проте, не зважаючи на кризу раціоналізму та епістемології, яка заявила про себе починаючи з другої половини ХХ ст., слід зазначити, що, трансформувавшись, ідеї раціоналізму продовжують свій вплив, хоч й не такий радикальний, як у попередні часи, на сучасний соціокультурний простір. Зокрема, наприкінці ХХ ст. формується тенденція нетрадиційних форм раціональності, що знаходить своє відображення й у варіантах трактувань самоідентифікаційної парадигми сучасної людини. Цінність раціональності починає визначатись її «комунальністю» (термін А.Веллмера), соціальним аргументативним дискурсом моральних цінностей постіндустріального, техногенного суспільства, консенсус якого поширюється на множинність раціонально сприймаючих дійсність осіб в гіпотетичному соціумі. Значною



мірою пошук нової раціональності виявив себе у співвідношенні «справедливість-солідарність» на ґрунті універсальної рівності. Тобто, виводячи раціональність на рівень сенситивності, представники постмодерного дискурсу наділяють її характеристиками моралі. Проте лише наявність сенситивно-емоційного співрозуміння, емпатія всіх учасників інтеракції може завершити процес бачення раціональності з людиномірної позиції моралі.

Отже, в американському філософському дискурсі другої половини ХХ ст., крім концептуально-теоретичних основ аналітичної парадигми, активно поширюється соціокультурна парадигма, яка виявляє себе в підвищенні зацікавленості проблемами моральних цінностей в філософії та етизації самої філософської рефлексії.

Теоретичними джерелами соціокультурних концепцій стали погляди Дж.Дьюї відносно «соціальної теорії свободи», які проявили себе в неопрагматизмі та комунітаризмові. Філософи, рефлексія яких орієнтована на раціональний універсалізм, зокрема в політичній філософії, таким теоретичним підґрунтям обрали погляди І.Канта.

З другої половини ХХ ст. відбувається поширення морально-ціннісного підходу соціокультурної парадигми на методологію соціального аналізу та соціально-політичну філософію (Дж. Ролз, Д. Белл, Р. Бернстайн та ін.).

Так, морально-філософська теорія справедливості Дж.Ролза стала макротеорією, етичним підґрунтям соціально-політичних, економічних та правових теорій, виступивши приводом для полеміки між неоконсерваторами та комунітаристами. Концепція «парадигми справедливості» Дж.Ролза здійснила свій вплив й на теорії автономії особистості Дж.Дворкіна, позитивної індивідуальної свободи Дж.Крістмена, творчість пізнього Р. Рорті, проявивши себе також в політичному сьогоденні США. Фактично, Дж.Ролз виступає продовжувачем раціоналістичних традицій американської філософії, розглядаючи мораль як раціонально обґрунтовану основу соціальності, стверджуючи, що пізнання моральних цінностей є цілком раціональним, а не

інтуїтивним процесом. Проте з іншого боку, орієнтація на «нову (морально-ціннісну) етичну парадигму для виміру існуючої суспільної системи» була спрямована проти аналітичної філософської традиції, й стала причиною парадигмальних змін в подальшому американському філософському дискурсі.

Кінець ХХ ст. (80-90-ті рр.) відзначився застосуванням у сфері політичної, соціальної, правової філософії та філософської антропології морально-ціннісного підходу до дійсності (Р.Рорті, Ч. Тейлор, А.Макінтайр, Дж.Дворкін, та ін.), який представлений у даній монографії в аспекті розгляду самоідентифікаційних можливостей людини з позиції соціальних, комунікативних та наративних параметрів розуміння дизайну людської буттєвості.

Моральні цінності в соціальній філософії починають розглядались як сукупність соціокультурних пріоритетів, які відзначаються більше соціопсихічними рисами ніж раціонально-рефлекторними, й презентують себе через звичаї, життєвий уклад, образи буттєвості, моральні феномени, виступаючи ціннісно-інформаційним тлом соціальності й самоідентифікації людини. З кінця ХХ ст. в аспекті морально-філософської рефлексії починають розглядатись соціо-культурні, правові, економічні, політичні явища людської життєдіяльності. Отже, мораль стає критерієм легітимності зазначених соціальних практик (культурних, мистецьких, політичних, правових, економічних), показником усвідомлення потреби відповідних етичних характеристик в різноплановому соціальному контексті.

Дані тенденції позначились також й на сфері епістемології та самій природі пізнання в аспекті визнання моральної раціональності домінуючою відносно інших видів раціональності. Забезпечення такого домінування має бути визначено єдністю дискурсивного та недискурсивного знання, де саме останнє визначає пануюче положення етичного в людському знанні епохи постмодерну.

Особливості впливу філософії моралі на різні напрями сучасної американської філософії проявились також у тому, що проблема людської

самості, самоідентифікації стає однією з провідних в творчості філософів-комунітаристів, неопрагматистів, представників соціальної та політичної філософії, культурології, філософської антропології, й та ін. Філософські концепції представників даних напрямів визначають самоідентифікаційні підґрунтя дизайну людини на основі морально-етичного категоріального апарату: солідарності, справедливості, культурного плюралізму, свободи, яка дорівнюється в сучасному філософському дискурсі семантичному простору моральної раціональності. Крім того, в постмодерному дискурсі підкреслюється ідея, що мораль обов'язково має спиратись на співчуття. У творчості Р. Рорті дана ідея знайшла потужний розвиток, який розглядає мораль як співчуття на основі ідеї солідарності у відчутті болі та приниження, що властиво всім представникам людства. Одночасно Р. Рорті намагається знайти підґрунтя в моралі, зокрема у справедливості, універсалізуючи цінності солідарності. Досягнення такої мети фактично знаменувало б створення нової моральності, а відтак і соціальності. Утім, самоочевидність вияву моральної поведінки назовні для одних ще не є запорукою такого бачення всіма представниками людства. З цього приводу Р. Рорті зазначає, що лише здатність постійно зменшувати значимість традиційних культурних особливостей відносно проблем, які пов'язані з відчуттям болу та приниження й застосування стилю мислення про інших, як тих, що входять до системи «ми». Таке ставлення дає можливість універсалізувати самоцінність людини, її самоідентифікацію, виділивши, таким чином, солідарність як гуманістичну позицію сучасного людства.

Тобто, постмодерний філософський американський дискурс зазнав впливу аксіологізації моральності, що проявило себе як на парадигмальному рівні особливостей філософської рефлексії, так і на рівні ментальності американського постіндустріального суспільства. Свідченням зазначених змін стало прямування до «справедливої солідарності» як пануючої цінності в американському соціокультурному бутті, й нетрадиційного прояву раціональності. Так, проявом такої «справедливої солідарності» як одного з

результатів пошуку сучасного виду раціональності, стала, наприклад, інтерсуб'єктивність, яка виступає дискурсом раціональної комунікації на основі принципу універсальної моральної поваги та егалітарної взаємності, що дає змогу в сучасному світі об'єднати поняття справедливості та солідарності.

Стосовно вибору персоналій американського філософського дискурсу кінця ХХ ст.: Ч.Тейлора, А.Макінтайра, Р.Рорті, Дж.Сьорля, Д.Деннета, О.Лоуена, Б.Скіннера, концепції яких відповідно теми нашого дослідження, розглядаються у монографії, необхідно зазначити, що він не є випадковим. Дані мислителі, які є яскравими й значущими представниками сучасної американської філософії, при всіх їх відмінностях, взаємокритичності й несхожості, в своїх дослідженнях, задають парадигму комплексного сприйняття проблеми самоідентифікації людини, як власне її соціального дизайну на рівні ідей, які є значущими й мотиваційними для неї. Саме в межах цього підходу ми й проводим своє дослідження на різних рівнях традиційної та нетрадиційної раціональності від соціальної, герменевтичної, наративної та біхевіористичної до аналітично-постмодерної у вигляді репрезентації, мови думки, мовних ігор, ментальних феноменів. Проблеми, які формулюють й намагаються розв'язати зазначені філософи в своїх роботах, окреслюють подальші пріоритетні напрями розвитку досліджень самоідентифікації людини, наприклад в галузі когнітивної філософії, філософії мови, нейрофілософії, й та ін., обумовивши тим наш вибір американської філософії зазначеного періоду як актуального та перспективного об'єкту дослідження.

Крім даних філософів проблема самоідентифікації в аспекті виділеного нами комплексного аналізу, тобто з позиції зазначених параметрів як певної стратегії осягнення дизайну людини на рівні соціокультурних практик, широко представлена також у працях таких сучасних американських філософів, як Л.М. Сюрхон, М.Т.Тімпледон, Д.Парфіт, М.Слорс, Дж. Гілс, С.Галлагхер, Дж.Шеар та ін.<sup>8</sup> Проте, багатоаспектність, ґрунтовність та глибина

---

<sup>8</sup> Surhone L. M., Timpledon M. T., Marseken S. F. Personal identity (philosophy), Philosophy, Identity (philosophy), Personal life, Self-Schema, Self (philosophy), Identity and change, Mind- body dichotomy/ VDM Publishing House Ltd., 2010, 108 p.; Noonan H. W. Personal Identity / Routledge, 2003, 296 p; Parfit D. Reasons and Persons / Oxford University Press, 1986, 560 p.; Perry J. Identity, Personal Identity, and the Self / J. Perry. Indianapolis, Cambridge:

філософських розробок поняття самоідентифікації як принципу конституювання цілісного змісту присутності людини в світі в конкретний історичний проміжок часу, разом з тим, продовжує пошук способів свого осмислення, оскільки світ знаходиться у постійній трансформації й завжди з'являється щось нове, що потребує формулювання й подальшого розкриття.

Слід також зазначити, що серед ґрунтовних історико-філософських досліджень американської філософії: Дж.Крістіана, Л.Менанда, Дж. Поллока, Г. Муре, Х.Патнема, Дж.Марголіса, Дж.Боррадори, А.Ф. Грязнова, А.Л. Блінова, М.В.Лебедева, Н.С. Юліної, І.В. Бичко, І.О. Радіонової, Т.С. Пархоменко та ін.<sup>9</sup>, що присвячені аналізу авторів, філософські концепції яких сформували філософію США, не існує спеціального комплексного підходу, що складається відразу з аналізу наративних, герменевтико-комунікаційних, соціальних, біхевіористичних, аналітико-постмодерних параметрів, як структури розгляду самоідентифікації людини.

Отже, поняття «самоідентифікації», в американській філософії другої половини ХХ століття аналізується в різних аспектах, зокрема, в центрі уваги філософів перебувають не лише інтенції моралі й традиційні соціальні ролі, які впливають на самоідентифікацію людини (стать, національність, професія, вік, культурний осередок), але й глибинні персональні прояви самості на рівні тілесності, мовлення та свідомості, виступаючи актуальною складовою дослідів проблем людини, які в американському суспільстві виступають пріоритетними напрямками розвитку сучасної науки.

---

Hackett Publishing Company, 2002, 254 p.; Giles J. No Self to be Found: The Search for Personal Identity / University Press of America, 1997; Gallagher S., Shear J. Models of the Self / Imprint Academic, 1999, 524 p.

<sup>9</sup> Christian J. L. Philosophy. An Introduction to the Art of Wondering / James L. Christian Eight Edition. Canada, 2003, 678 p.; Moore G. E. Some Main of Philosophy / G. Moore, L., 1953. Putnam H. Pragmatism: An Open Question / Oxford: Blackwell, 1995; Wisconsin, 1989; Menand L. The Metaphysical Club. A Story of Ideas in America / L. Menand. N. Y., 2001.; Margolis J. Unraveling of Scientism / American Philosophy of the End of the Twentieth Century. Ithaca, 2003; Боррадори Дж. Американская философия / Дж. Боррадори [пер. с англ.]. М.: Дом интеллектуальной книги, Гнозис, 1999. 208 с.; Грязнов А.Ф. Аналитическая философия: Становление и развитие (антология) / А.Ф. Грязнов. М.: Высшая школа, 2006. 376 с.; Аналитическая философия. Учеб. пособие / Под ред. М.В. Лебедева, А.З. Черняка. М.: Изд-во РУДН, 2006. 625 с.; Бичко І.В. На філософському роздоріжжі. Криза феноменології і критичного реалізму в сучасній буржуазній філософії США / І.В. Бичко. К.: Вид-во Акад. наук УРСР., 1962. 160 с.; Пархоменко Т.С. Социокультурный дискурс морали (современные англо-американские философские школы) / Т.С. Пархоменко. К.: НАН Украины, Ин-т философии им Г. С. Сковороды, 1995. 166 с.; Радіонова І. О. Сучасна американська філософія освіти та виховання / І. О. Радіонова. Х., 2000. 206 с.

Американська постмодерна аналітична філософія пропонує варіант розгляду самоідентифікації з точки зору масштабності феномену свідомості, творення мовного оточення, інформаційно-процесуальних подій та явищ природно-культурної еволюції, розкриваючи при цьому герменевтичні, наративні, біхевіористські та аналітично-постмодерні виміри осягнення самоідентифікаційної парадигми людини. Американський філософ Д.Деннет, представник аналітичної філософії, у своїх працях намагається довести, що успіхи квантової фізики, досягнення когнітивних та комп'ютерних наук руйнують основи картезіанського й кантівського образу самості, тому що, на думку дослідника, самість знаходиться не в темних глибинах «Я» чи заплутаних коридорах мозку, й не в квантових подіях, а на перехресті природи та культури. Учений вважає актуальним погляд на самість як на артефакт, що виникає внаслідок структуризації мовою й культурою мозку людини. Інший представник американської аналітичної філософії Дж.Сьорль не може погодитись із центральними доктринами функціоналізму своїх колег, які залучають комп'ютерні аналогії щодо трактування свідомості, вважаючи, що це не ліквідувало асиметрії між звітом особистості про свої внутрішні стани від першої особи й способами опису таких станів з позиції третьої особи. Філософ вважає, що ментальні феномени, до яких він відносить самоусвідомлення, самість завжди є приватними, суб'єктивними, інтроспективними станами живого якісного відчуття своєї присутності у світі. Дж.Сьорль називає їх сутнісними ознаками прояву свідомості конкретної людини, які не можна замінити будь-якими (функціональними, комп'ютерними, нейрофізіологічними) аналогами.

У філософському радикальному біхевіоризмі американського дослідника Б.Ф.Скіннера, навпаки, заперечується необхідність дослідження ментальних станів людини й приділяється головна увага таким способам пізнання людини й видів її діяльності, як споглядання типів поведінки з подальшим аналізом. На думку науковця, самість, самоідентифікація виступають похідними чинниками,

на формування яких здійснює свій вплив поведінка суб'єкта, яка є наслідком комбінації унікальних вроджених властивостей, діяльності людини й досвіду, отриманого протягом життя під впливом зовнішніх обставин, що й зробило цей досвід неповторним. Праці Б.Ф.Скіннера присвяченні доведенню твердження, що складові оточуючого середовища є домінуючими й формоутворюючими в самоідентифікації людини, їх необхідно свідомо передбачувати й наперед готувати з метою контролю наслідків їх впливів. Для того, щоб спрогнозувати схему самоідентичності окремо взятого індивіда, слід враховувати просторово-часові аспекти, індивідуальні інтеракції поведінки-оточення, не заглиблюючись при цьому в гіпотетичні ментальні структури.

В інший спосіб дану проблему розв'язує американський біхевіорист О.Лоуен, який своєю концепцією розгляду тілесності долає дуалізм картезіанства, зокрема, поділ на два світи (матеріальний і внутрішній – психічний, примарну сцену, на якій відбуваються приватні психічні події), й пропонує розгляд ментального в тісній взаємодії з матеріальним, тобто тілесним.

Проблема ідентичності розкривається О.Лоуеном у напрямі, поширеному в західноєвропейській філософській традиції, зокрема, у поглядах З.Фрейда й К. Ясперса. Так, джерелом страждань, за твердженням З.Фрейда, постають потреби нашої власної тілесності, які варто задовольняти, щоб не отримати невротичних реакцій. Тіло є джерелом самоідентифікації, надаючи нам реальну уяву про себе. Людина не здатна довільно змінювати тілесні оболонки. Можливо змінити свою зовнішність, але не тіло – це доля людини. Таке тлумачення тілесності було близьке й для К.Ясперса, який писав, що специфічне почуття фізичного існування починається із таких моментів, як рух та постава, форми легкості та вишуканості, чи навпаки, важкості та незграбності наших рухів, тобто зміни у станах наших почуттів впливають на враження, які наша фізична присутність здійснює на оточуючих. Таким чином, герменевтика тілесності та біхевіористичний вимір самоідентифікації

Б.Скіннера та О.Лоуена розкриває погляд на тіло як на межу, за рахунок якої людина встановлює відстань між собою й іншим світом, собою й своїм тілом.

Соціальні, комунікаційні та нарративні аспекти дизайну самоідентифікації розглядаються в американській філософії в роботах Ч.Тейлора, А.Макінтайра, Ф.Фукуями, Р.Рорті. Говорячі про проблеми самоідентифікації людини другої половини ХХ століття, філософ-комунітарист Ч.Тейлор у своїй праці «Етика автентичності» (1991 р.) наголошує на необхідності усвідомлення моралі, яка знаходиться в основі формування як самоідентифікації, так і самоздійснення. Наприклад, на самореалізацію людини, вважає філософ, здійснюють вплив ваді вседозволеності (permissiveness) сьогодення (егоїзм, гедонізм, нарцисизм, потяг до суцільного комфорту), які знаходять своє відображення в самості людини. Ч.Тейлор акцентує увагу на розгляді покликання, яке примушує людей в сучасних умовах бути вище обумовленостей, наголошуючи на важливості відчуття внутрішнього поклику проявлятися та реалізовувати себе певним способом, з метою уникнення в майбутньому гострого відчуття нереалізованості та марності життя.

Філософ-комунітарист А.Макінтайр пропонує розглядати концепцію «Я» людини, підгрунття її самоідентифікації у модусі єдності наратива, де нарративна історія певного типу видається основним й суттєвим жанром у характеристиці людських дій. Філософ розглядає людину, відповідно рівням її самоідентифікації, з точки зору єдності причини, обставин часу, що формують основу її намірів від короткочасних до довготривалих, а також тієї ролі, яку особа відіграє в своєму житті та життєдіяльності оточення, до якого належить. Даний підхід є цілком протилежний аналітичній традиції, в якій філософи спираються головним чином на аналіз людських дій взагалі, без врахування ефективності причин, намірів, тобто контексту, в якому це є здійснюваним.

Згідно філософа-неопрагматиста Р.Рорті, обґрунтування значення моралі в сучасному світі відбувається за рахунок соціальної практики, яка невіддільно пов'язана з потребами соціуму: «Те, що підходить до моральної чи правової



відповідальності, так само підходить й для епістеміологічної відповідальності – обґрунтована віра в те, чи інше».<sup>10</sup> Тлом рортіанського сприйняття моралі виступають погляди З. Фрейда. Так, в роботі "Фрейд і моральна рефлексія" (фрагмент публікації "Есе по Хайдеггеру й іншим") дослідник відзначає твердження З. Фрейда, яке відповідає його аспекту бачення проблеми й розглядається як одне з головних в творчості відомого німецького психоаналітика, торкаючись несвідомого в самості, яке між іншим не є безмовним, зловісним та неврівноваженим, а, швидше інтелектуальним компаньйоном наших свідомих самостей, їх можливим співрозмовником, й знаряддям для зміни світу. Поступове розширення здатності людей «симпатизувати» і «довіряти», та зниження значущості жорстокості є показником для Р. Рорті морального прогресу.

Отже, на думку філософа, кожна людина самостійно вирішує моральні проблеми, що ускладнює питання колективної відповідальності у сучасному світі. Моральні судження все більш індивідуалізуються, знижуючи цінність обов'язку. Автономія особистості, її потреба в самоудосконаленні та самореалізації створює пріоритетні напрями цінностей, на основі яких відбувається формування самоідентифікації сучасної людини.

Таким чином, **метою** даної монографії є проведення аналізу самоідентифікаційних соціокультурних практик, які представлені в американській філософії другої половини ХХ ст. з позиції соціальної, біхевіористської, екзистенційної, герменевтико-комунікаційної, наративної та аналітично-постмодерної парадигм осмислення створення внутрішнього дизайну людини, розгляд певних способів ідей, що впливають на мотиваційну інтерактивність особи.

### **Отримані результати:**

1. Проведений концептуальний аналіз поняття самоідентифікації, змістовних складових її дизайну, які впливають у подальшому на життєдіяльність людини.

---

<sup>10</sup> Rorty R. Philosophy and Mirror of Nature. Princeton, 1980. P. 57.

2. Визначено формоутворюючі самоідентифікаційні дизайн-параметри (соціальні, екзистенційні, біхевіористські, комунікаційні, герменевтичні, наративні, аналітично-постмодерні), на основі яких був здійснений аналіз концепцій американських філософів другої половини ХХ ст.

3. Розкрито на основі дослідження специфіки ментальних особливостей американської філософії домінування соціальних, комунікаційних, герменевтичних, наративних, аналітико-постмодерних структурних вимірів дизайну самоідентифікації. Екзистенційні параметри розгляду самоідентифікації представлені в концепціях американських філософів лише частково, в філософії моралі та біхевіоризмі, на практично-прикладному, а не теоретичному рівні.

4. Здійснено аналіз на основі визначеного нами підходу розкриття самоідентифікаційної проблематики в концепціях американських філософів другої половини ХХ ст.: Д.Деннета, Дж.Сьорля, Б.Скіннера, О.Лоуена, Ч.Тейлора, А.Макінтайра, Р.Рорті.

5. Результатом аналізу соціо-філософського дискурсу зазначеного періоду є висновок про те, що не дивлячись на відмінність пріоритетів американської та європейської постмодерної філософії загалом, й у концепціях філософів, які є об'єктом нашого дослідження, відносно визначень домінуючих дизайн-стратегій у формуванні самоідентифікаційної моделі людини головна увага переважно приділяється культурно-мовним феноменам та їх інтерпретаціям, утім, необхідно підкреслити, що у визначеннях американських філософів простежується потужний вплив натуралізму:

Д.Деннет, оцінюючи самість з позиції екстерналізму, еволюціонізму, натуралізму та гетерофеноменології (відрізняється від феноменології відсутністю уваги до досвіду внутрішнього світу людини), розглядає її як артефакт культури й «центр наративної гравітації», з наданням переваги лінгвістичному й дискурсивному аспектам в розкритті суті дизайну самоідентифікації. Правила мовлення філософ, як і його колега Дж.Сьорль,

розглядає дисциплінарним аспектом по відношенню до мислення людини. Основою поглядів філософа на проблему самоідентифікації, відтак, став соціолінгвізм, наративність, та деконструктивізм у сприйнятті самості й моделі свідомості. Простежується неспівпадіння між запереченням самості як єдиного центру сприйняття та реакції на дійсність й «Я»-концепцією.

Особливістю Дж.Сьорля в розкритті самоідентифікаційної проблематики є позиція інтерналізму, розуміння та пояснення ментальних феноменів, інтенціональності з позиції внутрішніх суб'єктивних значень та нейробіологічних властивостей, які є підґрунтям самісної репрезентації людини, її присутності в світі, яка здійснюється через мову та мовленеві акти. Філософ доводить, що семантика та синтаксис є продовженням прагматики, які дозволяють усвідомити та структурувати моделююче підґрунтя самоідентифікації людини: інтенційні та ментальні стани.

Р.Рорті, підкреслює роль суспільної практики та морально-психологічних аспектів, таких як солідарність, довіра, справедливість при творенні самоідентифікаційних гештальтів людини. Філософ відводить одне з ведучих місць контекстуальності, наративності, випадковості інтерпретацій як індивідуальних так й історичних обставин («acculturation»), які є для нього необхідною основою співмірності мов та дискурсів як розв'язання проблеми розуміння самісних наративних образів людини.

Вагомим у концепції Ч.Тейлора є простеження зв'язку соціального та комунікаційного вимірів самоідентифікації людини, зокрема переваги морально-онтологічних смислів, як форми колективної раціональності, значимості діалогічності, комунікації та ролі мовного фактору як вияву внутрішнього світу особи.

А.Макінтайр, визначаючи соціально-комунікаційний та історичний характер параметрів, які беруть участь у дизайні самоідентифікації, підкреслює значення в цьому процесі традиційної класичної моралі, яка концептуально формує цілепокладання, мотивацію, інтенції людини у напрямі раціоналізму

загалу. Використання поняття інтенціональності філософом здійснюється в аспекті врахування та аналізу не лише дій людини, а й ефекту від каузальності, намірів, тобто контекстуальності інтеракцій.

О.Лоуен долає одномірність біхевіоризму, об'єднуючи психічне та фізичне й розглядає проблему самоідентифікації з позиції цілісності та розуміння людської тілесності, використовуючи герменевтичний та екзистенційний параметри розгляду тілесності як основи людської присутності та гаранта активізації життєвої енергії.

Позиція радикального біхевіориста Б.Скінера відрізняється від представників інших філософських напрямів достатньо одностороннім баченням впливу соціуму на механізми поведінки та творення самоідентифікації людини, проте в загальному плані його концепція біхевіоризму вписується частково в традицію визнання ролі культурного оточення, що було визначено й в інших нами досліджуваних концепціях американських філософів.

6. Розгляд ролі пересічного дизайну у суспільстві, його впливів на самоідентифікаційні процеси.

## **РОЗДІЛ 1. Засади генези ідеї самоідентифікації: соціо-філософські аспекти взаємовпливів**

### **1.1. Параметри дизайну самоідентифікації людини (особливості європейського та американського тлумачення)**

#### **1.1.1. Соціальні та біхевіористські складові дизайну самоідентифікації**

Соціально-культурні аспекти «самоідентифікації» це не набір ознак, а значення, які набуваються цими ознаками в процесі соціальної комунікації й які суб'єкт здатен віднести до себе, виявляються через колективну та

індивідуальну ідентифікацію, вплив соціальних інститутів, та самоактуалізацію особи у просторово-часових межах соціуму.<sup>11</sup>

Біхевіористські параметри «самоідентифікації» дозволяють розгледіти в ній зміст психіки людини, її суб'єктивне внутрішнє «Я», що проявляється у особливостях свідомості, рефлексії, діяльності, й безпосередньо впливають на індивідуальну життєву історію, мотиваційний феномен потягів, пристрастей, вад та потреб.

У філософії з ХХ ст. ситуація з проблемою самоідентифікації змінюється, звертається увага (А. Адлер, Ж. Лакан, А. Маслоу, З. Фрейд, К. Юнг, та ін.) на нові аспекти, формується бачення феномену самоідентифікації людини як неоднозначного, наповненого протиріччями, й такого, що постійно піддається впливам і змінам під тиском соціокультурних впливів, які все сильніше детермінують соціум постмодерну через візуалізацію інформації. Цьому безперечно сприяли відповідні трансформації соціокультурних реалій, зокрема відчуження людини від ідеї трансцендентного, усвідомлення нею раніше невідомої свободи, що знаходить свій прояв у поведінці особи. Самоідентифікація з позиції біхевіоризму має забезпечити людину самоусвідомленням та саморозумінням себе.

З погляду філософських та психологічних концепцій феномену самоідентифікації, в ньому спостерігається перетинання самоусвідомлення, самоздійснення та ідентичності. В соціологічних та політологічних дослідженнях акцент робиться на виділенні мультикультурних, національних та субкультурних дискурсивних практик дизайну ідентичності. Поняття «ідентичності» розкривається через достатню кількість класифікацій та типологій, як, наприклад, цивілізаційні, расові, національні, етнічні ідентичності, а також такі, що пов'язані мовними, культурними, релігійними, індивідуальними чи колективними особливостями. Таке широке міждисциплінарне використання терміну об'єктивно відображає процеси

---

<sup>11</sup> Малахов В.С. Идентичность/ В. С. Малахов // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001. Т.2. С. 78-79.

сучасності, зокрема, урбанізаційні та глобалізаційні процеси нашої цивілізації, хоч й ускладнює його інтерпретацію, на що вказує, наприклад, російський філософ В.С.Малахов.<sup>12</sup> Проте, характеристики самоідентифікації на рівні ідентичності, що склались на даний момент в науковій літературі, дозволяють визначити її суттєві ознаки.

В контексті нашого дослідження ідентичність нас цікавить як складова самоідентифікації людини, що разом з іншою її складовою – самістю, дозволяє людині структурувати свої інтенції, ментальні стани, зберегти свою неповторність як індивідуальність, під час ототожнення з «Іншими». Проте, це є складним завданням, оскільки становлення параметрів такої тотожності потребує часу, роботи над собою, своїм світосприйняттям, утворення різноманітних стосунків з реальністю, наприклад, встановленню меж між взаємодією потреб у власній залежності та необхідності бути самостійним, в результаті чого формується здатність до змін при незмінній стійкості певних самоідентифікаційних структур.

Американський філософ Е. Еріксон, визначаючи за свідомістю самостійну роль в адаптації особистості до середовища на основі діалогу з цим середовищем, розуміє ідентичність як певну інтегративну структуру особистості, а ідентифікацію – як каталізатор активності людини по відношенню до значущих зовнішніх факторів у встановленні відношень між «Я» та «Іншим». Сам дослідник не вважав себе безпосередньо першовідкривачем проблеми, посилаючись на праці У. Джеймса, З. Фрейда та інших. Необхідно враховувати, що хоч даний термін так широко не використовувався, проте концепція вже обговорювалась. Так, У. Джеймс використовував поняття «характеру» в контексті суб'єктивного відчуття відповідності самому собі, своїй самості, тобто, маючи на увазі саме ідентичність.

Велику увагу даній проблемі в своїх роботах приділяв також З. Фрейд,

---

<sup>12</sup> Малахов В. С. Неудобства с идентичностью / В. С. Малахов // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 43-53.

розглядаючи ідентичність, як приватний, внутрішній світ людини. Німецький психоаналітик вважав, що самість передає сутність людини, зміст її психіки, яка складається «з сприйняття властивостей «Я» чи «мене» з іншими людьми й різними сторонами життя в сукупності з цінностями, що пов'язані з цим сприйняттям», тобто мислитель був переконаний, що процес ідентифікації, на становлення якого впливають перш за все соціальні та біологічні фактори, відбувається в колективі, коли людина, споглядаючи різноманітні взірці поведінки, цінностей, ідей, безсвідомо ототожнює себе з якимись серед них.<sup>13</sup> Отже, в самоідентифікації людини психоаналіз бачить безсвідомі процеси наслідування образів, які є відображенням реальності, впливають на конструювання думок особи відповідним чином, координують дії згідно принципу ефективності, мотивують людину до активного прояву в фізичній реальності. Кожне людське зусилля досягає мети завдячуючи саме присутності в уяві бажаного образу, проте існує загроза засліплення образами, що відірвані від реалій життя.

Для К.Юнга самість не виступає однозначним феноменом. Мислитель розглядав проблему самоідентифікації як таку, що ширше ніж свідомість, й пов'язана з центральним для нього архетипом колективного безсвідомого. Згідно мислителя, колективне безсвідоме постає завершуючим етапом розвитку людини, що починається від свідомості та особистого безсвідомого.

Вперше у соціально-філософському аспекті проблематика самоідентифікації розробляється американськими філософами-інтеракціоністами Дж. Мідом, Ч. Кулі, Р.Дженкінсом та ін. Дж.Мід за допомогою ідентичності визначає психологічний механізм включення людини до життєдіяльності суспільства, обґрунтовуючи свою думку, що свідомість та самоідентичність людини знаходить цілковитий вияв усередині символічної системи установок соціальної групи, як цілого, виступаючи істотно опосередкованими стосунками з іншими. Парадокс для філософа полягає в

---

<sup>13</sup> Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1998. С. 62

тому, що людина усвідомлює власну ідентичність лише в тому випадку, якщо дивиться на себе очима іншого. Людину Дж.Мід розглядає з позиції потреби постійного діалогу із оточуючою соціокультурною дійсністю, через що й трактування ідентичності постає у нього як «здатність дивитись на себе з боку».<sup>14</sup> В такому випадку особливості колективної та індивідуальної ідентичності виступають як різні сторони одного й того самого процесу.

Вчений розрізняє «Я-об'єкт», як результат самоусвідомлення, з однієї сторони, та дорефлексивне «Я», з іншої. «Я-об'єкт» формується завдяки тому, що людина є певною сукупністю «Я-версій» себе, які постають у вигляді певних можливостей саморозвитку, займаючи при цьому зовнішню позицію щодо себе. Дж.Мід вводить поняття «значущого іншого», який «продукує певний погляд на мою особистість й через це створює можливе «Я». Такий варіант, коли людина сприймає себе крізь призму «іншого», постає можливим лише тому, що специфіка людської самоідентифікації залежить від комунікації, під час якої і відбувається запозичення ролей та атрибутів «іншого».<sup>15</sup>

За роллю, що визначається іншими, й яку людина природно приймає як свою, виявляють себе форми поведінки, які характерні для соціальної групи. Праці Ч.Кулі, як і Дж.Міда, належать до символічного інтеракціонізму, де самоідентичність розглядається філософом з позиції теорії «дзеркального Я», відповідно якій самовідчуття людини визначається відношенням до відчуття його самості іншої свідомості, тобто соціальна самість для нього це дзеркальна самість, те що відображається у свідомості інших.

Англійський соціолог Р.Дженкінс, аналізуючи погляди на самоідентифікацію сучасних дослідників, приходить до висновку, що саме поняття може бути розкрито лише як процес, що завжди триває, відбувається, підкреслюючи такий вагомий аспект людини, як її активність, в якій людина себе проявляє, розкриваючи, отже, ідентичність, як процес встановлення меж.

У ракурсі «фантому нормальності та фантому унікальності» розглядає

---

<sup>14</sup> Мид Дж. Г. Избранное: Сб. переводов / Дж. Г. Мид. [Сост. и перевод. В. Г. Николаев]. М., 2009. С. 71.

<sup>15</sup> Там само. С.26.



проблему ідентичності представник американської соціологічної й філософської думки І.Гофман. Вчений вважає, що жодна людина у своєму житті не бажає бути зовсім непомітною та в той самий час зовсім й повністю відрізнятись від інших.<sup>16</sup> Крім того, в трактуванні ідентифікації його позиція максимально наближена до поглядів на дану проблему Дж.Міда. Поділяючи ідентичність на соціальну ідентичність (типізація людини іншими на основі атрибутів соціальної групи, до якої вона належить); особисту ідентичність (індивідуальні ознаки людини, як, наприклад, комбінація фактів й дат історії його життя); та Я-ідентичність (суб'єктивне відчуття індивідом своєї життєвої ситуації), вчений також вважає, що особиста ідентичність є соціальним феноменом, оскільки, на думку дослідника, інформація про факти життя людини відома її партнерам по комунікації й впливає на сприйняття власної ідентичності. І.Гофман запропонував модель взаємодії «Я» та оточуючого світу, яка представляє собою сукупність соціальних ролей «Я», що є одночасно рефлексією на власні соціальні ролі.<sup>17</sup> Розгляд ідентичності крізь призму дослідження механізмів впливу соціальних інститутів розробляє й англійський філософ та соціолог Е.Гідденс. Дослідник приходять до висновку, що спочатку суспільство трансформує самоідентифікацію окремої людини через соціальні інститути, а потім останні зазнають змін домінуючих цінностей під тиском дій особистісних ідентифікацій.

Представник європейської комунікативної традиції німецький філософ Ю.Габермас також вважає, що Я-ідентичність утворюється у взаємодії особистісної та соціальної ідентичності. Особистісна ідентичність забезпечує пов'язаність історії життя людини. Соціальна ідентичність забезпечує можливість виконувати різні вимоги всіх ролевих систем, до яких належить людина.

---

<sup>16</sup> Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Канон-Пресс, 2000. С. 241.

<sup>17</sup> Там само. С. 295.

Я-ідентичність виникає на тлі балансу між особистісною й соціальною ідентичністю. Виключне значення для встановлення та підтримання цього балансу надається мові й технікам взаємодії.<sup>18</sup>

В соціальних та біхевіористських дослідженнях др. пол. ХХ ст., що пов'язані з аналізом самоідентифікації та її впливу на самореалізацію людини, дана категорія отримує негативне оцінення, оскільки починає переважати думка, що ідентичність сприяє дезінтеграції особистості, розколотості внутрішнього «Я», вказуючи, врешті, на той факт, що людина відчуває панування над собою того, із чим себе ідентифікує. Наприклад, негативно оцінює процеси ототожнення себе з певними ідеями, цінностями Е. Фромм, розвиваючи при цьому ставлення З. Фрейда до цього поняття. Мотивом ідентичності, «уподібнення», за Е. Фроммом, є страх перед самотністю, почуття відчуження, які породжують бажання позбавитись від власної індивідуальності шляхом повного занурення в зовнішній відносно себе світ. Це, в свою чергу, блокує вираження потенційних можливостей реалізації людської індивідуальності у світі, стає на заваді прояву індивідуалізації людської особистості й тому має бути подоланим в процесі розвитку людини. Філософ вважає, що ідеалом має бути свобода вибору між добром і злом, яка й становить основу відповідальності. Дана позиція свідчить про переведення процесу самоідентифікації зі сфери природного, несвідомого до соціального контексту.

Зважаючи на вищесказане, соціологічні параметри репрезентації розуміння самоідентифікації людини є одними з найактуальніших, через що широко представлені в сучасному науковому дискурсі. Зокрема, в США під впливом сучасної урбаністично-секулярної культури зазначені виміри є одним з поширених та популярних на сьогодні напрямів розвитку, що торкається й біхевіористичної парадигми трактування сутності людини й зумовлено пошуком важелів розуміння психології «прагматичної людини», людини культури «техно».

---

<sup>18</sup> Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. №2. С. 35.

Так, Дж. Уотсон, один із засновників біхевіоризму, з прагматичної позиції відмовляється застосовувати у власному науковому обігу поняття «зміст свідомості», «ментальні стани», «інтроспективність», вважаючи, що цілком достатнім у дослідженні поведінки є градація наукових фактів у межах термінів стимулів та реакцій, на основі яких й визначаються звички та типи поведінки.

Погляди Дж. Уотсона поділяє в своїй теорії поведінки й Б. Скіннер, який, продовжуючи традиційне ставлення біхевіористів до ментального, акцентує увагу на асоціативному навчанні (оперантне обумовлення), вважаючи, що дія, яка наразі отримала винагороду, закріплюється як звичка. В книзі «За межею свободи й гідності» («Beyond Freedom and Dignity», 1971) Б. Скіннер запропонував при оцінці поведінки людини відмовитись від ментальних та моральних категорій, оскільки переконаний, що лише традиція підкріплення чи засудження, яка склалась у суспільстві й постійно підтримується соціальним оточенням, впливає у дійсності на розуміння свободи, моралі, відповідальності, гідності та ін. Проте, розгляд тільки поведінки людини, без врахування психологічних станів в її реакціях, не знімає актуальність проблеми значення та певної невизначеності ментального в життєдіяльності людини. У сучасному біхевіоризмі, зокрема, О. Лоуена, спостерігається подолання одномірності та неспроможності об'єктивного бачення проблем за рахунок об'єднання психічного та фізіологічного, відбувається відновлення значення свідомості й розгляд поведінки людини як прояву її внутрішніх ментальних станів, а не тільки стимулів-реакцій на зовнішню дійсність.

Філософи Л. Вітгенштейн та Г. Райл використовували біхевіористські методи в своєму лінгвістичному біхевіоризмі, об'єктивуючи свідомість через використання мовних ігор у поведінці людей під час комунікації, намагаючись знайти помилку в трактуванні ментального. Зокрема, Г. Райл досліджував семантичну та граматичну поведінку слів як форму інтелектуальної поведінки людини, яка виявляється назовні, на його думку, саме такий спосіб. Філософ запропонував замінити психологічні та ментальні терміни філософії свідомості,

які стосуються людської поведінки, на лінгвістичні, що характеризують мовлення особи. Г.Райл критикував дуалізм та фізикалізм, стверджуючи, що існує перш за все реальний фізичний світ, а враження про наявність ментальної реальності виникає, згідно мислителя, лише під впливом помилок під час використання слів. Л.Вітгінштейн також вважав, що значення ментальних термінів виникають під час конкретної мовної гри, а не знаходяться за поняттями як певні сутності, підкреслюючи тим, що фіксація їх значення здійснюється через публічну поведінку, а не через внутрішній досвід. Важливим результатом соціолінгвістичного біхевіоризму, не зважаючи на критику, стає застосування до пояснення свідомості комунікативно-соціального та контекстуального аспектів, врахування якого постає не менш важливим при дослідженні виникнення самоідентифікаційних моделей.

Розвиток ідей саме лінгвістичного біхевіоризму продовжує, пояснюючи свідомість за допомогою нейрофізіології, представник американської аналітичної традиції У.Куайн у своїй філософії свідомості. Філософ стверджував, що ментальні стани потребують вираження в зрозумілих термінах, які піддаються верифікації, «тому необхідно звернутись до критеріїв поведінки, щоб визначити проблему, для рішення якої ви намагаєтесь звернутись до нейрофізіології»<sup>19</sup> Проте, в той же час дослідник заперечував можливість прочитати в поведінці людини прояв всіх ментальних станів. Аналізу та дослідженню підлягає, на думку У.Куайна, лише те, що проявляється назовні через певні типи поведінки. Так, у своїй роботі «Слово та об'єкт» («Word and Object», 1960) американський філософ на основі пошуку смислів слів під час перекладу показує існування проблеми, що виявляється у множинності варіантів інтерпретацій тексту, й необхідності уникнення непорозумінь, подвійних смислів, помилок вживання, на основі співставлення певної мовної ситуації з типовою поведінкою, яка їй відповідає: «Так як речення під час перекладу недовизначені різноманітними диспозиціями у

---

<sup>19</sup> Баррадори Дж. Американский философ. М., 1999. С. 45-46.

вербальній поведінці, наші власні теорії й переконання недовизначені множинністю чуттєвих даних...».<sup>20</sup>

Ідеї біхевіоризму присутні й у філософії свідомості Д.Деннета, де поняття «бажань» та «переконань» набувають переосмислення через приписування їх як живим, так і неживим системам. Д.Деннет пропонує погляд на об'єкт з позиції спостерігача, третьої особи, вважаючи, що ментальні стани бажань та різних переконань приписуються інтенціональним системам за аналогією, яку проводить сторонній глядач на основі типової моделі нормативної раціональної поведінки, передбачаючи тим самим дії цих систем, й відповідно, наділяючи їх рисами психологічних станів.

Таким чином, філософ підкреслює, що від третьої особи легко передбачувати поведінку штучно створених інтенціональних систем, як, наприклад, комп'ютерів, оскільки їх раціональність відтворює аналогію раціональності автора програм, які були попередньо закладені у дані механізми. Проте, таке передбачення, вважає Д.Деннет, відносно людини та її поведінки теж є цілком вірогідним за рахунок раціональності, яка притаманна людині внаслідок еволюції. Причому, філософ переконаний, що раціональність має місце не тільки у життєдіяльності людини, але й у світі тварин, що є цілком слухним наслідком еволюції та природного відбору оптимального типу поведінки для збереження життя та ефективної адаптації до оточуючого середовища.

Слід зазначити, що даний активний розвиток соціальних та біхевіористських дослідів людини, її внутрішнього «Я», самоідентифікації, мотивовані, перш за все, урбаністичними запитами сучасної цивілізації в передбаченні та плануванні моделей людської поведінки, безпосередньо в США це є одним із стратегічних напрямів розвитку. Тобто, потреби сучасного суспільства корегують розвиток науки, зокрема, нейропсихології, когнітивної психології, нейрофізіології, соціальної філософії, соціальної психології та

---

<sup>20</sup>. Quine W. V. *Quintessence: Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. Ed. By Gibson. R. London, 2004. P. 121.

інших дисциплін, які роблять предметом дослідження природу свідомості, зв'язок між свідомістю та мозком, свідомістю та поведінкою, свідомістю як вищою когнітивною здатністю людини й процесами, що відображаються на поведінці людини під час перероблення цієї інформації в соціальній життєдіяльності. Результати даних наукових розробок слугують критеріями вимірів самоідентифікаційних моделей людини, її самопрезентації, та показниками, що наш мозок не «відображає», а «обчислює» інформацію, яка не може не впливати на поведінку в соціумі.

В оточуючій дійсності, таким чином, немає когнітивної інформації, що відображається як у дзеркалі за допомогою органів почуттів, а є лише сигнали, інваріанти структури. Тобто, сигнали, які надходять ззовні до внутрішніх структур когнітивних систем людини, породжують інформацію певного гатунку. Наслідком її подальшого оброблення виступає генерація внутрішніх ментальних репрезентацій. Ментальне формується внаслідок перетворення когнітивної інформації людським мозком, виступає механізмом, що залежить від інформаційних потоків, й репрезентує назовні наслідки внутрішньої роботи свідомості, проявляючись через розуміння, сприйняття людиною самої себе, вибір певних зразків для наслідування тепер й в майбутньому.

Підводячи підсумок, зазначимо, що факт впливу на дизайн особистісної самоідентифікації соціокультурного оточення та психобіологічних й біхевіористських факторів був сформульований ще З. Фрейдом. Отже, осмислення соціальних та біхевіористських аспектів буття людини дозволяє зробити висновок, що самоідентифікація великою мірою твориться в процесі соціальних інтеракцій. Вона стосується як особистої, так і суспільної сфери людської діяльності, постаючи синтезом внутрішніх самовизначень й власних зовнішніх презентацій себе іншими, які проявляються в першу чергу на рівні, що говорять про нас ці «Інші», як вони нас сприймають. Саме цей чинник є також одним з вагомих при створенні власних самоідентифікаційних параметрів. Тобто, тема самоідентифікації, як видно з соціального та

біхевіористського дискурсу, стала однією з провідних у філософії ХХ ст., й орієнтується на онтологізацію самої людини, привертаючи все більшу увагу суспільства до досліджень суб'єктивного, внутрішнього, креативного, особливого, індивідуального.

### **1.1.2. Екзистенційні параметри визначення самоідентифікації**

Посткласичний період філософії розпочинає трактування дизайну феномену самоідентифікації не тільки раціонально, а також з позиції смисложиттєвих сторін буття окремої людини. Це було переважно пов'язано з тим, що пояснення трагічно-драматичних та унікально-неповторних багаторівневих станів буття людини не задовольнялось лише раціональними методами. Екзистенціалізм для розкриття людиною своєї справжньої самоідентифікації акцентує увагу на станах та ситуаціях, в яких особа знаходить себе, називаючи їх «межовими», коли через кризу, страх та напруження, відчуття обов'язку, людина знаходить в собі прихований потенціал. Тому, не випадково, А.Камю перефразував відомий декартівський вислів: «Я бунтую, відповідно ми існуєм»<sup>21</sup>, де бунт розглядається філософом як прояв самості людини, яка знає про свої права. Тому, разом з абсурдом в цей світ, на думку філософа, приходять й усвідомлення людиною своєї суті.

Досліджуючи сенс самості людини, М.Гайдеггер, фактично пропонує пошук сутнісного в людському бутті: «самість, – пише філософ, – екзистенційно зчитується тільки з власної здатності – бути собою...».<sup>22</sup>

Німецький мислитель піднімає проблему виокремлення самості, її істинного буття від зовнішнього, другорядного, що виявляється соціально й позначається філософом як «Я-говоріння», характеризуючи тим процес порожньої комунікації, так званого «забалакування», в якому людина втрачає себе, свою справжню присутність в світі через розчинення в ілюзорній

---

<sup>21</sup> Камю А. Бунтующий человек. /А. Камю. М.: Политиздат, 1990. С. 95.

<sup>22</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. М., 1997. С. 322.

багатоскладовості повсякденності. Нівелювання індивідуальності, панування усередненості є показниками панування масового, типового та виступає складовим елементом сучасного суспільства: «Все оригінальне загладжується як давно відоме. Все відвойоване стає ручним... Турбота посередності виявляє сутнісну тенденцію присутності, яку ми називаємо рівнянням всіх буттєвих можливостей».<sup>23</sup> Тобто, М.Гайдеггер фіксує різницю між двома станами буття: справжнім та несправжнім, наголошуючи, що в бутті з іншими людина втрачає себе, перетворюючись у такого як усі. Вихід з подібної ситуації філософ бачить у свободі турбуватись про свою самоідентичність. Безперечно, що мислитель недооцінює аспект комунікації, оскільки досягти та самоідентифікувати самого себе можливо лише в співбутті з іншими, що, зокрема й враховує К.Ясперс, який, на відміну від М.Гайдеггера, вважає, що саме в екзистенційній комунікації людина знаходить засіб набуття своєї внутрішньої єдності. Саму ж екзистенцію К.Ясперс розкриває як причину мислити та діяти так, щоб стати самим собою. «Таке мислення не пізнає предмети, а є способом прояснення та виявлення буття в людині, що мислить таким чином.... Сенс її зберігається тільки в тому випадку, коли вона в своїй предметності лишається безосновною. Вона пробуджує те, чого не знає, прояснює й хвилює, але не фіксує. Для людини, яка знаходиться в дорозі, вона слугує виразом, за допомогою якого вона сама спирається на себе в прийнятті напряду, засобом зберегти піднесені моменти для здійснення за допомогою свого життя».<sup>24</sup> Тобто мислитель підкреслює неоднаковість однієї й тієї ж людини в різних ситуаціях, підкреслюючи, що людина завжди виявляється більше того, що вона сама про себе знає, й вона має постійно рухатись, не зважаючи на всі труднощі, до своєї екзистенційної самості. К.Ясперс вважає, що для досягнення такої мети людині необхідно мати досвід межових станів, як смерть, боротьба, провина, страждання, й таке інше, які дозволяють особі вийти за межі звичної

---

<sup>23</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. М., 1997. С.127.

<sup>24</sup> Ясперс К. Духовная ситуация времени /Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 387-388.



другорядності повсякденної буденності, знеособленого масового буття (в порівнянні з вічними проблемами), й досягти глибин своєї самості, встановивши зв'язок з трансцендентним, яке знаходиться завжди поруч, чекаючи бути наразі віднайденим. Звідси, постійний прорив до своєї самості є показником людського розвитку.

Отже, підводячи підсумок, слід зазначити, що, виникнувши як окрема тема досліджень переважно разом із формуванням та визначенням свідомості у вигляді нової філософської категорії епохи Нового часу, самоідентифікація людини трактувалась спочатку як центр цілепокладань, цілераціональності, моралі людини, що ґрунтується на принципах раціоналізму. Однак, індивідуальна відмінність одного суб'єкту від іншого практично до уваги не бралась. Тобто, при визнанні певної заданості, незмінної сутності людини, пропонувався дещо однобічний параметр самоідентифікації, як незаперечного знання про незмінне суще людини.

Екзистенціалізм, на відміну від класичного розуміння самості, розглядає останню не тільки як раціональний феномен, а й таку, що наповнена різними станами людського існування: стражданням, турботою, трагізмом існування, свободою вибору та відповідальністю за свої вчинки. Бути собою, вірним собі, зберігаючи тим свою самобутність, творити дизайн свого життя згідно власної самості є головною вимогою екзистенціалізму. В даному контексті кожна людина постає сама для себе завданням, сенс якого полягає в якомога більшій реалізації власного потенціалу. З цього приводу Х.Ортега-і-Гассет писав, що наше спасіння полягає у згоді з собою: «у тому, щоб знайти свою самість, з'ясувати наше відверте ставлення до кожної й будь-якої речі. Не має значення, яким це ставлення може бути – розумним чи ні, позитивним, чи негативним. Важливо, щоб кожна людина в кожному випадку думала те, що вона дійсно думає».<sup>25</sup> Завдяки екзистенційній філософії самість формується в проблему світорозуміння, життєвого сенсу людини в соціумі, що не визначається тільки

---

<sup>25</sup> Ortega-y-Gasset J. Man and Crisis / J. Ortega-y-Gasset. N.Y., 1958. P.76.

залежністю від різних проявів соціального добробуту, як вагомому феномену сучасної культури. Проте, даний параметр розгляду самоідентифікації представлений переважно континентальною філософією. В американській філософії другої половини ХХ ст. ідеї екзистенціалізму представлені частково, й розкриваються в практичному аспекті, ніж теоретичному, зокрема проблеми пошуку сенсу людського буття та соціального добробуту представлені філософією моралі та комунітаризмом Ч.Тейлора, А.Макінтайра, Р. Рорті та ін.

Тема цілісності й тимчасового людського існування, скінченності смертності, які є екзистенційними параметрами також, пов'язані в американській філософії зазначеного періоду з концепцією тілесності, яка розроблялась, зокрема, у біхевіоризмі Б. Скіннера та філософії тіла О. Лоуена.

### **1.1.3. Аналітико-постмодерне бачення дизайну самоідентифікації**

Постмодерн до екзистенційних, соціальних, біхевіористських вимірів самоідентифікації людини долучив також параметри деконструкції традиційного сприйняття феномену самості, привніс певну симулятивність, наративність, розрізненість, фрагментарність різних сфер активності, що не може не відзначитись на ускладненні пошуку власної автентичності та призводить до нестійкості зв'язків та інтересів, в об'єднанні неузгоджених між собою гештальтів мотивацій та способів прояву себе. Такі образи, створюючи внутрішній конфлікт, одночасно формують певну індивідуальну та суб'єктивну єдність особи, яка домінує в її свідомості й реалізовується через мовлення та зовнішню поведінку. «Відкриваючи множинність Я-центрів, знову й знову здійснюючи операцію їх розрізнення, думка не може визначити Іншого, побачити його у власному локусі ... не поглинаючи, не засвоюючи його інакшості».<sup>26</sup>

Відбувається відмова, спустошення образу самості як центру думки,

---

<sup>26</sup> Черенков М. Декарт, Мераб и Подорога: что значит «Я» и где его границы // Sententia. 2011. №2. С. 139.

відчуттів, певної цілісності з однієї сторони, в той же час, є й позитивне, зокрема, приділення уваги пошуку та розкриттю істинної самоідентифікації конкретної людини в індивідуально-ідентичному, соціально-комунікативному та часом навіть в метафізичному вимірах. «Я не стільки данність, скільки заданість. Втрачена презумпція буття людини, вона може зібрати себе, ... відбутись, чи не зможе. ... Людина може возвеличити певний центр у собі, зібравши коло нього своє «Я». Проте, цей центр вона має сама обрати з декількох протидіючих. Множинність лишається, але підкоряється сильнішому Я-центру, складаючись як цілком певна конфігурація особистості».<sup>27</sup>

Ситуація постмодерну, як видно, не є однозначною. Вона склалась під впливом багатьох напрямів як соціо-культурних, так і філософських, й визначає своєрідність сприйняття відкритістю передачі думки про те, що об'єктивна сутність не може бути пізнана до кінця, чи мати лише якусь одну інтерпретацію. Постмодерн різними методами показує, що не існує в філософії раз та назавжди канонізованих відповідей, дизайн істини має багато граней, що залежить часто від суб'єктивного бачення й не зовсім співпадає з реальністю. Все в такому випадку може бути підданим «деконструкції», що в свою чергу потребує нових підходів до тексту, який використовується, в даному випадку, в широкому розумінні цього слова. Р.Барт писав, що він не має надавати переваги якомусь вибору.<sup>28</sup>

Ф.Ліотар вважає, що постмодерн виявляє себе в недовірі відносно метанаративів, що загалом характеризує таке ставлення до знання в розвинутих суспільствах.<sup>29</sup> Крім того, в аспекті нашого дослідження, одним з принципів постмодерну, який не міг не вплинути на сприйняття феномену самоідентифікації, є формулювання принципу «смерті суб'єкта», який констатував відмову від розуміння людини як носія окремішнього внутрішнього світу й пропагував заперечення самості як такої.

---

<sup>27</sup> Черенков М. Декарт, Мераб и Подорога: что значит «Я» и где его границы // Sententia. 2011. №2. С. 140.

<sup>28</sup> Барт Р. Критика и истина / Р. Барт/ Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 319-374.

<sup>29</sup> Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – / Ж.-Ф. Лиотар [пер. с фр.]. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. С. 139.

Підгрунття таких висновків знаходиться у зникненні з досліджень сутності людини метафізичної та гносеологічної проблематики, яка була домінуючою з епохи Нового часу до кінця XIX ст. Також, на виникнення цього принципу постмодерну вплинула антропологічна криза та руйнування класичного образу самості. Зокрема, одним з перших це втілив в життя Ф. Ніцше, піддавши сумніву існування суб'єкта, через його недосконалість, задрощі та злобу, й запропонувавши заперечення морального обов'язку виходом за межі добра й зла, звернувши увагу на нігілістичні процеси, які почали відбуватись з культурою та людиною. Німецький філософ, виступаючи за перетворення самості людини у самість надлюдини, деконструє дизайн самості, її метафізичність, пропонуючи натомість самодостатність, свідому зміну пріоритетів, розвиток себе в якості надлюдини. Цей підхід виявився близьким Ж. Дельозу, М. Фуко, та іншим мислителям, й відповідно знайшов місце в їх творчості. Так, М.Фуко, аналізуючи діяльність людини, її генезу в теперішніх умовах, приходять до висновку, що людина є недавнім витвором, як «результат зміни фундаментальних диспозицій знання», й вона може легко зникнути у випадку, «коли ці диспозиції зникнуть так само, як вони з'явилися колись...».<sup>30</sup> Отже, філософ розглядав дух, культуру поза певною обумовленою данністю людини, центром якої в класичній традиції виступає самість, вважаючи, що вона вичерпала себе, й все цінне в людині визначається лише детерміновано дизайном системи соціальних зв'язків. Через творчу активність в сучасному світові буття представленого не вміщується в рамки представлення. Мова в такій ситуації моделює світ, постаючи самостійною реальністю, а людина в такій схемі є можливістю буття речей у свідомості, й постає проблемою для самої себе, згідно французького філософа.

Мислитель підкреслює, що головний предмет досліджень має складати процес усвідомлення людиною самої себе, своєї суті, у відокремленні від волі та трафаретів свідомості, з'ясування механізмів мовної культури, діяльності, й

---

<sup>30</sup> Фуко М. Слова и вещи / М. Фуко; [пер. с фр.]. СПб., А-сэд, 1994. С. 404.

їх ролі та місця в житті, що є й досі невизначеним відносно існування окремо взятої сучасної людини. Проте, як зазначає М.Фуко, проблема постає в тому, що проявляючи себе на різних рівнях – мовному, трудовому, біологічному, – людина не може сказати, що вона сприймає себе цілісно, як самість, й є тим всім, чим займається. Сучасній людині легше уявити себе представником різноманітних функцій, ніж носієм певної єдності. Така невизначеність та розмитість людини врешті впливає негативно на прояви її самоідентифікації, роблячи їх двозначними, незавершеними, часто ілюзорними, й такими ж невизначеними, що на думку філософа врешті призводить до зникнення єдиної самості. Людина в такому аспекті існує лише як реалізація соціальних функцій, економічного процесу, бажань, й та ін., а не як ціле відносно різних сторін буття. Проте, М.Фуко не зазначає, як буде себе проявляти новий тип самоідентифікації, який приходить на місце зникаючого, чи вже зниклого класичного типу, й як саме людина, якій важко зосередитись на самій собі, буде проявляти у подальшому своєму бутті.

Ж.Дельоз безпосередньо, як і М.Фуко, піддає сумніву те, що сучасна людина, яка знаходиться весь час під тиском індивідуальних та соціальних обставин, не змінює природи власної самоідентифікації. Як вважає мислитель, діалектика будь-якого існування передбачає зміну, що не може не торкатись й буття людини, яке теж піддається відповідно до вимог часу різного роду модифікаціям з метою запобігання самоповторів одних й тих самих помилок, що веде не до розвитку, а лише до руху по колу. Мислитель врешті приходить до висновку, що тільки в різноманітті протилежності можуть проявити свою тотожність. Ж.Дельоз пише з цього приводу: «Сучасний світ – це світ симулякрів. Людина в ньому не переживає Бога, тотожність суб'єкта не переживає тотожності субстанції. Всі тотожності лише симулюються, виникаючи як оптичний «ефект» більш глибокої гри – гри відмінності та повторення. Ми хочемо осмислити відмінність саму по собі й відносини відмінного з відмінним незалежно від форм подання, що зводять їх до

однакового, пропускаючи крізь заперечення».<sup>31</sup> Розглядаючи симулякри (одне, як відомо, з ключових понять постмодерну) у вигляді умовного знаку, замінника будь-чого функціонуючого в суспільстві, філософ тим самим намагається підкреслити думку про те, що симулятивністю охоплений весь сучасний світ, й свідомо людина повинна розуміти, що в такому випадку цінності, які активно в ньому пропагуються та нав'язуються, не носять характер абсолютних. Ж.Дельоз намагається дати свою інтерпретацію симулякра, розглядаючи його у вигляді форми, до якої має прагнути, з метою досягнення власного симулякра, кожний об'єкт. В такому випадку симулякр перестає бути імітацією, а стає дією, «...в силу якої, сама ідея взірця чи особливої позиції заперечується, спростовується».<sup>32</sup> Таким чином, мислитель підсумовує, що існування цілісної самості не може бути обґрунтовано чи виправдано за рахунок досвіду. Для усвідомлення сутності людини філософ вводить поняття становлення, яке виступає головним показником субстанційного начала в людині, того, що постійно в ній проявляється, але так і не стає чимось, інакше це б вже суперечило положенню про «смерть суб'єкта».<sup>33</sup> Отже, Ж.Дельоз, так само як і М.Фуко, звертає увагу на зникнення єдиної субстанційної цілісної самості й появу в сучасних умовах нової форми самоідентифікації людини у вигляді суб'єктивної множинності, кожна з частин якої є самодостатньою.

Дослідження ставлення та трактування самоідентифікації людини в постмодерному дискурсі показує наявність плурально різних концепцій. Так, Алан Турен у своїй роботі «Повернення дівця» (1984) виступає проти такої радикальної критики суб'єкта та його способів реалізації себе, стверджуючи, що сучасність пропонує лише новий підхід до трактування людини, її можливостей та варіантів дизайну самовияву, де плуральність та відсутність єдиного образу самості не заперечують наявність активного дівця. Тобто, дослідник підкреслює, що відповідно до потреб часу, для людини є цілком

---

<sup>31</sup> Делёз Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз; [пер. с фр.]. М.: Академический проект, 1998. С. 93.

<sup>32</sup> Делёз Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз; [пер. с фр.]. М.: Академический проект, 1998. С. 93.

<sup>33</sup> Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях / Ж. Делёз / Бергсонизм. Спиноза; [пер. с фр.]. М.: ПЕРСЭ, 2000. С. 342

природним бути володарем різноспрямованих самоідентифікаційних ідей, образів, які відносяться до різних аспектів дійсності, потребуючи своєї подальшої реалізації.

Ідеї континентальної філософії постмодерну вплинули на розкриття суті самоідентифікації людини, її самості. В сучасній американській філософії елементи деконструкції також присутні, зокрема в філософії Д.Деннета та Р.Рорті. Так, Д.Деннет активно критикує дуалізм «картезіанського театру», з його прагненням отримання творчого та метафізичного осмислення свого буття на основі моральної відповідальності й свободи волі самості людини. Д.Деннет розглядає це як хибну позицію стосовно самоідентифікації людини. Тобто ідею про те, що в центрі свідомості людини знаходиться так би мовити головний режисер, який керує як діями, так і думками людини, мислитель вважає безпідставною. Як представник філософії свідомості, Д.Деннет виступає також проти зведення свідомих процесів до специфічних ментальних, трансцендентних станів та розподілу світу на *res extensa* й *res cogitans*. Безперечно, тут можна простежити традиції юмівського скептицизму (як і в концепціях Ж.Дельоза й М.Фуко) стосовно неможливості виділення цілісної самості, оскільки вона постійно пропонує нові взаємовиключаючі варіанти власного «Я», через що її важко об'єктивно оцінити, виділивши в ній певну цілісність. Д. Юм, зокрема, заперечував таку можливість, для англійського філософа подібна ідея про цілісність внутрішнього «Я» є абсолютно скептичною: «існують філософи, які уявляють, що ми кожної хвилини безпосередньо усвідомлюємо те, що називаємо своїм я; ніби ми усвідомлюємо та відчуваємо його існування...тотожність, простоту...».<sup>34</sup> Дане відношення дослідник сформував через аналіз людського досвіду, на основі чого заперечує будь-яку субстанційну єдність, самототожність особи самій собі, вважаючи, що натомість самості існує хаотичне поєднання різних вражень, які не мають ніякого внутрішнього зв'язку, єдності та безперервного існування, а створюють лише ілюзію цілісності.

---

<sup>34</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм. Минск: ООО «Попурри», 1998. С. 297.

Сучасний російський філософ Н.С. Юліна, як дослідник творчості Д.Деннета, вважає, що філософ в своїй стратегії намагається поза внутрішньою інтроспекцією пояснити свідомість інтерсуб'єктивно, розглядаючи її сутність без ментального та феноменального контексту. Спосіб розгляду свідомості, який спирається на лінгвістичні, поведінкові та пізнавальні аспекти, Д.Деннет називає гетерофеноменологічним, що відрізняється від феноменологічного відсутністю уваги до досвіду внутрішнього світу людини. Розкриття самості та самотрактування людиною своєї сутності в гетерофеноменологічному напрямі, згідно Д.Деннета, здійснюється як «центр наративної гравітації» з наданням переваги саме лінгвістичному аспекту в розкритті суті людини, тільки як її дискурсивне існування. Тобто самість сама по собі, як центр внутрішньої самоідентифікаційної єдності людини для філософа не існує, а є лише мовна гра слів для позначення цього феномена. Для пояснення своєї позиції Д.Деннет (в роботі «Чому кожний з нас є новелістом») проводить декілька аналогій з класичної фізики, зокрема з абсолютно абстрактним «центром гравітації об'єкта» Ньютона, який крім просторово-часових показників не має більше ніяких реальних фізичних властивостей.<sup>35</sup> Відтак, дане поняття є результатом уяви, що не заважає йому активно діяти в фізиці. Філософ вважає таким самим поняттям й самоідентифікацію як єдиний внутрішній центр людини. Він зазначає, що теорія самості не є теорією фізики часток, скоріше її можна віднести до того, що можна назвати різновидом народної фізики. Вона відома у вигляді феноменології чи герменевтики, чи науки про душу. «Фізик займається інтерпретацією, коли хоче дослідити, наприклад, функції стільця та його поведінку, й винаходить теоретичну абстракцію центра гравітації, яка потім стає досить корисною при визначенні майбутніх дій зі стільцем в самих різноманітних умовах. Герменевтик чи феноменолог, чи антрополог в якості свого об'єкту вибирає деякі значно більш складні речі, що рухаються в світі, але зіштовхуючись з подібною проблемою

---

<sup>35</sup> Dennett D.C. Why Everyone is a Novelist // Daniel C. Dennett / Times Literary Supplement. 1988, (September 16-22). P. 96-98.



інтерпретації. Йому уявляється, що теоретичну ясність можливо отримати при організації інтерпретації навколо центральної абстракції: кожна особистість наділена самістю як додатком до центру гравітації. Насправді, в такому випадку, ми маємо вважати самість підставою наших власних думок».<sup>36</sup>

Крім зазначеного порівняння, Д.Деннет також застосовує співставлення самості з літературними героями, які існують не як реальні суб'єкти, а тільки як уява автора, в якій вони наділяються певними рисами, пріоритетами, поведінкою, й т. ін. Філософ переконаний, що самість є також сферою уяви людини, яка змінюється залежно від досвіду спілкування з оточуючим світом.

Деконструктивізм Р.Рорті виявив себе в запропонованому ним методі «прагматичної ре-контекстуалізації», що виявляє себе через введення правил філософської гри, переважно як риторичного мистецтва, та альтернативної метафори. У своїй праці «Філософія й дзеркало природи» дослідник намагається довести, що відображення істини філософією є великою ілюзією. Так, Р.Рорті стверджує, що свідомість, як категорія заповнила собою традиційну філософію й абсолютно помилково вважається «дзеркалом природи». Це торкається, на думку філософа, й ментальних термінів, які позначають різні стани свідомості, наприклад, біль, радість, й та ін., та протиставлення дуалізму-монізму, духовного-тілесному, загалом всієї традиції класичної філософії.

Отже, Р.Рорті заперечує трансцендентність в усіх її проявах, виступає проти платонівсько-декартівсько-кантівської гносеологічної традиції наближення до істини. Головним тлом його деконструктивістської концепції стає соціолінгвізм та неопрагматизм, який ґрунтується на висловах Л.Вітгенштейна, що межі мови є межею думки, й те, що всі філософські теорії є мовними іграми.<sup>37</sup>

Займаючись саморефлексією, аналізуючи себе та співставляючи з реаліями свого минулого життя, людина починає інтерпретувати свою самість, в процесі

---

<sup>36</sup> Dennett D.C. Why Everyone is a Novelist // Daniel C. Dennett / Times Literary Supplement. 1988, (September 16-22). p.96.

<sup>37</sup> Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Д. Деннета / Н. С. Юлина. М.: Канон+, 2004. С. 329.

чого може прийти до нового розуміння свого внутрішнього «Я». Таким чином, вищезазначеним концепціям, що складають філософський дискурс постмодерну, властиво заперечувати цілісність, завершеність та єдність сучасної людини. Натомість філософи другої половини ХХ ст. трактують особистість з позиції «симулятивності», наративності, втраченої автентичності, множинності за значенням вимірів та станів, коли вона ніби знаходиться в різних варіантах реальності, які між собою не узгоджуються, репрезентуючи себе, за словами Д.Деннета, як «модель множинних нарисів».<sup>38</sup> Хоч, безперечно, позиція, що торкається тези про «смерть людини», є завчасною. Однак, слід віддати належне філософам-постмодерністам, які навіть у дещо перебільшеній формі, утім звернули увагу на складні процеси, що відбуваються з сучасною людиною, яка намагається протистояти соціуму в його тотальному контролюючому впливі на всі аспекти її життєдіяльності. Ситуація роз'єднання в суспільному житті, функційної автономізації його сфер, за словами Ч.Тейлора, впливає на людину, її сприйняття дійсності та самовідчуття як розінтегруючий фактор, який поширює розгубленість, беззахисність самості перед смислами соціальних реалій. Проте ця ситуація також примушує людину усвідомлювати та контролювати свої реакції й відшукувати природні джерела себе заради власної самоідентифікації із життєстверджуючими потенціалами цінностей та ідей. Відповідь на кризові умови у вигляді нових смислів та форм ірраціонального впливає не тільки на існування конкретної особистості, але й на соціокультурне буття в цілому.

#### **1.1.4. Комунікаційний, герменевтичний та наративний виміри дизайну самоідентифікації людини**

Поруч з вищезазначеними параметрами розгляду людини постмодерн запропонував додати комунікаційний та герменевтичний виміри способу

---

<sup>38</sup> Dennett D.C. The Self as a Center of Narrative Gravity // Daniel C. Dennett / Self and Consciousness: Multiple Perspectives. – Kessel, Cole, Johnson Eds., Erbaum, 1992.

дизайну самоідентифікації. Ці параметри широко представлені в концепціях як європейських, так і американських філософів, й перетинаються з багатьма проблемами, зокрема, з проблемою «Іншого» й проблемою розуміння свого внутрішнього «Я». Ми розглядаємо ідентифікацію в контексті переорієнтації на структуру, що моделюється міжособистісним спілкуванням, інтеракцією, яка розуміється нами не просто як соціальна взаємодія (наприклад, як у Дж.Міда) але як глибинна змістовна комунікація в особистісно значущій її артикуляції.

У межах нашого дослідження комунікаційний та герменевтичний виміри охоплюють інтерпретації розуміння суті смислоформуючих цінностей на різних рівнях буття людини та сенсів існування «Іншого». У даному аспекті важливим виступає сам феномен розуміння, як один з найважливіших в житті людини, який вбирає в себе не тільки онтологічну характеристику самості, а й, наразі спосіб її існування. Таке формулювання проблема розуміння отримує з середини ХХ ст. завдяки творчості М.Гайдеггера, Г.Гадамера, П.Рікера, В.Гьосле та інших. Цей підхід акцентує увагу на розумінні як на важливому факторові при формуванні уяви про самоідентифікацію людини. В даному випадку нас цікавлять дослідження філософів, які розкривають в контексті герменевтичного існування взаємовідносини самоідентифікації людини з «Іншим».

Розуміння, як онтологічне вкорінення людини у власне життя, розкриває в своїх роботах М.Гайдеггер. Людина постає як тлумачення самого себе, своєї самоідентифікації в процесі розуміння свого буття, світу, який саме завдяки якості розуміння продовжує лишатись відкритим для неї.

Г.Гадамер, спираючись на позицію М.Гайдеггера, зазначає, що розуміння є основою пізнання, дії та оцінювання в людській життєдіяльності, що в свою чергу означає тісний взаємозв'язок із саморозумінням та осягненням світу. Проте, як слушно зазначає філософ, розуміння спирається на перед-розуміння, що потребує володіння певною інформацією, оскільки без необхідних передумов воно лишається ілюзорним. Погляди Г.Гадамера знаходять свій

розвиток у концепції П.Рікера, який стверджує, що розуміння має бути опосередковано знаками, текстами, символами.

Інтерпретувати знаки, тексти, їх дизайн для самоідентифікації людини означає інтерпретувати саму себе. В такій ситуації з'являється фактор оцінювання, завдяки чому відбувається розширення уяви про себе на основі взаємодії інтерпретування дій та самоінтерпретації. Проте, слід зазначити, що без існування «Іншого», наявність якого дозволяє виявити, розкрити, відкоректувати, змінити чи залишити уявлення про самого себе, виникають певні застереження у можливості тлумачення розуміння самості та здійсненні самовизначення. «Інший» є так само самодостатнім й володіє власною іншістю у відношенні до кожної самості, в той же час він має до неї певну рівноцінність та подібність, через що є необхідним для осягнення цілісної структури власного існування.

В процесі спілкування «Інший» здійснює свій вплив (позитивний чи негативний), навіть будучи присутнім лише опосередковано, на самоідентифікацію людини й її відношення до всього, що підкреслює лише факт неможливості існування самоідентифікації поза «Іншим».

Як предмет соціо-філософського осягнення феномен «Іншого» широко представлений у модерній та постмодерній філософії: у творчості М.Бубера, Ж.Лакана, Х.Ортега-і-Гассета, П. Рікера, Ж.-П.Сартра та багатьох інших. Причому поняття «Іншого» знаходить різну інтерпретацію, починаючи від особистої самодостатньої людини до будь-якого артефакту, законів природи, рослин, тварин, шедеврів людського духу. Умови сприйняття та мислення «Іншого» відносять й до внутрішнього й до зовнішнього прояву дійсності.

Людина в процесі своєї самоідентифікації завжди відкрита до «Іншого», оскільки без цього не можуть існувати справжні взаємостосунки між людьми. Розуміти «Іншого» дозволяє саме відкритість, що в принципі, відповідає герменевтичному та комунікаційному досвіду, який, спираючись на вміння слухати одне одного, потребує відповідного взаємозв'язку двох людей та їх

самоідентифікацій. Проте, слід зазначити, що процес розуміння не означає абсолютного сканування мислення чи безумовного підкорення. Х.Ортега-і-Гассет зазначає з цього приводу, що відкритість назустріч іншому вбирає в себе визнання того, що «...я маю рахуватись з чимось в мені самому, навіть, коли б не було нікого, хто вимагав би від мене це щось у розрахунок».<sup>39</sup> Проте, як зазначають дослідники даної проблеми, існування «Іншого» є не тільки сприянням до розвитку світогляду та благотворного впливу на парадигми цінностей, але, має також й деструктивний характер, який включає в себе заперечення переваг, образу мислення, почуттів, що належить певній самоідентифікації. Імпульси неприйняття, зіткнення протилежностей, примушуючи провести чітке розмежування між собою та «Іншим» змінюють тим дизайн самості. Усвідомлення руйнівного впливу «Іншого» на окремо взяту систему самоідентифікації Ж.-П.Сартр визначив як «смерть моїх можливостей».<sup>40</sup> Тобто, французький екзистенціаліст розглядає конфлікт онтологічно вкоріненим в бутті людини, й навіть зведення його до мінімуму під час прояву толерантності з боку самості людини не скасовує його повністю. На такий подвійний характер «Іншого» вказував також С.Франк, підкреслюючи все ж його позитивний характер в тому, що саме в такій ситуації здійснюється актуалізація буття для себе та в собі. В даному випадку самовідокремлення однієї системи самоідентифікації від іншої дозволяє зрозуміти себе як внутрішньо автономну, незалежну, самодостатню людину. Також, російський філософ підкреслював, що складні відносини між самоідентифікацією, самістю та «Іншим», які мають навіть ворожість, врешті, в своєму підґрунті, є однорідними, пояснюючи це тим, що кардинально протилежне, яке не має нічого спільного, ніяк би не з'явилося у просторі даної людини та її парадигми цінностей. З цього приводу С.Франк зазначає: «Й у всякому, навіть улюбленому «ти» є дещо моторошне й незрозуміле для мене – через те, що

---

<sup>39</sup> Ортега-і-Гассет Х. Человек и люди / Х. Ортега-і-Гассет // «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. М.: Радуга, 1991. С. 425.

<sup>40</sup> Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр; [пер. с фр.]. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2002. – С. 396.

насамкінець я для себе є безумовно єдиний й самотній і не може бути мови про безумовну єдність та беззаперечну однорідність мені якого-небудь «ти».<sup>41</sup>

Герменевтичний параметр також тісно пов'язаний з аналітичною філософією, розумінням ментальних феноменів, інтенціональності, лінгвістичним аналізом мовних виразів та мовних ігорю, на що зокрема в своїй концепції мови вказує Дж.Сьорль.

Крім зазначених аспектів взаємовідношень самоідентифікації з «Іншим», в своїх філософських концепціях Е.Левінас, М.Бубер та ін. спрямовували увагу й на моральний та етичний бік цих взаємостосунків. В основі оцінювання «Іншого» присутній метод герменевтичної інтерпретації, за допомогою якого можна побачити, що різність тлумачень світоглядів не означає переваги якоїсь точки зору, як цілком слушної, над іншою, хибною. Навпаки, даний підхід дозволяє помітити всю складність та неоднозначність пошуків людини в царині сенсів та цінностей під час самовизначення, самоздійснення, становлення самоідентифікації особи як такої. Такий пошук усвідомленої відповіді на запити власної самості може продовжуватись все життя.

Мислителі підкреслюють, що аспекти комунікації самості з «Іншим» у площині етичних цінностей є набагато різноманітніші, ніж можна собі уявити, проте найважливішими серед них є відповідальність, обов'язок, співчуття до «Іншого». Е.Левінас вважає, що онтологічним початком існування власної самоідентифікації є зародження почуття відповідальності. Крім того, філософ стверджує, що здатність людини, її самості до трансценденції ґрунтується на комунікації й порозумінні, етичних відношеннях, через те, що «сутність етики, – як зазначає Е.Левінас, – полягає в трансцендентуючій спрямованості», яка визначається особливими відношеннями між людьми, що спираються на співчуття, розуміння та вміння слухати «Іншого».<sup>42</sup> На відміну від конфліктного бачення природи міжособистісних стосунків Сартром, де

---

<sup>41</sup> Франк С. Непостижимое / С. Л. Франк // Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 368.

<sup>42</sup> Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас; [пер. с фр.]. М.: СПб: Университетская книга, 2000. С. 72.

конфлікт є сенсом буття й підвалинами для становлення таких екзистенціалів, як страх, провина, гріх, сором й т. ін., М.Бубер, продовжуючи аналіз різноманітних варіантів взаємовідношень «Іншого» та самості, наголошує на необхідності відмови від сприйняття «Іншого» як суцільного негатива у відношенні до самоідентифікації людини. Він вважає, що тільки відносини на ґрунті об'єднання, навіть роз'єднуючих моментів, та взаємопроникнення, як пріоритетні цінності, мають спрямовувати герменевтику орієнтирів сучасної комунікації. На основі цього М.Бубер зазначає, що, самодостатність та окремішність самоідентифікації людини й «Іншого» заявляє про себе в процесі спілкування, й не знімає питання, лишаючи його цілком можливим, про взаємопроникнення та справжню єдність.

Під час комунікації, вказує німецький філософ Ю.Габермас, людина прояснює свою ідентичність, намагаючись відповідати нормативним очікуванням партнера. У той самий час людина прагне до вираження своєї власної неповторності.<sup>43</sup>

Принципова відмінність між «Іншим» та самоідентифікацією окремої людини не знищує смисловий простір між ними, в якому один є умовою для конституювання іншого. Таким чином, виходячи з вищезазначеного, можна зробити висновок, що акт розуміння, самосприйняття не зможе відбутись до тих пір, поки людина не подивиться на себе з позиції «Іншого». Тому, як зазначають дослідники, що належать до сучасної комунікативної філософії, тільки зустріч з «Іншим», й бажання розуміння та пізнання його, дає відчуття цілісності та завершеності власній самоідентифікації.

Американський філософський дискурс також відводить належне місце проблемі комунікації. Зокрема, відомий прагматист Р.Рорті, автор ідеї Grand Narrative, в своїх творах торкається даного питання при обговоренні творення ментальних особливостей людини та життєвотворчої практики. Філософ стверджує, що реальність є матеріалом для безупинного впливу з боку людини,

---

<sup>43</sup> Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989, №2. С. 35.

яка освоюється та обробляється нею в процесі комунікації, приймаючи будь-яку форму під цим впливом. «Бути гуманоїдом, – стверджує Р. Рорті в своїй роботі «Філософія й дзеркало природи» (1979), – значить мати людське обличчя, важливою частиною якого є ріт, та в цілому здатність промовляти речення синхронно, з відповідним виразом обличчя».<sup>44</sup>

У роботах Е.Макінтайра та Ч.Тейлора здійснюється аналіз етичного аспекту комунікації. Найгострішу проблему сучасності, вважає Ч.Тейлор, становить втрата контакту з узвичаєними інтерсуб'єктивними чинниками особи, такими як спільнота, традиція, життєво значущі людські стосунки, – і пов'язане із цим звуження кола значень, у межах якого й відбувається становлення дизайну самоідентифікації людини.

Комунікативні параметри тісно перетинаються й знаходять своє продовження в наративних засобах самоідентифікації людини, що також є принципами усвідомлення власного простору саморозвитку. Наратив постає способом саморозуміння та засобом презентації себе. Крім того він несе в собі інформацію про попередній досвід людини, послідовно впорядковуючи в часі життєві події. Особливе значення в процесуальності оповіді набуває факт її кульмінації, що є підґрунтям будь-якого наративу, надає йому цілісності та єдності. На цей факт вказує П.Рікер в роботі «Час і оповідь» (1983-1985 р.), створивши свою теорію наративу, ввівши поняття його «історичної інтенціональності», що проявляється через усвідомлене конституювання смислів, життєвих стратегій, в конкретному історичному часі, на які спирається людина в своїй самоідентифікації. «Світ, що конструюється в розповідному творі, – стверджує філософ, – є завжди твором у часі, час стає людським часом, тією мірою, наскільки він артикулюється наративним чином. І навпаки, оповідь є значущою..., коли стає умовою часового існування».<sup>45</sup> Здатність конструктивно переосмислювати наративи й створювати нові є значущим

---

<sup>44</sup> Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature* / R. Rorty. Princeton, 1979. P. 188-189.

<sup>45</sup> Рікер П. *Время и рассказ. Интрига и исторический рассказ*: Соч. в 3-х т. / Рікер П. СПб.: Университетская книга, 1998. С. 65.



моментом наративних параметрів самоідентифікації, які одночасно поєднують в собі ідею подібності, сталості, незмінності, одного й того самого (*idem*), та самості (*ipse*), що асоціюється у П.Рікера з відсутністю всього, що може бути незмінним, але одночасно відповідає за стійкість та неперервність.<sup>46</sup> Етичні виміри наративних самоідентифікаційних параметрів, зокрема, відповідальності, справедливості, солідарності, постають у П.Рікера ключовими.

В європейській філософії концептуальні системи наративної самоідентифікації, крім П.Рікера, представлені також у філософії Г.Йонаса, Г. Маркузе, М.Фуко та інших. Ідею етичної відповідальності П.Рікера, яка виявляється через наратив, продовжує розвивати Г.Йонас, наголошуючи на тому, що людина повинна бути відповідальною за ідеї самототожності, цілісності, й наслідків своєї діяльності, проводить аналогію з відповідальністю митця за свій твір.

Г.Маркузе вважає, що функцію забезпечення перегляду ставлення людини до самої себе та інших й нівелювання одновимірності, здійснює наративна самоідентифікація людини. М.Фуко підкреслює усвідомлену соціальність однією з головних функцій наративу, наголошує на існуючих правилах його побудови, які обумовлюються соціо-культурною дійсністю та історичним часом, опосередковуючи своїми мета-нاراتивними акцентами висловлювання людини.

В американській філософії ідея наративу знаходить дещо інше бачення. Так, американський дослідник Ф.Джеймісон стверджує, що фікція оповіді формується за допомогою суб'єктивного сприйняття людиною реальності, оскільки все існуюче особа укладає в форму наративу, який відкриває людині циркулюючу інформацію про цей світ. Ф.Джеймісон відмічає, що наратив як тлумачить оточуючу реальність, так й спотворює її.<sup>47</sup>

Р.Рорті вважає, що наратив є особливою формою опису, якою користуються автобіографи та новелісти, утім, тип діяльності новелістів не

---

<sup>46</sup> Рікер П. Сам як Інший / Рікер П.; [пер. с фр.]. К.: Дух і Літера, 2002. 458 с.

<sup>47</sup> Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И. П. Ильин. – М., 1996. – С. 217.

відрізняється від типу діяльності логіків, фізиків й моралістів, підкреслюючи, що всі вони, так чи інакше, приймають участь у творенні наративів: «Тому будь-який словник для опису чого-завгодно – часток чи особистостей – необхідно розглядати як один серед багатьох інших, корисних в одному випадку й абсолютно не потрібному в іншому».<sup>48</sup> Історію філософії на думку американського філософа-неопрагматиста, слід розглядати як чергу геніальних творінь людей - «словників», що збагачують її «самообраз» й не обов'язково належать сфері філософії як такі.

Ч.Тейлор позначив людину як тварину, яка сама себе інтерпретує різними наративами, через що неможливо позбавитись від безкінечної гри різних позначень, що істотно ускладнює проблему визначення суті людини. Також дослідник зазначає, що моральна наративна конфігурація людини проявляється в особливому способі буття, зокрема, в можливості прояву своєї автентичності в «добу спустошення особистісних смислів».

Д.Деннет теж переконаний, що людина є тим, що вона говорить про себе, й що про неї говорять інші, заперечуючи існування метафізичного контексту самості її наративністю: «Всі ми є балакучими істотами, розповідаємо та переповідаємо наново історію нашого власного життя, не звертаючи уваги на питання про його справжність».<sup>49</sup>

Такі позиції американських мислителів наближають їх до традицій європейського постмодерну, що спираються на ідею про домінуючу роль культурно-мовних феноменів та їх інтерпретацій у формуванні мисленевої діяльності людини та сприйнятті оточуючої дійсності. Тобто, мова в даному випадку сприймається як певний стандарт за яким знаходяться варіанти дизайну наративів, у межах яких людина створює історію власного життя.

Підводячи підсумок підрозділу, зазначимо головні висновки. На основі комплексного підходу до розгляду самоідентифікації людини нами були

---

<sup>48</sup>Rorty R. Comments on Dennett // R. Rorty / Synthese. V. 53. № 2. November 1982. P. 186.

<sup>49</sup>Dennett D. C. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology. Montgomery Vt: Bradford Books, 1978 XXII, P. 97.

виділені структурні параметри розгляду дизайну даного феномену: соціальні, біхевіористські, екзистенційні, аналітико-постмодерні, герменевтичні, комунікаційні, наративні. На основі такого підходу був здійснений аналіз проблеми самоідентифікації в соціо-філософському контексті класичного та посткласичного західно-європейського та американського трактування розуміння людини. Виділені нами домінуючі виміри дизайну самоідентифікації в соціо-філософській думці, починаються з метафізичних, раціональних, моральних аспектів у подальшому змінюються з II полов. XX ст. на екзистенційні, наративні, герменевтичні, комунікаційні, соціальні, біхевіористські, аналітико-постмодерні. Тобто, для розуміння людини, її самості в класичному підході було характерним трактування природи самоідентичності як можливості розкрити у власній суб'єктивності, на основі узагальненої моральної відповідальності, всього об'єму дійсності в аспекті раціональності. Посткласичний підхід починає сприйняття дизайну самоідентифікаційних можливостей з позиції індивідуалістичних тенденцій окремої людини, актуальних смисложиттєвих питань, що знаходять своє розкриття в межових ситуаціях. Крім того, багатогранна дійсність не вкладається більше в раціональні принципи її пояснення, через що спостерігається відхід від метафізичності, цілісності в бік певної неузгодженості, наративності, пошуку нових форм тотожності та їх швидкої зміни, що повністю відповідає контексту сучасності. Тобто, відповідно до даного часу, для людини є цілком природним володіти певною множинністю різноспрямованих самоідентифікаційних ідей, образів, що відповідають за різні аспекти дійсності, й потребують їх подальшої реалізації. Сучасність веде нескінченний діалог з людиною, пропонуючи їй на основі відмови від традиційної бінарності (високе – низьке, правильне – неправильне, й та ін.), складати дизайн-композицію власної самоідентифікаційної парадигми на основі всього попереднього досвіду класичних та посткласичних способів розкриття своєї самості. Більше не існує однозначних варіантів розуміння себе,

людина можливо вперше має можливість свідомої реалізації своїх самоідентифікаційних потреб. Проте, через кризу соціальних процесів, й, як результат, втрати віри у сенси, які пропонуються суспільством, існує загроза крайнощів, деструктивних внутрішніх процесів, абсолютної некритичності, апатії, розгубленості. Постійне знаходження в релятивному, нестійкому стані сучасного соціуму, відсутність ціннісних основ для самоідентифікації людини в процесі її буття, вимагає від особи зосередженості на нескінченному пошукові фундаментальних смислів свого існування. Але протистояти негативним механізмам соціальної трансформації людина може лише спираючись на себе, на власні духовні смисли, тому потяг до потенціалу своєї цілісності, до самовизначення є одним з найактуальніших питань як для окремо взятої людини, так і соціо-культурного дискурсу загалом.

Також, слід наголосити, що розкриття самоідентифікації в західно-європейській та американській філософії здійснюється під впливом дещо різних аспектів. Порівнюючи між собою підходи до тлумачення поняття самоідентифікації в американській та континентальній філософії слід звернути увагу на існуючі відмінності у методології даних двох типів філософських традицій, що склались історично, й вплинули безпосередньо на розкриття проблеми нашого дослідження. Безперечно, що історію інтелектуальної думки США, філософію, зокрема, не можливо розглядати поза впливами європейських ідей, але, потрапляючи на американське тло, вони трансформувались від абстрактних умовиводів до знання, яке, залежно від його застосування на практиці, набувало конкретних життєвих рис, наближаючи тим думку, що філософія повинна слугувати прикладній корисності. Такий характерний підхід вирішення соціо-філософських питань для американської філософії здобув назву практично-прагматичного. Тобто, в американській філософії переважає не побудова цілісних систем Всесвіту, а використання наукової методології, опрацювання кола певних проблем з метою фіксації відмінностей, специфічностей, закономірностей, пропонування, врешті, їх

вирішення певним чином. Крім того, Н.С. Юліна, дослідник американської філософії, підкреслює, що запозичення ідей з Європи відбувалось також й в морально-етичному контексті, де «філософія розумілась як секулярна релігія індивідуалізму й гуманізму», що дозволяє людині стати вільною та щасливою.<sup>50</sup> Необхідно зазначити, що на становлення прагматично-натуралістичних пріоритетів філософської думки США у ХХ ст. вплинули наукові відкриття в природознавстві, психології, нейрофізіології, нейропсихології, що сформували підхід до дійсності та критику європейського формалізму, дуалізму, трансценденталізму. Отже, ефективність філософії починає розумітись в її конкретизації, переході від умоглядності до знань, що спираються на фактичний досвід, який починає виступати кінцевим об'єктом, з яким співвідносять теорії й різноманітні міркування.

Слід також наголосити на таких яскравих рисах сучасної американської філософії, як плюралізм та дискусійність, що простежуються в будь-якому напрямку філософії сучасних Сполучених Штатів Америки. Так, лише на прикладі аналітичної філософії можна помітити, що на сьогоднішній день тут представлені ідеї прагматичного, логічного, лінгвістичного аналізів, історизму, онтологізму, гносеологізму й та ін., що, врешті, спрямовано на обґрунтування єдиного типу проблем: «Якщо в двадцятому столітті, – зазначав з цього приводу Х. Патнем, – перед аналітичною філософією й виникала яка-небудь проблема, це було про те, як слова «зціплюються» зі світом».<sup>51</sup> Тобто мова йде в даному випадку про можливі варіанти постановки проблеми, які на конкретному історичному етапі можуть бути врахованими, залежно від їх трактувань гіпотез, аргументації, вміння працювати зі смисловими відтінками, такими, що так чи інакше ідентифікуються як дискурси аналітичної філософії. Таке широке представлення ідей притаманні для будь-якого напрямку чи проблемі в сучасному американському соціо-філософському дискурсі.

---

<sup>50</sup> Юліна Н. С. Философская мысль в США. XX век: Научная монография / Н. С. Юлина. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2010, С. 20.

<sup>51</sup> Юліна Н. С. Философская мысль в США. XX век: Научная монография / Н. С. Юлина. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2010. с. 328.

Важливо також, що в ньому вагоме місце посідає взаємодія з безпосередньо не-філософським знанням, як еволюційні теорії, когнітивні науки, психологія, теорії штучного інтелекту й т. ін. Такий стан свідчить про широке залучення міждисциплінарних досліджень та обговорень предмету дослідів, на що вказує американський історик Д.Холінджер, із зазначенням нових аспектів наукового аналізу, які безпосередньо знайшли своє відображення в розкритті проблеми самоідентифікації в сучасному американському дискурсі.<sup>52</sup> Так, зокрема, досліджувані нами представники аналітичної філософії Д.Деннет та Дж.Сьорль, фактично працюють в просторі міждисциплінарної проблематики. Інтегративні тенденції мають місце й при розкритті актуальної для міждисциплінарних досліджень проблеми пошуку самоідентифікаційних параметрів дизайну людини та аспектів їх прояву.

Отже, ментальні особливості США, які сформувались під впливом протестантської системи цінностей, й відповідно орієнтації на особистість нового типу, що усвідомлює свою автономію, гідність, відсутність потреби в будь-яких залежностях й слабкості, яка спроможна бути відповідальною й самостійною у виборі форм своєї життєдіяльності, але, в той же час, розуміє необхідність толерантної, раціональної взаємодії з іншими представниками даного соціуму, стають, врешті, причиною парадигмальних змін європейських ідей на американському ґрунті в бік їх конкретизації, сцієнтизації, прагматизації, моралізації. Вище зазначені особливості філософування США відобразились й на досліді та розкритті проблеми людської самоідентифікації. Так, виділені нами в процесі комплексного підходу аналізу самоідентифікації людини метафізичні та екзистенційні параметри, які є поширеними в європейській філософській традиції розкриття концепції самоідентифікації, не знайшли такої широкої підтримки та подальшого розвитку серед представників американської філософії другої половини ХХ ст.

---

<sup>52</sup> Hollinger D. F. The Disciplines and the identity debates, 1970-1995 // American Academic Culture in Transformation: Fifty Years, Four Disciplines / T. Bender and C. E. Schorske (eds.). Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998. P. 357.

Натомість соціальні, біхевіористські, комунікаційні, герменевтичні, наративні та аналітично-постмодерні параметри розуміння людини стали основними в аналізові дизайну самоідентифікаційної структури людини в філософському дискурсі США другої половини ХХ ст., виступаючи предметом нашого дослідження.

## **1.2. Самість та ідентичність в контексті осмислення феномену самоідентифікації**

Визначення понять, які використовуються в тексті є передумовою розкриття проблеми особливостей розуміння дизайну самоідентифікаційних параметрів людини в сучасному соціо-філософському дискурсі США. Так, споріднені за значенням терміни «самість» та «ідентичність», розглядаються нами як складові частини більш широкого поняття «самоідентифікація». Утім, смислове навантаження термінів «самості» та «ідентичності» має певні відмінності, тому автор, вживаючи їх, розглядає дані поняття як близькі, але не тотожні за значенням, що допомагають дослідити більш об'єктивно різні аспекти людської репрезентації, як зовнішньої, так і внутрішньої, й вважає їх використання необхідним відповідно до тих контекстів, які вони в себе вбирають. Але найбільшу увагу ми приділяємо саме філософській категорії самоідентифікації, яка є загальною, всеохоплюючою відносно самості та ідентичності, вбираючи та об'єднуючи в собі їх характеристики.

Отже, самість та ідентичність у своєму взаємодоповненні складають сутнісні особливості феномену самоідентифікації. Тобто, самоідентифікація є поняттям, що об'єднує в собі контексти різноспрямованих самісних та ідентифікаційних смислів сприйняття світу й себе в ньому. На таку присутність різнопланових значень в даному понятті вказує в символічному інтераціоналізмі Дж.Г.Мід. Філософ-інтераціоналіст, спираючись на складові структури особистості У.Джемса, зокрема душу, представляє її метафізичною цілісністю

та концепцію «Я», яка репрезентує функційну тотожність, й в своїй роботі «Свідомість, самість й суспільство з точки зору соціального біхевіоризму» («Mind, Self and Society from Standpoint of Social Behaviorist», 1934 р.) пропонує поділ структури ідентичності на соціалізовану частину, самість як об'єкт (me), та самість як суб'єкт (the Self).

П.Рікер так само підкреслює, що з одного боку ідентичність постає як тотожність (*idem*), а з іншого проявляє себе як самість (*ipse*).<sup>53</sup> Тобто, втілення тотожності (*idem*) відбувається на рівні генетичного відображення біологічних особливостей людини, які не можуть не позначитись на її характерові, в той час як категорія *ipse* торкається самоідентифікаційних основ та їх змін, які лишаються незмінними: «кожен має існувати, – говорить П. Рікер, – як той самий, у сенсі своєї самості», розуміючи самість як основу присутності суб'єкта у світі.<sup>54</sup>

Таким чином, саме поняття «самоідентифікація», об'єднуючи в собі характеристики обох категорій (*ipse*, *idem*), постає як діалектична єдність стійких та змінних структур.

На двозначність поняття «ідентичність», розвиваючи при цьому думку П.Рікера, вказує також західноєвропейський філософ В.Гьосле, виділяючи в «ідентичності» формальний та реальний контексти. Формальна ідентичність є якістю кожного об'єкта. Реальна ідентичність притаманна лише емпіричним об'єктам й має різні форми в залежності від онтологічного статусу конкретного об'єкта, це збереження форми об'єкта у часі. Крім того, реальна ідентичність виявляє себе через єдність людського життя, його самоздійснення, та є результатом боротьби між формами, що знайшли втілення у матерії, з одного боку, й часовим виміром, з іншого. Збереження ідентичності, вважає філософ, є не даністю, а заданістю. В.Гьосле стверджує, що основою особистісної ідентичності виступає ідентичність між «Я» [«Я»- суб'єктом] та самістю [«Я»- об'єктом]. Проте, відмінність між «Я» та самістю [the Self] є відносною. «Я»

---

<sup>53</sup> Рікер П. Сам як інший /Поль Рікер. [Пер. з фр.]. Вид. 2-е. К.: Дух і Літера, 2002. 458с.

<sup>54</sup> Там само. С.350.



виступає початком, що спостерігає, самість – тим, за ким спостерігають. Філософ звертає увагу на те, що «Я» сучасної людини навчилося спостерігати за своєю самістю й почуттями, так ніби останні були чимось відокремленим від «Я», навіть якщо це і не передбачає, що самість звільняється від своїх почуттів. До того ж, «Я» може спостерігати за своєю здатністю спостерігати, в цьому випадку те, що спочатку було «Я», перетворюється на самість.<sup>55</sup> «Я», за думкою філософа, також може ототожнюватись із самістю, тобто – те, що раніше було самістю, перетворюється на «Я». Таким чином, В. Хьосле вважає, що проблема ідентичності є проблемою ототожнення «Я» та самості.

Ю.Габермас теж вважає, що Я-ідентичність, відтак самоідентифікація, утворюється у взаємодії самості та соціальної ідентичності. Особистісна ідентичність забезпечує пов'язаність історії життя людини, в той час як соціальна дає можливість виконувати різні вимоги всіх ролевих систем, до яких належить людина. Я-ідентичність виникає в балансі між особистісною й соціальною ідентичністю. Виключного значення для встановлення та підтримання цього балансу філософ надає мові та технікам взаємодії. Під час комунікації людина прояснює свою ідентичність, намагаючись відповідати нормативним очікуванням партнера. У той самий час людина прагне до вираження своєї власної неповторності.<sup>56</sup>

У даній монографії ми розглядаємо поняття самоідентифікації в концепціях американських філософів кінця ХХ ст. через аспекти дизайну самості та ідентичності, які взаємодоповнюють одне одне й розкриваються філософами через моделі інтерактивного міжособистісного спілкування та глибинні змісти особистісно-значущих способів власної інтенціональності, ментальних феноменів, мовленнєвих актів, які є відображенням парадигм цінностей та сенсів.

---

<sup>55</sup> Хьосле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии.1994. №10. С. 112-113.

<sup>56</sup> Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии.1989. №2. С.35-40.

Отже, поняття «ідентичність» (початковий варіант використання – «тотожність») розглядається у енциклопедичному філософському словнику як безпосереднє співвіднесення, «ототожнення себе з чимось, що має буття, у взаємозв'язку та безперервності власних змін»,<sup>57</sup> й як збереження сутності речі при всіх її трансформаціях, через що дана категорія «застосовується для опису індивідів та груп у якості відносно стійких тотожних самим собі цілісностей».<sup>58</sup> Становлення європейського дискурсу «різноманіття» та зумовлена цим потреба у визначенні «Іншого», меж «інакшості» та «автентичності», «єдності самості», обумовили актуальність даного поняття в модерній філософії. В процесі застосування терміну «ідентичність» (з моменту виникнення на початку 70-х років ХХ ст.) сформувалось декілька способів його трактування: в некласичній логіці, посткласичній філософії та соціогуманітарних дисциплінах, які між собою можуть бути співвіднесені. Так, в логіці ідентифікація пов'язана з традицією означення відношень об'єкта та імені (денотат, десигнат, предметне значення, й та ін.). Ідентичність в більш широкому контексті в логіці застосовується для дослідження знакових виразів, які можуть бути побудовані різними способами, проте за подібними правилами тотожності на тлі моделі еквівалентності, симетричності, транзитивності чи рефлексивності. Отже, в аспекті логіки ідентичність пов'язана з поняттям тотожності як сукупності ознак, які передбачають відсутність відмінності певних характеристик. Така традиція розгляду тотожності склалась в європейській філософії з часів Арістотеля, була продовжена раціональною філософією Нового часу та Просвітництва й частково сучасною аналітичною філософією. Зокрема, на думку англійського філософа П.Стросона, який розглядає різноманітні способи встановлення ідентичності в процесі вербальної комунікації, визначення ідентичності можливе перш за все через те, що речі пов'язані між собою системою просторово-часових відношень, стійкість яких забезпечується

---

<sup>57</sup> Всемирная энциклопедия: Философия / В. Л. Абушенко / Идентификация. [Гл. научн. ред. и сост. А. А. Грицанов]. М.: АСТ, 2001. С. 382.

<sup>58</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. С. 379.

багаторазовим повторенням ідентифікаційних критеріїв тих самих речей. Використання цих властивостей дає можливість людині також ідентифікувати поняття, категорії, які не мають локалізації в часі та просторі, як ментальні стани, відчуття, дані чуттів, але, які приймають участь у формуванні ідентифікаційних моделей соціуму.

Філософська інтерпретація ідентичності сформувалась на основі локівської традиції відповідальності людини за свої дії в процесі самоствердження, та поглядах Д.Юма про конструйованість ідентичності культурою й суспільством через її спрямованість до символічного, з одного боку, й зв'язку з психічним (зокрема, з тілом, особливостями характеру й та ін.), з іншого.

Таким чином, в філософському тлумаченні ідентичність наближається до обґрунтування усвідомлення самототожності з позиції одиничного (Іоган Дунс Скотт), розкриття ідеї вибору та переживання власної самості, своєї автентичності та специфічності (С.Керкегор), через співвіднесення з іншими (Й.Фіхте, М.Шелер, Ю.Габермас, та ін.) в інтерсуб'єктивному, комунікативному просторі соціума. Тобто закладається традиція розгляду концепції ідентичності людини з позиції вираження її внутрішніх процесів, та зовнішньої самопрезентації й реалізації в суспільстві, проте ідентичність може як залежати від різних контекстів соціуму, так і не бути пов'язаною з ними.

Е.Гуссерль вважав, що ідентифікація світу можлива через смисли, які існують між свідомістю та реальністю, а не через те, що сприйняття речей є через існування цих речей. Тобто, через трансцендентальну редукцію Е.Гуссерль намагався обґрунтувати самототожність свідомості як такої. Крім того, традиція трактування ідентичності класичною філософією вплинула на ототожнення її з самістю, де співвіднесення з іншим доповнювало собою самототожність, проте потребувало вирішення стосунків особистої самості, яка перебуває в турботі, й безособовій самості *Das Man*, що знайшло свою подальшу проблематизацію в некласичній філософії М.Гайдегера, який послідовно розвинув ідентичність як принцип всезагальності буття, в основі

якого знаходиться тотожність будь-якого суцього самому собі та іншому суцшому через приналежність до спільної природи суцшого.

На розвиток філософської інтерпретації ідентичності вплинув дискурс постмодерну – постструктуралізм (Ж.Дерріда, Ж.Дельоз, М.Фуко та ін.), ідеї симулякра Ж.Бодрійяра, а також герменевтика Х.-Г.Гадамера, комунікативна філософія й та ін., – який відкрив розгляд ідентичності з позиції означування індивідуальності, диференційного підходу до тіла та безпосередньо особистості, й, врешті, означив проблему ідентичності як постійне самостановлення та пошук себе в конкретно заданих межах (від початку життя до його завершення) міжсуб'єктного простору. В цьому відношенні, згідно американського дослідника Д.Рісмана, ідентичність є постійним конструюванням себе на основі схоплених сенсів та ілюзій відносно себе самого, з їх подальшим підтвердженням чи спростовуванням в інтерсуб'єктивному просторі соціуму.<sup>59</sup>

Крім того, сучасна філософія, інтерпретуючи ідентичність, фактично знищила класичне розуміння тотожності радикалізацією автентичності.

Статус концепції ідентичності як все більш універсальної та міждисциплінарної, яка виходить за межі суто філософського контексту сформувався близько другої половини 70-х років ХХ століття після публікацій робіт австрійсько-американського філософа Е.Еріксона, й використання ним при визначенні поняття «ідентичність» психоаналітичного, філософського й соціологічного підходів. Проте, сам термін був запропонований не Е.Еріксоном, а З.Фрейдом, який спочатку трактував ідентичність у вузькому значенні, як процес наслідування, й лише пізніше, завдяки подальшим роботам самого психоаналітика, а також, А.Адлера та Е.Еріксона починає розглядатись як сукупність відчуттів суб'єкта від певного ототожнення й об'єднання з об'єктом. Е.Еріксон, досліджуючи ідентичність, виділяє три головних напрями розгляду поняття: почуття ідентичності, процес формування ідентичності,

---

<sup>59</sup> Riesman D. *The Lonely Crowd* / D/ Riesman/ Yale Nota Bene, 2001. P. 315

ідентичність як результат зазначених процесів, який є внутрішнім показником рівня розвитку окремої особистості, її почуття індивідуальності на основі засвоєння соціально-культурних норм, й традиції виявлення своїх інтеракцій у різних соціальних ролях та іграх.

Згідно Е. Еріксону, про відчуття ідентичності свідчать три ознаки: відчуття внутрішньої тотожності та інтегрованості у часі; відчуття внутрішньої тотожності та інтегрованості у просторі; ідентичність здійснюється серед значущих інших: взаємовідносини й ролі допомагають підтримати та розвинути відчуття інтегрованої ідентичності, що триває у часі.<sup>60</sup> Етапи в житті людини, які відзначаються своїм ототожненням й пов'язані з певним самовизначенням та внутрішніми змінами, Е.Еріксон визначає як «кризу ідентичності», виділяючи вісім таких періодів у житті людини, які пов'язуються дослідником з переходом від однієї вікової категорії до іншої. Тобто сприйняття ідентичності філософом здійснюється в психоаналітичній традиції, як внутрішня майже незмінна константа, яка розташована глибоко в психічній структурі людини, й формуючись від впливів взаємодії індивіда з оточуючим середовищем, трансформується виключно на внутрішньому рівні.

Соціологічна традиція інтерпретації ідентичності дещо відрізняється (П.Бергер, І.Гофман). Акцент при розгляді даного поняття ставиться на його постійній змінності, поверховості, залежності від соціальних видів та форм інтеракцій й різних соціальних ситуацій.

Ідентичність, яку людина свідомо проявила, виникає із діалектичного взаємозв'язку інтересів індивіда й суспільства, й чітко виявляється в різноманітних соціальних практиках як проблема відмінності, що усвідомлюється соціально, на що вказують, зокрема, такі дослідники як С.Гантінгтон, А.Гідденс, Ч.Кулі та ін.

Теорії ідентичності завжди включені до більш загальної інтерпретації реальності, як, наприклад, звернення до аналізу критеріїв ідентичності, на

---

<sup>60</sup> Еріксон. Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. [Пер. с англ.]. М.: Гардарики, 1999. С. 89.

думку відомих соціологів А.Турена та Е.Балібара, врешті приведе до формування нової суб'єктивності, як конституюючої риси системи відносин в суспільстві. Це торкнеться в першу чергу, в умовах світу, який продовжує фрагментуватись, таких аспектів, які відображають зменшення чи взагалі відмову від контролю одних організацій іншими, наприклад, постмодерн, відмічає А.Турен, характеризується зняттям контролю соціальної організації над економічною та технологічною діяльністю. Залежність людини від життєдіяльності суспільства стала тлом для виникнення концепції американського філософа М.Сандела «увімкненої особи» інформаційного суспільства, де людина стає місцем перехрестя інформації. Так, на якому б шаблі пізнання особа не перебувала, вона створює, відповідно філософа, стосунки постачальників та користувачів інформації навколо себе, в тому числі й ті, що відповідають за індивідуальне самовиявлення. Така інтеракція перетворює особу на елемент мережі, що працює за принципом «увімкнено-вимкнено». Різноманітність обміну інформацією, її ролі, та знання загалом, в нових соціальних відносинах інформаційного суспільства Ж.-Ф. Ліотар розглядає через теорію присутності множинності мовних ігор, які й утворюють систему соціальних зв'язків, що є місцем зустрічі ідентичностей сучасності.

Відомий сучасний дослідник, британський соціолог польського походження З.Бауман, в своїй праці «Індивідуалізоване суспільство», намагаючись проаналізувати причини популярності ідентифікаційної проблематики, як ще однієї сфери дослідження, приходить до висновку, що ідентичність стає не тільки предметом міждисциплінарного розгляду, а й позицією, яка дозволяє оцінювати та вивчати прояви сучасної соціокультурної реальності. «Я вважаю, – зазначає З. Бауман, – що, вражаюче зростання зацікавленості до обговорення ідентичності може сказати більше про теперішній стан людського суспільства, ніж відомі концептуальні та аналітичні результати його дослідження».<sup>61</sup> Дослідник також підкреслює, що дискурс

---

<sup>61</sup> Бауман З. Идентичность в глобализирующемся мире // Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 234.

ідентичності притаманний саме епосі модерну з її схильністю до індивідуалізації, автономності, саморефлексії, ідеї постійного удосконалення та когнітивності. Зацікавленість модерну даною проблематикою пов'язано також з дослідженням способів, які свідчать про складність однозначного визначення самої ідентичності, а саме мова йде про підтримання ідентичності протягом життя й визнання її іншими.

Посилення уваги до культурних та соціальних процесів й їх змін, що спостерігається останнім часом, в свою чергу, вплинуло на розвиток нарративних методів розгляду проблеми дизайну ідентичності. Даний підхід створює можливість з позиції наративу, як власної характеристики-оповіді про себе, представити та впорядкувати сучасні соціальні практики. За допомогою наративу постмодерний світогляд пропонує новий погляд на способи творення смислів людської буттєвості та практик ідентичності – з позиції герменевтичного ефекту пояснення, який має в собі кожний наратив, впорядковуючи тим концепти дизайну (публічні, приватні) індивідуальної ідентичності людини. Наративність ситуативна та контекстуальна, й переносить ці ознаки і на ідентичність, підкреслюючи, що ідентичності існують у конкретному просторі й часі, й відтак є процесуальними та реляційними. На дану особливість нарративної ідентичності вказують в своїй роботі «Відновлення епістемології «Іншого»: Наративні та соціальні концепти ідентичності» сучасні дослідники ідентичності М.Сомерс (Somers M.) та Г.Гібсон (Gibson G.). Автори підкреслюють, що поєднання наративності та ідентичності перешкоджає ідеї стабільності її дії, яка в сучасних умовах створюється під впливом темпоральних та багаторівневих наративів, які й формують постійні зміни останньої.<sup>62</sup>

Отже, зазначимо, що проблема ідентичності людини модерну, як і постмодерну, в умовах потреби постійної комунікації з малознайомим чи взагалі невідомим, що викликано трансформаційними, глобалізаційними та

---

<sup>62</sup> Somers M. R., Gibson G. D. Reclaiming the Epistemological “Other”: Narrative and the Social Constitution of Identity // in Calhoun, C. (ed.). / Social Theory and the Politics of Identity. Cambridge: Blackwell, 1994.

мультикультурними тенденціями соціуму, постає однією з найактуальніших категорій міждисциплінарного дискурсу, тому представлена доволі численими роботами зарубіжних та українських дослідників, що уточнюють засади даного поняття, його міжпредметні зв'язки в соціо-філософському та історико-філософському контексті – таких як Дж. Мід, Е.Еріксон, А.Тоффлер, А. Гідденс, С.Гантінгтон, Ю. Габермас, В.Гьосле, П.Рікер, З.Бауман, І.В. Бичко, М.В. Заковоротная, В. Малахов, П.І. Гнатенко, Г.В. Ільїна, Т.В. Соболев та ін.<sup>63</sup>

Розмежуванням та аналізом понять ідентичності та самоідентичності займались в сучасній українській науці В.В. Лях, В.Г. Табачковський, С.К. Бистрицький та ін.

Ідентичність є особливим колективним феноменом, який означає закономірну подібність, тотожність представників однієї соціальної категорії чи групи. Дана подібність може сприйматись об'єктивно, як тотожність самому собі, й суб'єктивно, як приналежність, що пов'язана певним спектром відчуттів, емоцій, які й свідчать про наявність потреби у ідентичності з конкретною системою цінностей, практик соціального простору, досвіду чи будь-якого роду подій. Крім того, ідентичність, яка переживається суб'єктивно, не завжди співпадає з тією, яка приписується ззовні. Ідентичність також спирається на усвідомлений вибір приналежності людини до норм та поведінкових реакцій

---

<sup>63</sup> Mead G. H. *Mind, Self and Society from Standpoint of Social Behaviorist* / G. Mead. [Ed. by C. W. Morris]. University of Chicago Press, Chicago, 1934; Erickson E. H. *Identity. Youth and crisis*. L.: Faber&Faber, 1968; Toffler A. *The Third Wave* / A. Toffler. N. Y., 1980. 540 p.; Giddens A. *Modernity and Self-Identity*. Stanford, 1991. 256 p.; Huntington S.P. *Who are we? The Challenges to America's National Identity* / S.P. Huntington. New York: Simon & Schuster, 2004. 428 p.; Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности: Философские и политические статьи / Ю. Хабермас. Донецк: Изд-во ДГУ, 1999. 190 с.; Хьосле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. №10. С. 112-123; Рикер П. Повествовательная идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 45-59; Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунд Бауман. М.: Логос, 2002.; Малахов В. Идентичность // Новая философская энциклопедия. В 4-х томах. М.: Мысль, 2000, С. 78-79.; Заковоротная М.В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты / М.В. Заковоротная. Ростов-на-Дону, 1999. 300 с.; Бичко І. В. На філософському роздоріжжі. Криза феноменології і критичного реалізму в сучасн. буржуаз. філософії США / І.В. Бичко. К.: Вид-во Акад. Наук УРСР, 1962. 160 с.; Человек как предмет философского и конкретно научного познания / Ред. колегія: И.В. Бычко и др. К.: Вища школа. 135с.; Гнатенко П.І., Павленко В. Н. Идентичность: философский и психологический анализ / П.І. Гнатенко, В.Н.Павленко. К., 1999. 463 с.; Ільїна Г.В. Самоідентичність у життєдіяльності людини: Дис. канд. філософ. наук: 09.00.04. / Г. В. Ільїна. Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К., 2009; Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі / В.В. Лях, В. С. Пазенок, Я.В. Любимий та ін.; [В.В. Лях відповідний ред.]; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. К.: XXI ст.: діалог культур, 2009. 404 с.; Соболев Т.В. Феномен самоідентичності в філософії символічного інтеракціонізму: Дис. канд. філософ. наук: 09.00.03. / Т.В. Соболев. Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К., 2010.



символічного універсуму культури. Проблема утворення ідентичності, як зазначає сучасний французький соціолог П.Бурдьє, полягає у пошукові балансу між свободою та вимушеністю, приписом, появою нового й потребою у відтворенні старого. В термінах П.Бурдьє вона постає реальністю відмінностей, які структурують суспільство. «Відмінність вписана в структуру самого соціального простору й сприймається згідно категорій, які узгоджені з цією структурою...».<sup>64</sup> Як стійка умова соціального буття, що впливає на хід людського життя, ідентичність є процесуальною, інтерактивною, відкритою до постійних змін. В більшості випадків вона не обирається довільно, й знаходиться завжди під впливом практичних стратегій соціуму. Ідентичність розкриває багаторівневий, фрагментарний, не стійкий характер постмодерної людської самості, постаючи елементом процесу її саморозкриття та самореалізації.

Таким чином, ми розглядаємо ідентичність як потребу людини у самовизначенні через власну приналежність до певних ціннісних парадигм у соціумі, через усвідомлений вибір образів себе в символічному універсумі культури, й одночасним сприйняттям меж власної індивідуальності при будь-яких соціальних змінах. Ідентичність, відтак, постає соціально обумовленим явищем тотожності, утім приховує в собі певне зіткнення протиріч в розбіжності самовизначення людини та домінування загалу.

Самість постає процесом фіксації в свідомості власної сутності, те, що розрізняє «Я» з «не-Я». Конституювання самості, як розширення меж себе, здійснюється в процесі становлення внутрішнього досвіду на основі відчуття часу та смислового простору. Саме усвідомлення з подальшим осмисленням допомагає змінити людині вплив як об'єктивних, так і суб'єктивних умов на власну самість, утворити певну єдність та структурність в свідомості, актуалізуючи зміст свого потенціалу. Крім того, на процес утворення самості впливає кількість та якість варіантів діапазону світоглядних установок, які

---

<sup>64</sup> Бурдьє П. Люди с историями и люди без историй /П. Бурдьє, Р. Шартъе // Новое литературное обозрение. 2003. № 60. С. 84.

людина здатна ввібрати. Самість поділяється на автентичну й ту, що була привнесена в процесі життєвої даності людини.

Вже Арістотель характеризував самість людини як структуру, наділену якимсь центром, вбудованою метою, що задає суть людського й збігається з соціальною мотивацією обов'язку та набором периферійних акциденцій. Утім, як окремий феномен, що виявляє собою індивідуальність людини, самість починає формуватись з філософії Нового часу. Розроблення концепції самості має декілька підходів. Так, класична філософія розглядає її з позиції самототожності та незмінності (Р.Декарт, І.Кант, та ін.). В посткласичному трактуванні проблема самості, що ґрунтується на психологічних та філософських тлумаченнях ХХ-ХХІ ст. (А.Адлер, Г.Саливан, З.Фрейд, К.Юнг, М.Гайдеггер, Ю.Габермас, А.Гелен та ін.), наповнюється новими контекстами – такими, як змінність, нестійкість, різноплановість й та ін. Актуалізується потреба у формулюванні можливих критеріїв основ самості й опису мови розуміння себе.

В історико-філософському дискурсі крім зазначених підходів тією чи іншою мірою проблема самості розкривається в концепціях К.Поппера, Е.Левінаса, Д.Деннета, Ч.Тейлора, Б.Гарретта, С.Галлагхера, А.Гідденаса, А.Макінтайра, Дж.Поллока, П.С.Гуревича, О.І.Жукової та ін. Серед українських дослідників даною проблемою займаються: Н.Ю.Ісак, В.А.Суковатая, та ін.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Popper K., Eccles J. The Self and its Braine: An Argument for Interactionism / K. Popper, J. Eccles. Berlin, N. Y., L., 1977.; Левинас Э. Путь к Другому / Пер. Е. Бахтиной. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. 240 с.; Dennett D. Where am I? // D. Dennett. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology. Cambridge: MIT Press, 1981. P. 310-323.; Taylor Ch. The sources of the self: The making of the modern identity. Cambridge, Massachusetts and London, England, 1989. 680 p.; Garrett B. Personall Identity and Self-Consciousness / Brian Garrett. Routledge, 1998. 137 p.; Gallagher S., Shear J. Models of the Self/ Shaun Gallagher, Jonathan Shear. Imprint Academic, 1999. 524 p.; Giddens A. Modernity and Self-Identity. Cambridge, 1991.; Pollock J. L. What Am I? Virtual Machines and the Mind/Body Problem / Philosophy and Phenomenological Research, 2008, № 76, P. 237-309.; Гуревич П.С. Философское постижение человека: проблемы, тенденции и новые темы философской антропологии: монография / П.С. Гуревич. Germany, Saarbrucken: LAP LAMBER Academic Publishing, 2011. 664 с.; Жукова О. И. Самость, её типология и место в самоопределении человека: Дис. д-ра философ. наук: 09.00.11. / О. И. Жукова. ГОУ ВПО «Томский госуниверситет». Т., 2010; Ісак Н. Ю. Наративний вимір проблеми самості та іншості: Дис. канд. философ. наук: 01.00.04. / Н. Ю. Ісак. Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К., 2006; Суковатая В. А. Лицо Другого. Телесные образы Другого в культурной антропологии: монография / В. А. Суковатая. Харьков: ХНУ им. В. Н. Каразина, 2009. 520 с.

Залежно від аспекту розгляду самості в центрі уваги можуть знаходитись її різні змісти, зокрема, онтологічні характеристики, які слугують для відображення інтеріндивідуальності людини, або вона постає ознакою єдності й спадковості людської життєдіяльності, виступаючи способом розкриття сутності людини на різних рівнях: психологічному (образ власної самості), соціальному (самовідчуття в суспільстві, самореалізація), комунікативному (де досвід «Іншого» через спілкування впливає на формування індивідуальної самості) тощо. В сучасному філософському дискурсі (Д.Деннет, Г.Херманс та ін.) проблема самості представлена з позиції конструктивізму та дискурсивності, не як незмінна цілісність, а як сукупність динамічних різнопланових самостей, різних життєвих сюжетів, ілюзій та вигадок, які, проте, в своїй багатоплановій множинності мають певну єдність.<sup>66</sup> Деконструкційна позиція постмодерну відносно самості, заперечення її як вигадки через децентрацію, зокрема у Д.Деннета, видається на наш погляд помилкою, яка не відповідає дійсності.

Підводячи підсумок, зазначимо, що ми розглядаємо самість як глибинну сутність, основу всіх буттєвих форм (свідомості, тілесності, психо-емоційності), яка забезпечує людині відчуття її присутності у світі, відмінність свого «Я» від «не-Я». Самість може піддаватись змінам під впливом зовнішньої дійсності, проте навіть в цих змінах завжди репрезентує окремішність, унікальність людини, її специфічність та суб'єктивність. Усвідомлення самості відбувається під час власної інтенції свідомості тоді, коли ми нашоуємо на певне переживання самих себе. Процес розкриття самості пов'язаний перш за все з усвідомленням феномену власної даності. Ідентичність проявляється через ототожнення людини з соціо-культурними парадигмами цінностей та різноманітними співтовариствами, кількість яких зростає з підвищенням рівня культури соціуму. Самоототожність «Я» визначається одночасно тим, як людина себе бачить й ким би вона хотіла б себе побачити.

---

<sup>66</sup> Труфанов Е. О. Конструктивистский подход к Я // Философские науки, 2008. № 3. С. 90-91.

Таким чином, поняття самості та ідентичності, розкриваючи різні аспекти осмислення структури та сенсів дизайну індивідуальної буттєвості людини, взаємопов'язані між собою, й виступають складовими елементами більш загального поняття самоідентифікації, яке об'єднує глибинну сутність людини з потребою у соціальному самоототожненні.

Отже, зазначимо, що самоідентифікація, об'єднуючи в собі контексти значень самості та ідентичності, виступає цілим комплексом самоусвідомлених процесів й активованих потенціалів, які виявляються через образи себе в усіх їх зв'язках із зовнішнім світом, у почутті адекватності та стабільного володіння власним «Я» незалежно від змін «Я»-концепцій та ситуацій. Розуміння людиною самої себе залежить не тільки від того, якою вона себе сприймає, але й від тих зразків, які нею наслідуються. Головною вимогою до самоідентифікації є її здійснення через самовираження.

Можна стверджувати, що самоідентифікація як механізм формування ідентичності виконує такі функції: відбір нових особистісних та соціальних цінностей в структуру ідентичності; переструктурування ідентичності відповідно до особливостей нових елементів, що увійшли до її структури; визначення індивідом значення та цінності нових елементів ідентичності та співставлення їх з попередніми соціальними цінностями, що також входять до структури ідентичності. Традиційно самоідентифікація сприймається на таких рівнях її дизайну як: професійна; сімейна; етнічна; регіональна; релігійна; політична; еволюційно-видова; гендерна; духовна, психологічна, тілесна.

Таким чином, пошук своєї самоідентифікації виявляється як встановлення зв'язків з оточуючим середовищем, маючи за мету досягнення відчуття певної цілісності, на основі гармонізації тотожності буття та власного «Я». Ступінь усвідомлення власного «Я» залежить також від життєвого циклу, оскільки людина на протязі свого життя проходить ряд етапів, кожному з яких належить певна ідентичність, на яку впливає як соціо-культурне оточення, про що вже зазначалось, так і те суб'єктивне, що складає самість особи, стійка внутрішня структура.

В повсякденності самоідентифікація представлена різноспрямованими станами, інтенціями людини, які пов'язані з її індивідуальним сукупним досвідом, який виступає об'єднуючим підґрунтям цілісності, й розкривається, з одного боку, через діалектику самодостатності, а з іншого, через багаточисельні соціальні взаємозв'язки. Проте, сучасність не потребує виключно релятивізму та внутрішнього розмежування від людини. Навпаки, пошук себе поміж різних ідентифікаційних образів людина здатна здійснити на свій вибір. Об'єднуючим фактором в даній ситуації має стати самісна сутність людини, яка спирається на відчуття власного «Я» (The Self) як присутність, що проявляється через свідомість, тілесність, психо-емоційність.

### **1.3. Переконаючий дизайн як фактор впливу на поведінкові орієнтації соціуму**

Продовжуючи тему розгляду соціокультурних практик, які впливають на контексти самоідентифікаційних процесів сучасної людини, хотілось би звернути увагу на такий артефакт як візуальний контент переконуючого дизайну. Про вплив артефактів на інтенціональність людини, її самість, говорили багато дослідників, зокрема, Д.Деннет, концепція якого по темі нашого дослідження, буде розглянута у четвертому розділі монографії.

Як вид діяльності з художньо-технічного проектування предметного середовища й, відтак, конструювання візуального соціокультурного простору, переконуючий дизайн має бути спрямований на творення естетично продуманого, зручного й безпечного життя людини в сучасному соціумі. Фактично дизайн перепридумує світ в якому ми живемо, пропонує не тільки нові форми, але і нові ідеї, дозволяє побачити соціальне з несподіваного боку, закладаючи проекти його трансформацій не завжди життєстверджуючі та позитивні.

Висока соціальна і політична значимість й відповідальність сучасного переконуючого дизайну, активним використанням його політичними діячами та керівниками сфер ділової активності обумовлює його. Дизайн сьогодні - це носій соціальних змін. Такий підхід найбільш точно відповідає особливостям соціально-економічної, політичної, культурної ситуації в країнах, які володіють високим рівнем розвитку. Зміни, що відбуваються в соціальних якостях буття людини, є також і показниками невичерпної ефективності сили впливу феномену візуально продуманої (відповідно дизайнерські оформленої) інформації, яка цілеспрямовано повторюється та дублюється. Наприклад ментальність споживатства, зваблювання мас штучними ідеями сучасного соціального прогресу багато в чому обумовлена досягненнями переконуючого дизайну.

Переконливий дизайн у рекламі – це термін, що виник наприкінці ХХ - поч. ХХІ ст. й означає таку практику будь-якого дизайну (графічного, поліграфічного, веб-дизайну, інформаційного, інтер'єру, церемоній, одягу й та ін.), яка зосереджується на впливі на поведінку людей через характеристики продуктів чи послуг. На основі психологічних та соціальних теорій, переконливий дизайн часто використовується в електронній комерції, організаційній управлінській діяльності та охороні здоров'я.<sup>67</sup> Проте, слід зазначити, що наразі дизайнери й їх замовники мають тенденцію використовувати дану практику в будь-якій галузі, що потребує довготривалої підтримки зацікавленості цільової аудиторії за допомогою її постійної мотивації різними візуальними тригерами, тобто певними прийомами управління.

Ця обставина якісно змінює роль дизайну в сучасному суспільстві і, разом з тим, ускладнює та розширює дизайнерську діяльність та її соціальний зміст. Комплекс істотних для розуміння дизайну соціальних сил формується самими

---

<sup>67</sup> Persuasion in Design [Electronic resource] // Elisa del Galdo / Social and psychological principles can be used to influence user behaviors and decision-making / Article No: 617. February 8, 2011. URL: <https://uxmag.com/articles/persuasion-in-design>

різними факторами, як позитивними, так і негативними, як матеріальними, так і духовними. Тому сам переконуючий дизайн постає, про що зазначалось вище, то як один з резервів прогресу, то як потужний важіль влади деструктивного. Дослідження особливостей логічних взаємозв'язків переконуючого дизайну візуальної культури сьогодення та світу соціального, може стати початком розуміння багатьох самих різноманітних соціокультурних практик, особливостей індивідуальної соціалізації та цілої палітри самоідентифікаційних пошуків людини, зокрема.

Отже, формування і дієвий розвиток соціальних процесів відбувається при безпосередньому й надзвичайно потужному впливу на них результатів дизайнерської діяльності (візуальних, тактильних, смакових), втілених в ті чи інші форми присутності у різних сферах життєдіяльності. Прикладом до сказаного може стати, зокрема, використання стилів хюгге, лофту, мінімалізму у дизайні інтер'єрів громадських споруд, що призначені для харчування, акцентують увагу сучасної людини в її перевантаженому інформацією повсякденні на таких вагомих категоріях подальшого життєствердження як екологічність, ергономічність, комфортність у мінімалізмі, природність тощо.

Розгляд дизайну як явище соціальної дійсності висвітлюється в роботах П. Штомпки, Р. Барта, В. Даниленко та ін., дослідження інструментів технологій переконуючого дизайну розробляється такими науковцями як М.Еммісон, Р.Косара та ін., питання візуальної комунікації розкривається в працях Е.Тафті, Дж.Ланкова, Дж.Річі, Р.Крукса та ін.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. Москва: Изд-во Сабашниковых, 2003. 512 с.; Даниленко В. Дизайн України у світовому контексті художньо-проектної культури: монографія. Харків: ХДАДМ, Колорит, 2005. 244 с.; Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии / П. Штомпка // Социологические исследования. 2009. № 8. С. 3-13.; Barthes R. The Rhetoric of the Image. Image, Music, Text. Ed. and trans / Roland Barthes // Stephen Heath. New York: Hill and Wang, 1977. P. 32-51.; Emmison M., Ph. Smith, Mayall M. Researching the Visual: Images, Objects, Contexts and Interactions in Social and Cultural Inquiry / Michael Emmison, Philip Smith, Margery Mayall. London; New Delhi: Sage Publications, 2007. 242 p.; Kosara R. The Difference between Infographics and Visualization. URL: <http://eagereyes.org/blog/2010/the-difference-between-infographics-and-visualization>; Lankow J., Ritchie J., Crooks R. Infographics: The Power of Visual Storytelling. New Jersey: John Wiley&Sons Inc. 2012. 263 p.; Persuasion in Design // Elisa del Galdo / Social and psychological principles can be used to influence user behaviors and decision-making / Article No: 617. February 8, 2011. URL: <https://uxmag.com/articles/persuasion-in-design>; Tufte E. Beautiful Evidence. Cheshire: Graphic Press. 2006. 213 p.; Tufte E. Visual Explanations: Images and Quantities, Evidence and Narrative. Cheshire: Graphic Press. 1997. 156 p.

В останні десятиліття якості та засоби виразу дизайну багаторазово модернізувались через перехід моностильового типу сприйняття світу до полістильового, що характеризується першочергово зняттям ідеологічних штампів, заборон та постійним процесом оновлення на нових рівнях технологічних та комп'ютерних можливостей. Внаслідок цього, дизайн став активно використовуватись практично в усіх видах мистецтва (кіно, телебачення, фотографія, музика й та ін.), а не тільки у технологічному проектуванні речей. Тому методи дизайну, що зв'язують споживчі та естетичні якості предметів, призначених для безпосереднього використання людиною, з їх оптимальною структурою і технологією виготовлення, починають чинити певний вплив на вирішення важливих аспектів буття людини, як підвищення якості її життя, культура праці і виробничих відносин, культура споживання, гармонізації, естетизації побуту і створення сприятливого психологічного клімату для людей і таке інше.

Креативність дизайнера набуває часом філософського значення: він оперує знаками і символами, вибір яких або втілює «дух цивілізації», або його творить. Його діяльність сприяє додаванню нових наративів у мові предметно-просторової організації соціального, що не може не вступати у взаємодію із свідомою інтерактивністю людини.

Наприклад, тренд-аналітики стверджують, що на зміну епосі американізації приходить скандинавізація. Лофт, необроблений бетон, стрімко здає позиції стилю домашнього затишку та щастя - хюге, і дизайнери відправляються в тури по Швеції, Норвегії, Данії та Ісландії, щоб повчитися у місцевих жителів створювати затишний простір, який дає можливість отримати насолоду від життя, відчутти себе щасливим у себе вдома. А про щастя до цього не говорив ні один інтер'єрний стиль. Коли нові стильові характеристики отримали прихильність та широке поширення, поступово формується потреба у масового споживача до певних типових рис естетики, в даному випадку - хюге.



Але залежність художника-дизайнера від ринкових відносин, смаків та рівнів свідомості публіки, моди, стильових напрямків, зумовлює внутрішні протиріччя дизайну. Сьогодні дизайнерські об'єкти часто характеризуються змінністю, відчуттям мінливості і швидкого старіння форми, зверненням до споживача і його безпосередньої реакції, часом до поверхневих і некритичних запозичень.

Потреба в аналізі ролі впливу візуальних образів-смислів на сучасні соціально-культурні пріоритети, практики, вибір поведінкових стереотипів, життєвих стратегій самоідентифікацій, видів адаптацій до змінних умов існування, зумовлює необхідність дослідження цієї сфери. Тим більше що значення візуальності постійно зростає, через її суттєву перевагу відносно інших видів комунікацій. Зокрема, мова йде не тільки про такий принцип успішності впливу на відповідну аудиторію дизайнерських образів як експресивність, переконливість, швидкість передачі певної прагматичної установки, що має значний вплив на того, на кого вона орієнтована але й масштабність трансляції та тиражування відповідних смислів-образів на велику кількість людей одночасно з подальшим програмуванням їх дій у майбутньому.

Медіа-технології плакатних компаній, мультимедійна реклама в інтернеті, не тільки впливають, а просто задають внутрішні інтенції, наміри, реакції й, врешті, поведінку людей. Оскільки дизайнерські технології наразі є інтерактивними, їх потенціал тиску на емоційну складову людини постійно збільшується. У ХХІ ст. мережеві технології досягли рівня, що мають можливість адаптуватися до вхідних даних про будь-які (інтелектуальні, приватні споживацькі уподобання, захоплення чи навпаки несхвалення соціо-політичних дій у суспільстві й т.ін.) потреби й їх контексти проявів у різноманітних соціальних груп, що дозволяє використати найбільш відповідний соціальний принцип переконання (наприклад, похвала чи взаємна відповідальність) у кожній певній ситуації.

П. Штомпка, відомий польський соціолог, один із дослідників ролі візуальності у сучасному світі, у якості причин збільшення її популярності й масового використання, називає не тільки процеси стрімкого технологічного розвитку, а також глобальну комерціалізацію інформаційного простору та консьюмеризм. До цих причин можна додати ще й те, що візуальний образ, на відміну від вербального або текстового повідомлення, набагато менше раціонально аналізується людиною, через миттєвий вплив на її емоційний фон й підсвідомість. Крім того, зрозуміти картинку, чи короткий рекламний ролик, навіть іншомовний, значно простіше, ніж прочитати текст, з усіма його нюансами.<sup>69</sup>

Текст потребує послідовного розуміння одного знаку за іншим, на відміну від цілісного одномоментного сприйняття ретельно підбраного дизайнерами візуального образу. Для того, щоб помітити візуальне, не потрібно володіти спеціальними знаннями. Про ці властивості візуального пише знаменитий французький філософ-структураліст Р.Барт у своїй праці «Риторика образу».<sup>70</sup> Так, відносна легкість розуміння візуальних образів й той факт, що візуальний матеріал сприймається на рівні підсвідомого, минаючи раціональне критичне бачення проблеми, робить зображення та будь-які інші візуальні прояви, що містять явні або приховані серйозні смисли, частиною механізму впливу на соціальну поведінку пересічних представників більшості тієї чи іншої цільової громади.

Символи й їх смисли сприймаються несвідомо, на ґрунті ціннісно-мисленневих уподобань та устремлінь. При вмілих маніпулятивних дизайнерські-привабливих візуальних заохочуючих техніках, наприклад під час показу брендової продукції, яку необхідно продати за гігантські суми, створюється потрібний ефективний емоційний тиск (як відчуття престижності,

---

<sup>69</sup> Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии / П. Штомпка // Социологические исследования. 2009. № 8. С. 3-13.

<sup>70</sup> Barthes R. The Rhetoric of the Image. Image, Music, Text. Ed. and trans / Roland Barthes // Stephen Heath. New York: Hill and Wang, 1977. P. 32-51. URL: <http://www9.georgetown.edu/faculty/irvinem/theory/Barthes-Rhetoric-of-the-image-ex.pdf>.

причетності до кола обраних й та ін.) на певні цільові групи споживачів й соціальні реакції більшості у завданому напрямку практично завжди гарантовані.

Таким чином, візуальна культура стимулює соціальну поведінку людей, їх уподобання, через інформацію, яка миттєво впливає на їх мисленнєві процеси, не лишаючи часу при цьому на раціональне й неспішне осмислення побаченого, про що вже мова йшла вище. Але соціальні суб'єкти, на кого, зокрема, орієнтована дана дизайнерська продукція, вважають, що не знаходяться під чийось впливом й діють згідно власних рішень абсолютно раціонально та усвідомлено. Проблема полягає в тому, щоб людина власне мала змогу самостійно ідентифікувати, якою мірою її подальші власні види життєдіяльності обумовлені її особистими цінностями та смислами, чи вони є, у переважній більшості, нав'язаними соціальною системою.

Роль візуальних символів в управлінні поведінкою посилюється й завдяки тому, що сучасна людина отримує більшість своїх знань про події та предмети оточуючої дійсності, не стикаючись з ними у своєму безпосередньому досвіді, а лише через опосередковане сприйняття переконуючого дизайну продукції. Автоматично побачене визначає й аспекти життєвих пріоритетів суб'єктів, які масово транслюються як їх справжні особисті цінності. Тобто, разом з інформацією особа отримує й закладені в неї дозволені моделі поведінки. Наприклад, комерційний проект-образ так званої «Чорної п'ятниці», що активно візуалізується засобами масової інформації, особливо у місцях великого скупчення людей, агресивно нав'язує філософію споживацтва як домінуючий тип соціальної поведінки й навіть самоздійснення.

Внаслідок розвитку таких вагомих філософських напрямів ХХ ст. як герменевтика та феноменологія, які багато уваги приділяли саме розкриттю значень смислів та символів в культурі, все більшої уваги заслуговують візуальні методи їх трансляції. Зокрема до таких методів й відноситься створення інтерактивної чи просто креативної дизайнерської продукції.

Переконуючий дизайн дає можливість варіативно використовувати різні відтінки сенсоутворюючих мотиваційних смислів, таких емоційних маркерів, які впливають на рішення людини залежно від запланованого контексту. Переконуючий дизайн також містить у собі неявні контентні символів й значень, які закладаються в зображення автором проекту, й у подальшому, так, чи інакше, моделюють поведінкові уподобання цільової аудиторії. При відсутності емоційних наголосів прийняття рішень практично неможливе.

Таким чином, необхідно враховувати той факт, що простір маніпуляцій, усвідомлених й неусвідомлених, як спосіб управління соціальною поведінкою конкретних груп соціуму, завжди має місце у дизайнерській продукції. Візуальність при цьому має ключове значення, оскільки один з найпростіших способів посилити або, навпаки, послабити значення будь-якої події у суспільстві - це підібрати відповідний візуальний супровід. І якщо текстове повідомлення може бути сприйнято критично, то візуальне повідомлення, діє автоматично на підсвідомість людини. Ця властивість візуальності широко використовується в рекламі, політиці, інших соціальних інститутах, метою яких є отримання бажаних реакцій поведінки громадян.

Постійні трансформації сучасного суспільства постають причиною феномена масового пошуку ідентичності. Соціокультурний контекст ідентифікаційних процесів в Україні зазнає на собі впливу таких особливостей, як реорганізація політичних і економічних структур, ускладнення соціально-стратифікаційних систем, розширення рамок соціальної взаємодії, збільшення інформаційних потоків й їх суб'єктивний тиск на інтерактивність та систему ціннісних пріоритетів громадян. Паралельно відбувається модифікація нормативно-ціннісної системи і моделей поведінки громадян українського соціуму. Ці та інші чинники обумовлюють ситуацію нестабільності, й на використання візуального контенту покладається висока відповідальність, оскільки він або ще більше загострює нестабільність, або навпаки переносить акценти уваги на щось конструктивне й справді потрібне, як наприклад ідеї

відродження сімейних та громадянських цінностей, свідомої життєвої позиції, здорового способу життя, захисту довкілля й та ін. Отже, враховуючи, що світосприйняття пересічної людини базується на її внутрішніх інтенціях й смислах, на які постійно здійснює свій тиск зовнішній світ, то по-перше слід підвищувати рівень адаптації до суті будь-яких соціальних впливів й свідомого їх розуміння, а по-друге намагатись змінити суспільство у напрямі, в якому соціальні контенті інформації, що представлені вишуканими дизайнерськими інтерактивними методами, йдуть осторонь принципів суцільного прибутку меншості будь-якою ціною, не завдаючи непотрібних ризиків у подальшому поступі суспільства його представникам. Найкращі дизайнерські рішення сьогодні мають бути спрямовані не тільки на ідентифікацію бренду й збільшення продажу рекламованої продукції, а й на зміну поведінки людей на краще, зокрема на позитивно-радісне відчуття дійсності, підтримання потреби у самоудосконаленні, освіті й та ін.

Підводячи підсумок розділу зазначимо, що наразі сучасність веде нескінченний діалог з людиною, пропонуючи їй на основі відмови від традиційної бінарності (високе – низьке, правильне – неправильне, добре - погане і та ін.), складати композицію власної самоідентифікаційної парадигми на основі всього попереднього досвіду класичних та посткласичних способів розкриття своєї самості. Більше не існує однозначних варіантів розуміння себе, людина, можливо, вперше має можливість свідомої реалізації своїх самоідентифікаційних потреб. Проте, через кризу соціальних процесів і як результат втрату віри у сенси, які пропонуються суспільством, існує загроза крайнощів, деструктивних внутрішніх процесів, некритичності, розгубленості. Перебування в релятивному, нестійкому стані, яке підтримується соціумом, коливання між ціннісними самоідентифікаційними системами, вимагає від особи зосередженості на нескінченному пошукові фундаментальних смислів свого існування. Але протистояти негативним механізмам соціальної трансформації людина може, лише спираючись на себе, на власні духовні

смишли, тому потяг до потенціалу своєї цілісності, до самовизначення є одним з найактуальніших питань як для окремо взятої людини, так і філософії з її подальшим втіленням у соціо-культурні практики сьогодення. Крім того, для удосконалення соціо-культурних практик, які не можуть не здійснювати вплив на розвиток особистісних характеристик актуальною є ідея, яка розвивається Д.Деннетом, про поєднання соціального та природного (біологічного), а не тільки орієнтація на суто соціальне, що все більше завдає проблем людству. Філософ на підтвердження своєї концепції називає Природу найкращим дизайнером, яку неможливо і не слід перевершувати.<sup>71</sup>

## **РОЗДІЛ 2. Комунікаційні, нарративні та соціальні параметри дизайну самоідентифікації в сучасній американській філософії**

### **2.1. Концепція творення ідентичності Ч. Тейлора з позиції діалогу сучасності**

Одним із найбільш відомих та авторитетних фахівців у царині дослідження самості, ідентичності з позиції комунікативних та соціальних параметрів, й найбільшим акцентуванням уваги на моральних та духовних базових (backgrounds) уявленнях, які задіяні у творенні сутності людини, є філософ Чарльз Тейлор, праці якого стали органічною складовою як американського, так і європейського філософського простору.

Дослідження Чарльза Тейлора модерної ідентичності, самості окреслює вимоги сучасності до індивіда, які обумовлюються з однієї сторони соціальними ролями, що наявні у даний момент у суспільстві та історичною ситуацією, а з іншої потребують від людини виходу за межі вже існуючих

---

<sup>71</sup> Dennett D. C. *Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology* / D. Dennett. Cambridge MA, L., 1986. P. 22.

Dennett Daniel C. *How has Darwin's theory of natural selection transformed our view of humanity's place in the universe? //The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Sou* / Co-edited with Douglas Hofstadter. Basic Books, 1981.

трафаретних схем. Реальність, розпадаючись на безліч непередбачуваних фрагментів, пропонує людині нові форми активного прояву себе. Таким чином, індивід опиняється в ситуаціях, у яких він має керуватися різними, часом взаємовиключаючими цінностями, що й виступає у даному випадку руйнуючим фактором його самості, показником кризи ідентичності. Якщо різні комунікаційні ситуації припускають різні цілі, розумність дії починає витіснятися її прагматичністю. Так, внаслідок політики ефективності та управління сучасного соціуму, виникає масова філософія споживацтва та маніпулювання, яка створює нові форми комунікації між людьми, які не можуть не впливати на критерії визначення людиною своєї внутрішньої природи, своєї самості. Відповідно формується стиль спілкування людей, провідною рисою якого стає філософія пристосування та залежності, що у свою чергу врешті веде до відчуження людей у соціумі одне відносно одного. Так, в сучасному посттрадиційному світі виникає парадоксальна на перший погляд ситуація: чим більше людина стає залежною від тієї чи іншої групи у соціумі через свої потреби та зацікавленості, тим більше зростає її відокремлення від решти соціуму, що навіть переростає у вороже ставлення до них.

Ціннісні основи, які формують самоідентифікаційне тло традиційного суспільства – сім'я, патріархальність, релігія, приналежність до певного етносу в постіндустріальному суспільстві з концентрацією виробництва й постійним зростанням урбанізаційних процесів, – ведуть до того, що потреба в комунікації набагато зростає, але дана парадигма пріоритетів все більше стає суто фрагментарною, функціональною, прагматичною. Наслідком такого способу життєдіяльності сучасної особи є виникнення її своєрідної ізоляції.

Аналізуючи дані процеси в суспільстві, кризу традиційних моральних цінностей, канадський дослідник визначає самоідентифікацію як власне те підґрунтя, яке в даній ситуації допоможе чітко орієнтуватись серед власних смаків, бажань, думок та прагнень, визначаючи, що для нас є важливим, а що ні. «Артикулюючи свою самобутність, я визначаю себе. Я реалізую потенціал,

який є суто моїм».<sup>72</sup> Обґрунтовуючи свою концепцію трактування самоідентифікаційних основ з позиції комунікаційних та соціальних параметрів, Ч.Тейлор у праці «Джерела себе. Виникнення сучасної ідентичності» («Sources of the Self: The Making of the Modern Identity», 1992) досліджує характер ідентичності з позиції переваги діалогічного та морально-онтологічного чинників у її формуванні, оскільки головний критерій відповіді на питання про природу власного «Я», про наявність смислової основи, як зазначає дослідник, ґрунтується перш за все на інтерактивних компонентах, комунікації з іншими.<sup>73</sup> Тобто, мова йде про те, що сучасна людина легше усвідомлює та відшукує сенс свого буття, коли вона його формулює, для того, щоб висловити.

Самоідентифікація людини, таким чином, для філософа є показником його гідності, що визначає межі цінностей, мотивацію, аспекти бачення добра і зла. Вона виступає фундаментом, який дозволяє людині не загубитись в інформаційному просторі, який заповнений маніпулятивними технологіями сучасних засобів масової інформації, які часто спрямовані на порушення цілісності картини світу, й моральної в першу чергу. Наслідком спрямованої руйнівної сили інформації в сучасному світі врешті постає криза ідентичності, що в першу чергу проявляється в суспільстві на рівні відношення до етики та релігії. Ч.Тейлор й спрямовує свій аналіз на виявлення умов, коли особистість починає відчувати проблеми при визначенні своїх позицій з принципових для неї життєвих питань, та причин втрати потрібних орієнтирів. «Але бути здатним відповідати за себе – означає знати, де ти перебуваєш і що хочеш відповісти. Ось чому ми природно схилиємось до обговорення нашої базової орієнтації в термінах того, хто ми.... Як тільки цієї орієнтації досягнуто, вона визначає, з якої позиції ми відповідаємо, а отже, визначає нашу ідентичність».<sup>74</sup> Говорячи про ціннісну орієнтацію, яка, розкриваючись через наратив, фіксує

---

<sup>72</sup> Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». К., 2004. С. 36.

<sup>73</sup> Там само. С.18.

<sup>74</sup> Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». К., 2004. С. 47.



ступінь відповідальності людини за себе, й є демаркаційним показником людини-співрозмовника, Ч.Тейлор підкреслює проблему необхідного вибору людиною системи пріоритетів в просторі життєвих смислів. Найбільш наявно на ці сенси впливають соціальні та комунікативні дизайн-параметри самоідентифікації, згідно яких індивід й намагається віднайти свій спосіб самоінтерпретації та самореалізації.

Означені ідеї мислитель розвиває далі в роботі «Етика автентичності» («The Ethics of Authenticity», 1992): «Головна риса людського життя, про яку я хочу нагадати, це його докорінно діалогічний характер. Ми стаємо повноправними людьми, здатними зрозуміти себе, і, отже, визначити свою ідентичність, коли оволодіваємо мовами людського спілкування».<sup>75</sup> Також, продовжуючи розкриття вище зазначених параметрів самоідентифікації людини, філософ у праці «Мультикультуралізм і «Політика визнання» («Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition», 1994) показує, що на становлення даних параметрів формування самобутності людини, того, «що відрізняє тих, хто в середині, від тих хто назовні», значно вплинув перехід від визнання через становий статус до визнання людини завдяки тому, чого вона насправді варта, як вона розкрила у дійсності свою автентичність, себе, свій потенціал.

Таким чином, наголошуючи на тому, що людська ідентичність створюється діалогічно, на засадах нашого спілкування, Ч. Тейлор продовжує розвивати ідею важливості спілкування в сучасному світі. Дана тема також ґрунтовно досліджується європейською філософією: у екзистенціалізмі К. Ясперса, в діалогічному персоналізмі М. Бубера, у комунікативній філософії Ю. Габермаса, та інших мислителів другої половини ХХ ст.

Так, К. Ясперс, стверджуючи й усебічно обґрунтовуючи положення про те, що «справжнє буття людини» можливе лише в тісному зв'язку з іншими людьми, називає ці засадничі відносини між людьми комунікацією. Для німецького філософа проблема порятунку від самотності через

---

<sup>75</sup> Taylor Ch. The Ethics of Authenticity. Cambridge MA: Harvard University Press, 1992. P. 41.

«екзистенціальну комунікацію» є не лише питанням, що стосується виявлення «екзистенції», але й проблемою, від розв'язання якої взагалі залежить подальша доля всієї культури. К. Ясперс, на відміну від філософсько-антропологічної концепції Ч.Тейлора, розглядає наслідки цього процесу крізь призму проблеми комунікації.<sup>76</sup> Оскільки, відповідно філософу, саме міжлюдське спілкування проявляє характер комунікативних можливостей та рівнів спільнот, допомагаючи найвиразніше побачити відмінності між індивідом як особою, персоною та індивідом, що є лише одним серед собі подібних таких самих представників масового загалу. «У теперішньому технічному світі, – зазначає К.Ясперс, – людина почувається самотньою, покинутою, адже її відірвано від коріння, вона перетворюється на людину «маси», а тому прагне віднайти щось пересічне для своєї поведінки. Тому, що «маса», за самою своєю природою, аморфна, позбавлена самосвідомості та традиції, уніформна, безґрунтова й пуста.<sup>77</sup> Філософ наголошує на думці, таким чином, що людина, через відсутність власних чітко усвідомлених цілей, все більше перетворюється на об'єкт пропаганди та навіювання з боку суспільства, оскільки сама не знає, чого вона прагне. Одне з найважчих завдань сучасної епохи саме й полягає в тому, щоб повернути таку людину масової культури, до участі в духовному житті, адже відірвана від свого підґрунтя та розчинена у безликому соціумі людина не є людиною у справжньому сенсі цього слова.

М.Бубер в роботі «Я й Ти» презентує буття як діалог між Богом та людиною, людиною й світом, наголошуючи, що саме в діалозі з Ти особа здатна знаходити своє Я, власні смисли, які допомагають розкритись її дизайну призначення. Зустріч, яка веде до діалогу, виступає, згідно філософа, показником справжності та істинності в житті. «Зустріч зі світом через Бога долає відчуженість людини від світу, даруючи йому почуття вселенського дому».<sup>78</sup> Комунікацію філософ розглядає, отже, як явище, що породжує

---

<sup>76</sup> Грицанов А.А. Карл Ясперс // Всемирная энциклопедия. Философия / Главн. научн. ред. и сост. А.А.Грицанов. М., 2001. С. 129.

<sup>77</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории /К. Ясперс; [пер. с нем.]. М.: Политиздат, 1991. С. 321.

<sup>78</sup> Бубер М. Я и Ты / М. Бубер; [пер. с нем. Ю. С. Терентьева, Н. Файнгольда.]. М., 1993. С. 6.

сутність людини, унікальність як суб'єкта спілкування, інтегруючи її у власне автентичне буття, що знаходиться за межею колективного та індивідуального.

Продовжуючи тему впливу комунікаційно-нарративних параметрів на особу та її самоствердження, Ю. Габермас з цього приводу вважає, що життєвий світ існує у вигляді мережі комунікативних дій: «Я у своєму тілі й як своє тіло знаходжу себе в інтерсуб'єктивному світі, за яким колективні життєві світи, як текст і контекст, взаємно проникають один в одного, перекривають й переплітаються один з одним».<sup>79</sup>

Торкаючись проблеми спілкування у формуванні самості особи, Ч.Тейлор, продовжуючи традицію Л. Вітгенштейна, підкреслює вагоме місце мови у цьому процесі. Мова як раз виступає об'єднуючим та формуючим фактором взаємообміну по відношенню до носіїв самостей, їх орієнтації у світі, оскільки тільки у процесі віддзеркалення один одного під час комунікації можливо сформулювати уяву і про себе, усвідомити свою сутність відносно інших.

Безперечно, неможливо, стати людиною, не говорячи вже про формування своєї самоідентифікації, без залучення до мовного простору й мови взагалі. Саме під час користування мовою для особи з'являються межі суспільного та приватного, досвід використання та володіння інформацією по відношенню до понять, які вживаються нею у певному спільному просторі з іншими. Дана істина лежить в основі афоризму Л. Вітгенштейна «узгодженість значень вимагає узгодженості суджень».<sup>80</sup> Це торкається не тільки традиції, як джерела орієнтації у світі, а також і новації, які можливі, якщо людині притаманний оригінальний творчий підхід до дійсності, проте навіть вони обумовлюються можливостями даної конкретної мови. Так, коли особа не може пояснити, що з нею відбувається, або що вона відчуває до тих пір, поки вона не озвучить це своєму співрозмовнику, підтверджує той факт, що можна бути самістю лише стосовно інших, тобто вступаючи у діалог із оточуючими у просторі та часі.

---

<sup>79</sup> Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ // А.М. Єрмоленко. Комунікативна практична філософія. Підручник. К., 1999. С. 314.

<sup>80</sup> Wittgenstein L. Philosophical Investigation. Prentice Hall, 1999. §1, P. 242.

«Людська істота завжди може бути самобутньою, може ступити за межі мислення та бачення своїх сучасників, може навіть бути цілковито незрозумілою іншим. Але самобутнє бачення буде спотворене і врешті загубиться у внутрішньому безладі, якщо його не можна якось співвіднести з мовою та баченням інших».<sup>81</sup> Ч.Тейлор відкриває можливість поєднання різних аспектів бачення проблеми ідентичності, зупиняючись більш детально на розгляді зазначеного феномену з точки зору такої системи координат, як благо та успіх.

Також філософ вважає, що образ себе, який ніби спирається на відчуття самоті, скоріше відповідає певним слабкостям «Его» даної людини та стандартам соціуму, слугуючи меті самопрезентації себе у кращому світлі, й є лише самоспостереженням, а не самоідентифікацією. Справді сильна людина є вільною, як від думок інших про себе, так і власних ілюзій та комплексів.

В даному випадку ми зустрічаємось із оригінальним баченням дослідника проблеми самоті та ідентифікації: «ми є самотями лише в тому, що певні речі мають для нас значення. Те, що я являю собою самість – моя ідентичність – істотно зумовлюється тим, у який спосіб речі є для мене значущими; моя ідентичність виробляється лише через певну мову інтерпретацій, що я її засвоїв як спосіб ефективного висловлення цих питань».<sup>82</sup> Тобто Ч.Тейлор підкреслює роль оцінювання як вагомого показника саморефлексії в житті людини. Дослідник переконаний, що тільки особі, яка здатна до самоінтерпретування та саморозуміння, орієнтації на певні критерії цінностей, в основі яких знаходиться моральна саморефлексія, й володіє справжньою самоідентифікацією.

Крім того, в умовах сучасного відкритого суспільства у пошуках самоідентичності індивід уже не спирається виключно на традиційні цінності, простір його існування у більшій мірі визначається стратегією успіху. Однією з

---

<sup>81</sup> Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». К., 2004. С. 49.

<sup>82</sup> Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». К., 2004. С. 53.

вищих цінностей у таких умовах постає свобода раціональної дії, що поєднує суб'єктів дії спільними інтересами й спільними правилами гри.

Відкриття своєї внутрішньої суті, що є основою самості, та моральним горизонтом для самих себе, та для оточуючих, що між іншим, знаходиться далеко від індивідуального простору, Ч.Тейлор здійснює за допомогою системи цінностей та оцінювання. Це рамки «трансцендентальної пропозиції», які людина завжди поділяє із своїм соціумом (community).<sup>83</sup> У даному випадку простежується вплив комунітаризму на філософську творчість дослідника. Так, поділяючи думку, що у сучасному світі, ми можемо ставити свої власні акценти, вибираючи щось згідно наших бажань, уподобань та пріоритетів, спираючись на особливості нашої власної природи, ми також вважаємо, що ніколи повністю не можна уникнути колективної основи. Найбільш показовим прикладом є мова. Ми не вибираємо мови, але мова визначає значною мірою нашу ідентичність. «Мова є трансцендентним горизонтом», в якому ми можемо вільно висловлювати свою ідентичність.<sup>84</sup> Отже, спільнота людей не може бути безпосередньою, вона завжди опосередкована певною мовою, та орієнтацією на якусь загальну мету, на істину, на Бога. Ця позиція філософа є особливо актуальною для України, в якій продовжується цілеспрямована руйнація як мовних, так і ціннісних складових національної культури.

Крім того, щоб говорити про поняття ідентичності, про «Я» (the Self), необхідно мати прагнення до самовираження, що у свою чергу не виникає на порожньому місці. Самовираження є продуктом сучасної культури. Такий спосіб сприйняття себе, розуміння своєї самості на основі саморефлексії виникає через культивування західного індивідуалізму, який формується завдяки певним факторам, серед яких: поширення релігійного плюралізму в межах християнської Європи, розділення публічної та приватної сфер, зростання соціальної мобільності. Саме з того часу, за словами Ч.Тейлора,

---

<sup>83</sup> Taylor Ch. The Validity of Transcendental Arguments in Philosophical Arguments. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1995. P. 11.

<sup>84</sup> Taylor Ch. The Validity of Transcendental Arguments in Philosophical Arguments. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1995. P. 11.

обов'язком кожного індивіда стає самовираження, як життя відповідно до своєї самобутності.

Також необхідно враховувати, що фактичну дійсність для комунікації створює ситуація. Адже це певна конкретна дійсність, яка впливає на діяльність особи, відкриває перед нею можливості або обмежує їх. Ситуація може бути типовою або унікальною. Остання найбільше й найповніше розкриває людину як для самої себе, так і для інших людей. Лише в такий спосіб кожний з нас спроможний зрозуміти себе, актуалізуючи стан, коли ми стаємо самими собою.

Таким чином, форми спілкування, в які вступає людина у сфері своєї життєдіяльності, тотожні сукупності її соціальних ролей. Безперечно, що вони є необхідними для людини, але недостатніми для виявлення її самості. Тобто, людині не вистачає для відчуття себе найвагоміших для неї діалогів – розмови із собою, оскільки саме такому виду комунікації відводиться належна функція, за допомогою якої людина приходить до самої себе, стаючи справжнім підґрунтям свого власного, автентичного, персонального буття. Людське існування як «знак» сповіщає нам про глибинний, інтимно-особистісний дизайн її буття – такий, що є не-об'єктивованим та безумовним, самодостовірність чого висвітлює сутність нашого існування і дає можливість віднайти його.

Підводячи підсумок, зазначимо, що Ч.Тейлор звертається до розкриття теми самоідентифікації, як однієї з найактуальніших в сучасних соціокультурних практиках, приділяючи їй увагу в багатьох своїх роботах. Серед них необхідно виділити таку його працю як «Джерела себе», що стали своєрідним підсумком досліджень ключових аспектів становлення уявлень людини модерну на виміри, смисли дизайну, каузальність самоідентифікації, та одним з визначних творів сучасної моральної філософії загалом. Мислитель аналізує формування ідентифікаційних уявлень на ґрунті відношення до ідеї морального блага, говорить про силу власної віри в пряму залежність долі людства від способу й шляхів того, як людство само себе розуміє, інтерпретує, як окремо взята людина може дати відповідь на запитання: хто вона є на даний

момент часу й куди прямує. Тобто, Ч. Тейлор підкреслює, що базові людські орієнтації розпочинаються з термінів самовизначення та розуміння своїх джерел: «Якщо ми втрачаємо цю орієнтацію або не віднаходимо її, то не знаємо, хто ми. А як тільки цієї орієнтації досягнуто, вона визначає, з якої позиції ми відповідаємо, а отже визначає нашу ідентичність»<sup>85</sup> І тільки так, вважає Ч.Тейлор, людина здатна не заплутатись в бутті, залишитись собою, й стати навіть кращою.

Безперечним є той факт, що феномен самоідентифікації складається історично й спирається на моральні критерії та соціальні ролі, що, розкриваючись під час комунікації в суспільстві, допомагають індивіду сформувати власні цілі та прагнення, які працюють, проте лише у конкретно взятому соціумі. Проте, хотілось би підкреслити, що в сучасному інформаційному просторі ідентифікації постійно піддаються впливам й змінам, не закріплюючись на тривалий час. З цього приводу філософ зазначає, що відмінності не заперечують ідеї певної універсальності людської природи, й деякі риси є обов'язковими у бутті людини й не залежать від просторово-часових та культурних факторів. Такими властивостями, по-перше, є здатність до самоінтерпретації, тобто способу формувати власну ідентичність, за допомогою якого людина розуміє себе; по-друге, це мова в аспекті опосередкованого ставлення до інших, до навколишнього середовища й до самої себе; по-третє, це діалог як вияв власних самоінтерпретацій. Чарльз Тейлор стверджує, що людина не може усвідомити себе наодинці: її реалізація залежить від визнання іншими. Хоча, з іншого боку, проблемна ідентичність, що визнана іншими, може спотворити або пошкодити усвідомленню людини ким вона є. Четвертою спільною властивістю для всіх людських істот, згідно дослідника, є наявність цілей, які відіграють важливу роль у розумінні людей того, ким вони є, моральних рамок, що необхідні для конкретного культурно-соціального осередку, й які дозволяють визначати від найціннішого та

---

<sup>85</sup> Тейлор Ч. Джерела себе / Пер. з англ. К.: Дух і літера, 2005. С. 47.

найголовнішого до другорядного, забезпечуючи людей відчуттям того, як близько чи далеко вони стоять від визначених цілей. П'ятою загальною рисою кожної особистості, вважає Ч. Тейлор, є «сильний оцінювач» («strong evaluator»), за допомогою якого відбувається якісне розрізнення між речами, бажаннями або бажаними речами від більш вартісних до менш вагомих.

Традиційно, при дослідженні самоідентифікації, самості людини виділяють такі суттєві формоутворюючі аспекти, як сім'я, стать, вік, професія, клас, національність, раса, проте у сучасному світі цих аспектів набагато більше, й самоідентифікація не дарується лише соціумом. Співтовариство може взяти участь у питаннях визначення суті людини, але власну самість людина має створювати лише сама. Тобто, контекст діалогу сучасності передбачає, що людина повинна відкривати самостійно межі себе, своєї самості, оскільки підґрунтя її гармонійного творчого розвитку тісно пов'язано із бажанням чи небажанням особи до саморефлексії та самоздійснення.

Особливо цінним у концепції Ч.Тейлора є звернення уваги та аналіз джерел самості людини через простеження зв'язку комунікативного параметру та соціального, між розумінням своєї самості в діалозі з іншим та баченням морального. Аналіз впливу таких вагомих мотиваційних аспектів, як моральні цінності, бажання, критерії оцінювання, релігійне виховання, дає можливість дослідити, як способи комунікації проявляються у внутрішньому вимірі людини. Отже, відчуття самих себе як істот із внутрішньою глибиною, відкриває нові джерела сучасної самоідентифікації, ніж це прийнято традиційно розглядати. Самоідентифікаційний індивідуалізм у такому випадку виступає як досягнення ідентичності людини кінця ХХ ст., й як подальший ресурс для майбутнього розвитку людини, її творчого потенціалу.

Таким чином, послідовне дослідження Ч.Тейлора соціальної природи самоідентифікації, означило межі, які під впливом різноманітних зумовлень та потреб людини у самоінтерпретації та саморозкритті, в першу чергу виявляють сутність її самості: через мову, діалог та єднання з моральними системами



сучасності. Також філософ доводить своє положення про те, що відхід від намагання схопити об'єктивність сенсу незалежно від людини (про що зазначив філософ під час свого виступу на міжнародному семінарі «Етика та релігія у сучасному світі», який відбувся у Львові в червні 2012 р. в Українському Католицькому університеті), як істини самій по собі, без врахування суб'єктивних особливостей, ситуацій, й їх учасників, не дозволяє побачити й вирішити всі дискусійні питання самоідентифікації з позиції пріоритетів та прав людини в сучасному світі.

## **2.2. Мораль як спосіб дизайну соціального параметру самоідентифікації людини**

Практичні й філософські запити виникають незалежно одне від одного, проте вони часто пов'язані між собою. Так, філософська рефлексія над феноменом моралі, моральної мотивації в мультикультурному плюралізмі постмодерну допомагає подолати характерну для цього періоду ситуацію співіснування взаємовиключаючих відповідей на одні й ті самі запитання, фрагментарність, епізодичність й нестійкість інтересів та зв'язків сучасної людини. Крім того, дослідження моралі пов'язано з тим, що мораль, як прояв соціального дизайну самоідентифікації людини, фіксує якість людського буття в момент спрямованості від власної суб'єктивності індивіда, його самості до прояву назовні в суспільстві й відчуттям не тільки свого «Я», але й «Іншого», що зумовлено практичними потребами сучасності, які вимагають нового осмислення системи цінностей співіснування людини й спільноти. Кінець ХХ – поч. ХХІ ст. характеризується продовженням зростання індивідуалізму, суб'єктивізму в творчому процесі, «... релігійне життя, держава та суспільство, так само, як і наука, мораль, мистецтво перетворюються у багатоманітні втілення принципу суб'єктивності...», які тісно переплітаються із необхідністю

заміни одних значень на інші, призводячи, врешті, до появи чогось нового.<sup>86</sup> Наслідком цих процесів виступає моралізація сучасного соціо-філософського дискурсу. В американській філософії вивченням цієї проблеми займаються провідні дослідники соціальних взаємовідношень, філософи, соціологи, політики, як Ч.Тейлор, Д.Готієр, Р.Дворкін, Р.Рорті, А.Макінтайр та ін.

Мораль як вагомий консолідуючий чинник впливає на процес вибору особистістю соціальних та психологічних мотивацій, на дизайн моделі способу діяльності, що у той же час виступає складовими аспектами цілісної самоідентифікації людини. Мораль є однією з моделей світу людських значень, й встановлення обмежень, які запобігають руйнації людської природи, й є цілком можливим і доречним фактором життєдіяльності.

Суттєвою рисою постмодерного американського філософського дискурсу виступає обговорення проблеми наявності чи відсутності загальнозначущих моральних істин, які впливають на індивідуальну й колективну самоідентифікацію людини.

Так, Майкл Сендел, сучасний американський філософ, вважає, що самість людини повністю занурена у соціальне життя, у втілену історію, що локалізується серед інших, сприймаючи добро, як добро певного соціуму. Дослідник стверджує, що ми не можемо розглядати себе незалежно від соціального дизайну, так би мовити, суспільства, в якому знаходимось, й, особливо «безвідносно до переконань, моральна сила яких невіддільна від розуміння самих себе». Сендел продовжує, що, як приватні особи ми є представниками сімей, суспільств й «мої вимоги є доцільними не через угоди, які я уклав, а через ті чи інші прив'язаності й зобов'язання, що разом й частково визначають, якою особистістю я є».<sup>87</sup> Отже, М.Сендел як комунітарист показує залежність самоідентифікації людини, формування її самості від впливів моральних цінностей та норм. Моральність фактично у нього наближається до включеності суб'єкта в реальний простір людського

---

<sup>86</sup> Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну / Габермас Ю. К.: «Четверта хвиля», 2001. С. 29.

<sup>87</sup> Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, CUP, 1982. P.179.

буття. Загалом, така думка притаманна всім комунітаристам, які переконані у домінуванні соціального над індивідуальним, проте існує загроза, в даному випадку, захоплення всього індивідуального загальним.

А.Хеллер, професор Нью-Йоркської Нової школи соціальних досліджень, в роботі «Загальна етика» («General Ethics»), стверджує історичні засади моралі, яка народжується й постійно відтворює себе у складній взаємодії людей, у зразках людських дій та людських станів. Обговорюючи проблеми сучасної моралі з позиції створення її загальних основ й з метою виявлення можливих умов функціонування її структур в сучасному соціумі, дослідниця вводить поняття самості (Self) та «світу», як специфічного людського простору. В «Загальній етиці» А.Хеллер використовує самість, отже, як суб'єктивну проекцію стану людини, визначаючи її як: «тіло, яке пов'язано з іншими тілами через значення».<sup>88</sup> Значення утворюються людьми в процесі взаємодії у соціумі, як відносно себе, так і відносно інших. Отже, згідно А.Хеллер, самості є джерелом значень, та їх продуктом. Проводячи далі аналіз структур, які приймають участь у дизайні самості, як пам'ять, привілейований доступ до власного внутрішнього світу, усвідомлені почуття, які висловлюються за допомогою мови, найбільшу увагу дослідниця приділяє самоусвідомленню, яке постає для неї головним критерієм самоідентифікації, свідченням про оформленість сутнісних самісних структур. Самоусвідомлення, як «комбінація емпіричного та трансцендентного» відкриває можливості самоідентифікації співвідносити свій власний індивідуальний досвід з нормами, ідеями, абстракціями, моральними в першу чергу.<sup>89</sup> Це є необхідною умовою специфічного людського життя в соціумі. Таке самоусвідомлення самості А.Хеллер називає позицією моральності, індивідуального ставлення до норм й правил даного соціуму, суб'єктивною складовою моралі.

Об'єктивною проекцією людського стану й об'єктивною складовою, відтак, моралі, авторка вважає «світ», що виступає єдиною сферою загального значення й

---

<sup>88</sup> Heller A. General Ethics / A. Heller. Oxford, 1988. P. 26.

<sup>89</sup> Heller A. General Ethics / A. Heller. Oxford, 1988. P. 27.

місцем взаємодії різних самостей. Наявність даного світу дозволяє бути визнаним іншими, самому визнавати інших, що є однією з умов усвідомленого життя. Забезпечення моральними нормами та правилами залежить від значень світу: «оскільки не існує світу без норм, – стверджує А. Хеллер, – то різниці між поганим та добрим є умовою світу».<sup>90</sup> Тобто, як видно із зазначеного, А. Хеллер притримується позиції тісної взаємодії самісних, самоідентифікаційних та моральних структур в життєдіяльності людини.

Американський філософ й політолог Джефрі Стаут у своїй роботі «Демократія та традиція», аналізуючи наявність всезагальної моралі серед різносторонньої моральної проблематики, приходять до висновку, що «через те, що люди всього світу думають в одних і тих встановлених рамках» можливо, так, чи інакше, стверджувати про наявність близьких за значенням смислів, які впливають на дизайн людської життєдіяльності, й робить слушне узагальнення про те, що «наше дослідження моралі (як спосіб мислити й говорити про особливий тип питань) буде тривати до тих пір, поки ми існуємо», таким подвійним способом відповівши, в принципі, на проблему диспуту.<sup>91</sup>

Американський філософ Вілфред Селларс розглядає мораль як сутність «ми-схильностей», колективних (групових) інтенцій чи звичок.<sup>92</sup> В.Селларс, реконструюючи кантівське розрізнення між повинністю та великодушністю, пояснює феномени моралі, як ті, що створюються, а не відкриваються, які постійно конструюються в ході історичного процесу, а не виступають позаісторичними істинами, що не піддаються пізнанню.

Таким чином, метою сучасної філософії моралі має стати толерантна підтримка дизайну культурного різноманіття в соціальному просторі через взаємозацікавлену комунікацію. Межі толерантності, як стверджує американський дослідник, визначаються якістю та результативністю соціальних стосунків у конкретному просторі та часі.

---

<sup>90</sup> Там само. Р. 32.

<sup>91</sup> Stout J. Democracy and Tradition / J. Stout. Princeton University Press, 2004. Р. 71.

<sup>92</sup> Sellars W. Science and Metaphysics. London, 1968; chaps. 6-7. Р. 10.

З позиції деконструкції трактує моральні норми Стенлі Фіш. Дослідник розглядає їх як інтерпретативні, що поділяються соціальною групою, як відповідний конвенційний набір, код, певна ідеологія, яка не лишає фактично місця для автономії. Американський критик, підкреслює, таким чином, ідею відсутності у теперішньому часі суттєвої різниці між суб'єктом та об'єктом: «Текст знаходиться у полоні своєї рецепції», що відноситься як до самої моралі, тих хто її розподіляє, так і до тих суб'єктивних факторів, що її утворюють саме такою, яка вона існує у теперішньому часі.<sup>93</sup> Відчуття власного неповторного «Я» людина отримує внаслідок своєї соціалізації, комунікації з собі подібними, які виступають дзеркалом, дозволяючи людині побачити саму себе, співвіднести себе із собою, досягти гармонії з своєю внутрішньою сутністю на ґрунті ідентифікаційних моделей, існуючих у даному соціумі. Ідентичність на основі моральних смислів людської культури стає символічним засобом об'єднання одних й дистанціювання з іншими, виступаючи, врешті, тим, що є власне сутністю людини. Внаслідок самоідентифікації сучасна людина створює своє «Я», підґрунтя існування духовного та морального, й врешті, соціального. Найбільш ґрунтовно проблему творення ідентичності на основі системи цінностей, ідеї блага й прагнення до визнання розкриває у своїй творчості Ч.Тейлор, філософ-комунітарист, який своєю творчістю намагається поєднати свободу індивіда та інтереси загалу у житті соціума, виокремивши такі форми самоідентифікації, що об'єднують особистість із соціальністю.

Ч.Тейлор розглядає моральні настанови як можливість, здатність відчувати свою сутність, людяність, та приналежність до людського роду. Дана проблема розкривається філософом в аспекті відношення людини перш за все до себе, як вже до діалогу з собою, й тільки через усвідомлення себе – до діалогу з «іншими» (прийняття чи навіть ототожнення), з точки зору особи, як самоцінності та самоцілі. Особливості життєвого вирішення цього відношення

---

<sup>93</sup> Fish S.E. Is The Text In The Class? The Authority Of Interpretive Communities / S.E. Fish. Harvard University Press: Twelfth printing, 2003. P. 76.

залежать від моральних якостей конкретної людини, її бажання долучитись до існуючого кола цінностей, чи, навпаки від'єднатись від такої сутності.

Апофеозом прагнень автентичного життя, відповідно концепції філософа, є відновлення морального контакту із собою на основі духовних цінностей. Дану точку зору Ч.Тейлор викладає у своїй праці «Етика автентичності», трактуючи як повну індетермінованість й автономність вибору себе в умовах існування оманливих ілюзій спільного життя. Філософ підкреслює, що пріоритети сучасності не мають зводитись до ілюзії, що твоє справжнє життя почнеться лише за певних обставин при наявності відповідних умов. Звертаючи увагу на постмодерну реальність, дослідник демонструє потребу у творенні власного життєвого світу і себе, в якому поєднуються унікальність людського буття з моральними нормами, поняттям блага, включенням трансцендентного, у випадку якщо це постає екзистенційним вибором особи. «Я можу визначити свою ідентичність, яка не буде тривіальною, лише якщо я існую у світі, де історія, вимоги природи, потреби моїх ближніх, обов'язки громадян, глас Божий, чи щось подібне мають вирішальне значення. Автентичність не є ворогом вимог, що виникають поза самістю. Навпаки, вона передбачає такі вимоги».<sup>94</sup> «Артикулюючи свою самобутність, я визначаю себе. Я реалізую потенціал, який є суто моїм».<sup>95</sup> Тема автентичності людини, яку досліджує Ч. Тейлор, була репрезентована ще раніше, наприкінці 80-х, американським філософом Дж. Дворкіним, який теорію автентичності розглядає як «теорією автономії», під кутом зору власного вільного вибору, як справжньої моральності, що вчиняє особа на шляху досягнення автономії, через ідентифікацію себе зі своїми мотивами. Дж. Дворкін у своїй роботі «Мораль, шкода й закон» пише: «Я стверджую, що процес рефлексії повинен бути суб'єктом відносно вимог незалежності, проте, якщо особистісною рефлексією не маніпулювали, вона не знаходилась під впливом пристрастей й та ін., та коли

---

<sup>94</sup> Taylor Ch. The Ethics of Authenticity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 37.

<sup>95</sup> Taylor Ch. The Sources of the Self: The Making of the Modern Identity / Ch. Taylor. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 36.

особистість дійсно має необхідну ідентифікацію, то вона є автономна», й, відтак, автентична сама собі.<sup>96</sup> Таким чином, шлях до автономії має бути прокладений через те, що людина сама структурує свої бажання та властивості. Цінності соціуму, духовні, зокрема, співвідносяться з власними уподобаннями на основі саморефлексії даної людини, допомагаючи особі переструктурувати себе.

Отже, світ самоідентифікації, самості, дизайн яких твориться під впливом певних вагомих життєвих атрибутів, що проявляються через духовні цінності, мораль, набір поведінкових стереотипів, або ролей, залежить від смислового навантаження, який несе в собі той чи інший варіант здійснення свого «Я». Крім того, проблему сучасної моралі, духовності Ч.Тейлор розглядає також з позиції мультикультуралізму, ідеї блага, й індивідуалізму, як «культури нарцисизму». Такий підхід є підставою досліднику прийти до висновку, що суспільство кінця ХХ ст., яке базується наразі на принципах крайнього індивідуалізму й тотальної плюральності, створює ситуацію відстороненості, намагання не приєднуватись до проблем інших, відсутність так званої «вищої мети», яку заступає філософія «маленьких та простих задовольень», що, як вважає Ч.Тейлор, врешті постає серйозною негативною проблемою для людства.<sup>97</sup> Соціальність, ґрунтуючись на соціо- філософських концепціях постмодерну, ототожнює соціалізацію з семіотизацією, де статуси і бажані ідентифікації є нанесенням знаків на буття особи. В умовах високої концентрації знаковості суспільства створюється певний конгломерат життєвих світів, який все релятивізує, трансформуючи це у імітацію справжнього, такий собі штучний соціальний дизайн.

Збільшення ваги індивідуалізму, як зазначає Ч.Тейлор словами А.Токвіля, загрожує людині замкнутись «у самотності свого власного серця», занурившись у зміну ідентифікацій в умовах знецінення значимих до цього часу моральних кодів і правил. «Самореалізація стає головною цінністю в житті сучасної

---

<sup>96</sup> Dworkin G. The Theory and Practice of Autonomy. Cambridge, 1988. P. 20.

<sup>97</sup> Taylor Ch. The Ethics of Authenticity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 7.

людини, яка, проте, мало турбується про моральні вимоги й зобов'язання відносно інших».<sup>98</sup>

В сучасному соціумі самореалізація пов'язана з пошуком самоідентифікації й поняттям «ідеалу справжності». Філософський універсалізм розуміє справжність як виключну автономію людини по відношенню до соціуму, здатність до рефлексії та раціональності. Причому особа сама здійснює вибір уподобань, ціннісних мотивацій, які відповідають критеріям її самоідентифікації на даний вимір часу. Проте, сприйняття самореалізації як справжності за допомогою рацію може привести до абсолютно аморального контексту, й ідентифікація в такому випадку може бути виключно асоціальною, що робить проблемним прояв засад моралі у суспільстві, яке сповідує філософію «індивідуалізму» та «нарцисизму». Оскільки у таких умовах особа постає джерелом себе й власником моралі, яка є зручною у даний момент, й може вступати у протиріччя з іншими, Ч.Тейлор вважає це прямим шляхом до соліпсизму.

Отже, комунітаристи проблему самоідентифікації, справжності та самореалізації розглядають з позицій включеності особи у соціальну практику. Формування самості, самоідентифікації відбувається наразі згідно детермінант моральних критеріїв конкретного суспільства. Тобто, мораль, впливаючи на формування самоідентифікації, соціально зорієнтовує людину, проте цей процес відбувається, безперечно, індивідуально-суб'єктивно. Ідентифікуючи соціальні цінності як власні, людина в такому випадку є соціально орієнтованою, свідомо обираючи для себе призначення через служіння ближньому.

Можливість такого впливу моралі на самоідентифікацію особи для Ч.Тейлора є позитивним показником способу подолання «культури нарцисизму» сучасного суспільства. Дослідник підкреслює, що людина може знов бути соціально орієнтованою, коли ідеал справжності буде переміщений з

---

<sup>98</sup> Taylor Ch. The Malaise of Modernity. Concord, Ontario: Ananci, 1991. P. 55.



асоціальної детермінації самозосередженості на соціальну відкритість світу, повернувши новочасному суспільству сенс моральних традицій, загальнолюдських цінностей. Це, вважає філософ, означає відновлення культури, яка може привнести духовні смисли в життя людини. Такий вид екзистенції одночасно проявляє себе як трансцендування своєї самості. «Справді, ми знайдемо справжнє самовираження тільки у чомусь, ... що має значення незалежно від нас й наших бажань».<sup>99</sup> В даному випадку мова не йде про встановлення соціального контролю над особою. Це має проходити як перевідкриття моральних джерел людини, що невід'ємно переплітаються з моральними традиціями суспільства. Проте, процес універсалізації цінностей людського буття взагалі, та потреб самості конкретної людини, є вкрай актуальним. Тобто, у такий спосіб відбувається пошук шляхів співвіднесення загальних та індивідуальних моральних цінностей у соціальних дискурсах, які торкаються культурно-релігійних, вікових, сексуальних, етнічних, й інших питань сучасного суспільства. Характерною рисою цих диспутів є те, що проблеми, які в них обговорюються, є частинами єдиної цілісності, оскільки прояви індивідуальної самоідентифікації й врешті самореалізації є формами презентації у світі, тобто дизайну соціальності. Тому проблема блага не має переходити у насаджування «загального блага». Прояви особистих уподобань, як наслідок мотиваційних впливів самоідентифікації різних людей, дають всі підстави суспільству для розвитку через розширення меж можливих форм активної життєдіяльності інших, змінюючи тим штампи та трафарети соціальної дійсності. На значення спільного досвіду як великого блага, у просторі якого відбувається велика кількість взаємодій та взаємовпливів й розкриття та реалізація особистих потенціалів вказував ще Дж. Дьюї.

Отже, Чарльз Тейлор намагається запропонувати шлях «колективної» раціональності, яка спирається на моральні традиції при вирішенні правових, економічних, політичних проблем соціуму. Крім того, продовжується пошук

---

<sup>99</sup> Taylor Ch. The Malaise of Modernity. Concord, Ontario: Ananci, 1991. P. 82.

критеріїв цінності самої раціональності з точки зору моралі. Це властиво як для комунітаристів, так і представників філософії моралі, неопрагматистів, тобто всього постмодерного дискурсу американського філософського простору.

Людина повинна, таким чином, відрефлектовувати процеси й умови формування й розвитку не тільки своїх бажань, але й рис своєї самості. Логіка ідентифікації мотивує людину до певного типу поведінки, яка не обов'язково носить моральну цінність. Іншими словами, особа вибирає той чи інший шлях своєї активності, оскільки вона є хто вона є. У такий спосіб підкреслюється в американській філософії моралі соціальні витоки самоідентифікації особистості. Критерії моралі чи аморальності такої репрезентації себе не можуть проявити за межами рефлексії й саморефлексії. Моральність, відтак, розглядається як людяність через раціональність, або як когерентність соціального та особистісного.

Абсолютно плюрально, але не менш ґрунтовно й творчо досліджує проблему взаємодії моралі та самоідентичності знаменитий американський філософ, неопрагматист Р.Рорті, й цим привертає увагу широкого кола дослідників даного питання, підкреслюючи своєю позицією переваги плюральності, різностороннього підходу до досліджуваної проблеми.

Розвиток його поглядів в царині філософії моралі відображає певною мірою розвиток самої американської філософії, зокрема, переорієнтацію з аналітичної проблематики на соціокультурні філософські дискусії постмодерну. У праці «Філософія як дзеркало природи» (1989 р.), філософ звинувачує філософську епістеміологію у порожній претензійності, оскільки в сучасному світі нікого не цікавлять знання взагалі, поза людиною, її конкретними проблемами та інтересами. Оскільки, як підкреслює дослідник, людей цікавить лише те, що так, чи інакше взаємопов'язано з їх потребами. Р.Рорті відмовляється від об'єктивізму на користь релятивізму, стверджуючи, що не існує принципової різниці між гносеологією та іншими формами соціокультурної реальності. Тобто, жодна філософська концепція порівняно до

іншої не має переваг більшої об'єктивності чи істинності, дорівнюючи таким чином гносеологію до будь-яких інших форм знань, й моралі зокрема.

Слід зазначити, що філософ більше приділяв увагу саме моральному аспекту духовного розвитку людини, ніж його сучасник Ч.Тейлор, який у своїх працях охопив не тільки мораль, але й інші прояви духовності людини, як релігійні, правові, культурні, й таке інше.

Так, на думку Рорті, обґрунтування значення моралі у сучасному світі відбувається за рахунок соціальної практики, яка невіддільно пов'язана з потребами соціуму: «Те, що підходить до моральної чи правової відповідальності, так само підходить й для епістеміологічної відповідальності – обґрунтована віра в те, чи інше».<sup>100</sup> Підкреслюючи вагомість морально-психологічних, духовних аспектів соціального життя, Р. Рорті у наступній книзі «Випадковість, іронія та солідарність» (1989 р.), розвиває ідею про те, що у своїй діяльності людина згідно своїх прагматичних потреб творить сприйняття цього світу, а не безпосередньо віддзеркалює його.

Проте буття такого творця, тобто людини, саме по собі є випадковим, й час його презентації у світі так само. Відповідно, результати діяльності людини, хоч й слугують практичним цілям, але є так само випадковими. Така позиція дослідника зумовлена, як зазначалось вище, плюралізмом постмодерну й називається ним «іронічною» по відношенню до соціального життя в усіх його проявах. Але Р.Рорті відмічає, що «іронік» є моральною людиною, яка розуміє апіорно моральні імперативи, й не шукаючи їх філософського обґрунтування, пояснює існування моральних та духовних феноменів з позицій корисності, певної необхідної данності, спеціального призначення у суспільстві. Але самоочевидність моралі не є аксіомою для всіх. Тому у сучасному суспільстві філософ пропонує звести поняття моралі до солідарності: «у нас є моральне зобов'язання мати почуття солідарності з усіма іншими людьми».<sup>101</sup> Для

---

<sup>100</sup> Rorty R. *Philosophy and Mirror of Nature*. Princeton, 1980. P. 57.

<sup>101</sup> Rorty R. *Contingency, Irony and Solidarity*. N.Y., Cambridge Univ. Press, 1989. P. 190.

філософа здатність людей «симпатизувати» й «довіряти», та зниження потреби у жорстокості, є показником морального прогресу.

Досягти достовірності у цьому сенсі означає побачити альтернативи тим цілям життя, які більшість людей приймають без критики, як єдино дані, і зробити свій вибір з побачених альтернатив - тим самим, до деякої міри, самостійно створивши самого себе. «Як недавно нагадав нам Гарольд Блум, сенс читання багатьох різних книг полягає в тому, щоб дізнатися про існування багатьох різних цілей і сенсів у житті, – і через це знання стати автономною особою (an autonomous self)».<sup>102</sup> Сучасна філософія з властивим їй пафосом одиничності, ситуативності, відвертості має важливе, до кінця ще не виявлене значення. Вона руйнує образ духовності та моралі, що превалював у соціо-філософському дискурсі, як системі абстрактних принципів і загальних визначень. Осмислена в перспективі постмодернізму, мораль зливається з живим досвідом в кожному її індивідуальному прояві, стає множинною, багатоголосою, відкритою. Прокламоване подолання кордону між автором, читачем і текстом, внаслідок чого сенс зливається з вираженням, а вони разом – з розумінням, набуває високої міри дієвості саме стосовно моралі, яка не додається до індивіда, а створюється їм самим. Постмодернізм можна інтерпретувати як доведену до кінця антинормативістську установку, яка виходить з переконання, що немає моралі, відокремленої від індивіда. Крім того, Р.Рорті вважає, що мораль виступає результатом активної взаємодії різних альтернативних способів самодескрипцій, альтернативних способів надання своєму життю сенсу. Він переконаний, що аналіз різних моральних концепцій не може вирішити моральні проблеми, й пропонує взагалі відмовитись від існування якогось одного спільного морального закону, який диктує універсальні моральні зобов'язання діяти так, чи інакше у відповідності до того, що у даний час вважається справедливим. Мораль для дослідника є, перш за все, – зручною системою конкретних суспільних практик. «Даючи поради

---

<sup>102</sup> Rorty R. *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*. Cambridge University Press, 1991. P. 23.

людям бути розумними – ми просто передбачаємо, що десь між віруваннями й устремліннями, які вони поділяють, можна знайти достатньо ресурсів, котрі дозволяють прийти до спільних угод по відношенню до того, як прийти до співіснування без насилля».<sup>103</sup> Тільки раціональність такого чину може бути корисною у твердженні справедливості, оскільки вона могла б замінити ідею універсального морального обов'язку поважати людську гідність через ідею лояльності по відношенню до людства в цілому.

Так, аналіз філософських концепцій Ч.Тейлора й Р.Рорті незважаючи на відмінність, й інколи альтернативність, дає підставу побачити спільну домінуючу ідею, до якої вони прийшли по-різному, зокрема, що феномен самоідентифікації неможливий без соціального середовища, й відображає на собі множинність соціальних впливів. Це проявляється через приналежність особи до різних соціальних груп (культурних, статевих, релігійних, етнічних, професійних, вікових), й всі ці групи детермінують самоідентифікацію особи, створюючи її дизайн насамкінець таким, яким він є.

Ч. Тейлор підкреслює, що самість, самоідентифікація надихає цілепокладання й будує життя людини, впливаючи на формування власного способу бути. Цей власний спосіб бути, який тільки сама людина може артикулювати та відкрити у собі, є наданням нового значення поняттю чесності щодо самого себе. Крім того, вимоги щирості із собою, своїм «внутрішнім Я», контакту із самістю, душевна гармонія може відрізнитись від вимог правильного поведження, якого від нас очікують у суспільстві. «Я» реалізовує свій потенціал, що належить лише йому. «Саме ця ідея покладена в основу сучасного ідеалу автентичності й мети здійснення себе або самореалізації, в якій він зазвичай втілюється.... Вона надає сенсу тому, щоб можна було «робити свою справу» і «відбудуватись».<sup>104</sup> Однак, дана теза може тільки закріпити розвиток індивідуалізму, проти перебільшення якого виступав філософ. Тому Р.Рорті, з метою уникнення ускладнень, звертає увагу на

---

<sup>103</sup> Rorty R. Contingency, Irony and Solidarity. N.Y., Cambridge Univ. Press, 1989. P. 109.

<sup>104</sup> Taylor Ch. The Ethics of Authenticity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 28.

діапазон можливостей пошуку самоідентифікації, що визначаються тими духовними основами, які репрезентовані у суспільстві, й котрі особа здатна сприйняти. Згідно філософу, засадничі блага мають культурно-історичний характер і постають «завдяки поступовому витісненню з перебігом історії попередніх, менш адекватних поглядів, подібно до того, як новочасна наука постала внаслідок критичного витіснення модерної науки».<sup>105</sup> Взаємозв'язок людей, відповідно до поглядів Річарда Рорті на філософію моралі, відбувається в аспекті фактично морального контексту «солідарності». Дана категорія у дослідника співзвучна з «справедливістю», й має допомогти поширити моральну універсалізацію людських цінностей, цінність людини взагалі. Саму ж солідарність Р. Рорті пояснює як: «властивість краще й краще бачити невелику значимість традиційних розбіжностей (племені, релігії, раси, звичаєв...) порівняно з подібністю по відношенню до болю й приниженню..., чи думати про людей, що достатньо відрізняються від нас, як тих, що можуть бути об'єднані розрядом «ми»».<sup>106</sup> Критикуючи філософію як метафізику, завдання філософії в теперішніх умовах, вважає Р. Рорті, має полягати у творенні морально-етичної інтерпретації культурного контексту, оскільки в кожній культурі є матеріал, який можна включити до моральних роздумів людства.

Мораль, – пише Р. Рорті, – є, якщо використати вираз У. Селларса, змістом «ми-інтенцій» (we-intentions), аббревіацій наших колективних схильностей та звичок. Різноманіття етичних уявлень, яке зумовлено неспівпадінням прагматичних інтенцій та способів самототожності, виключає можливість будь-якої уніфікації. Більшість моральних дилем є відображенням того незаперечного факту, що люди знаходять природнім ототожнювати себе не з одним, а одночасно з двома чи декількома співтовариствами (реальними чи уявними) ... Таке різноманіття самоідентифікацій зростає з підвищенням рівня

---

<sup>105</sup> Taylor Ch. The Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 95.

<sup>106</sup> Rorty R. Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers. Cambridge University Press, 1991. P. 192.

освіти та культури».<sup>107</sup> Тобто філософ підкреслює думку про змінність будь-яких форм культури, й наполягає на необхідності постійного самоудосконалення. Одним з результатів саморефлексії, саморозвитку особи в цілому, на рівні суспільної моралі, є зниженні жорстокості та підвищенні рівня довіри й солідарності в соціумі. Поняття солідарності у Р.Рорті є універсальним (це не солідарність одних проти інших), загальнолюдським, й має доповнити безсилля чистої раціональності при вирішенні протиріч реальності й гуманізації людства.

Отже, на думку філософа, кожна людина самостійно вирішує моральні проблеми, що ускладнює питання колективної відповідальності у сучасному світові. Моральні судження все більш індивідуалізуються, знижуючи цінність обов'язку. Автономія особистості, її самоудосконалення та самореалізація стали пріоритетними напрямками розвитку людини кінця ХХ ст., утворюючи систему цінностей, на основі якої відбувається формування самоідентифікації сучасної людини.

Таким чином, зазначимо, що наприкінці ХХ століття моральні колізії суспільства постають дискусійними питаннями, про що свідчить аналіз поглядів американського соціо-філософського дискурсу, який спрямований на дослідження статусу моралі у буттєвості сучасної людини. Особливість проблематики, яка обговорюється, прямо пов'язана з пошуком самоідентифікаційних основ особи, її розумінням системи моральних пріоритетів, переваг та прав людини, що дозволяють інтерпретувати розвиток моралі у термінах самого життя. Крім того, соціальний параметр дизайну самоідентифікаційних основ, зокрема моралі, розміщує останню в просторі реальності, який є цілком природнім для людини й характеризує людську індивідуальність як субстанційну, якій притаманні самопородження та саморозвиток.

---

<sup>107</sup> Rorty R. Postmodernist Bourgeois Liberalism // Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical papers // R. Rorty. Cambridge, 1991. Vol. 1. P. 200-201.

### 2.3. Способи самоздійснення людини (А. Макінтайр, Ф. Фукуяма)

Продовжуючи розпочатий у попередній главі аналіз моралі, моральних інтенцій у якості загального переживання сьогоденної людини, зазначимо, що свідоме утворення гармонійного синтезу індивідуальної та колективної буттєвості людини в царині моралі, на основі якого зберігається визнання індивідуальної свободи вибору та суспільного блага, слугує системі підтримання та подальшого розвитку загальнолюдських смислів.

Глибинні зміни у сучасному інформаційному суспільстві, якісна зміна засад соціального функціонування призводить до появи нових критеріїв морального оцінювання, що починає домінувати у спільноті й дозволяє по-іншому розглядати моральне самоствердження людини в акті спілкування із оточуючим середовищем та пошуком гармонії власного внутрішнього світу. Проте, ці зміни достатньо обмежені можливостями людини, її базовими першосмислами, й коливаються у межах абсолютизації певних ідей, релігійного світосприйняття, або переваги чуттєво-гедоністичних цінностей у сприйнятті дійсності. Цілком характерною особливістю перехідних часів є модель паралельного співіснування, як абсолютизованих ідей, так і згаданих ціннісних систем, що орієнтовані на задоволення.

Самоосмислення, що спрямоване не на абстрактне «Я», а на пізнання повноти своєї самості, є вагомою потребою постмодерну, коли людина, перебуваючи у мультикультурному просторі різноманітних моральних систем, намагається виділити для себе головне, й відділитись від непотрібного. Пояснюючи, чому особа веде себе як моральний суб'єкт, американський філософ Р. Холмс говорить: «...те саме зацікавлення, яке мотивує індивіда притримуватися нормального та впорядкованого життя, має примушувати так само створювати й підтримувати умови, при яких таке життя є можливим».<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> Холмс Р. Мораль и общественное благо // Мораль и рациональность. М., 1995. С. 72.



Таке пояснення моралі викликає ряд запитань, стосовно того, що є нормальним, що треба підтримувати, а що заперечувати.

Американський політичний філософ-комунітарист А.Макінтайр ставить перед собою завдання віднайти концепцію моралі, яка могла б стати підґрунтям для моральної теорії сучасності. Вирішуючи це непросте завдання (початок якому було покладено роботою «After Virtue», 1981), науковець використовує три ключові поняття: поняття практики, поняття наративної єдності людського життя, і поняття традиції. У поєднанні ці три поняття мають окреслити парадигму, в рамках якої можна було б створити моральну теорію, центральне місце в якій займала б нормативна концепція чеснот. Згідно А.Макінтайру нею має стати вдосконалена аристотелівсько-томістська система чеснот. В основі цієї парадигми морального бачення дійсності, яка є одночасно як класичною, так й теїстичною схемою, знаходиться критерій протиставлення людини, якою вона є, людині, якою вона може стати, реалізувавши свою сутнісну духовну природу. В такому випадку етика постає практикою, яка дає зрозуміти спосіб як перейти від першого стану до другого, припускаючи існування різниці між можливістю та реалізацією в дійсності. Також, саме така етична практика, згідно А.Макінтайра, дає пояснення людської природи як такої, що гідна ставити перед собою істинні цілі й досягати їх. Помилка реалізації проекту Просвітництва полягає, як підкреслює науковець, у відмові від високої мети, яка притаманна й необхідна людській природі для подальшого духовного поступу. Відтак це є відмова у різниці між сутнісною природою людини на даний момент, й тією, якою вона може стати. Крім того, вказує філософ, моральні принципи є зрозумілими тільки як результат аналізу практики в конкретному суспільстві, тому говорити про абстрактні принципи моралі не має сенсу. Таких принципів, відкритих тільки розумом, просто не існує, тому що основи моралі треба шукати не в теоретичних обґрунтуваннях ціннісно-світоглядних систем, а в політичних особливостях суспільств. А.Макінтайр розглядає це на прикладі такого феномену людської життєдіяльності, як

справедливість, слушно стверджуючи, що таке явище може існувати лише у певному конкретно-історичному контексті, а не як справедливість взагалі.

Також А.Макінтайр пропонує розглядати підґрунтя самоідентифікації людини в аспекті єдності наратива, де «нарративна історія певного чину видається основним й суттєвим жанром у характеристиці людських дій».<sup>109</sup> Відтак, філософ розглядає людину, відповідно рівням її самоідентифікації, з позиції історичних та соціально-комунікаційних умов, що формують основу її мотивацій, намірів від короткочасних до довготривалих, а також тієї ролі, яку особа відіграє у своєму житті та життєдіяльності оточення, до якого належить. Даний підхід є цілком протилежний аналітичній традиції, в якій філософи спираються головним чином на аналіз людських дій взагалі, без врахування ефективності причин, намірів, тобто контексту, в якому це є здійснюваним. Тобто, А.Макінтайр звертає увагу на інтенційність, як рису моралі сучасності, пропонуючи концептуальний аналіз відношень суб'єкта до мотивації, намірів, як тло самоідентифікації людини. Через інтенції індивідів, як вважає філософ, відбувається вираження їх вір та намірів, моральних зокрема. Він переконаний, що моральна суб'єктність має бути обмежена рамками Я, а не соціальними ролями та практиками. «Це демократизоване Я, яке не має необхідного соціального змісту й необхідної соціальної ідентичності, може бути чим завгодно, може приймати будь-яку роль чи будь-який погляд тому, що воно є у собі й для себе».<sup>110</sup> Таке відношення сучасного «Я» до різних ролей та прояву активності у діях, як стверджує А.Макінтайер, було ще розроблено Ж.-П.Сартром, який обґрунтував «Я» повністю відокремленого від тих соціальних ролей, які вимагає соціум від людини. Ключовим моментом тут постає думка про те, що самоідентифікація «Я» спирається на самовідкриття себе як множинності відкритих можливостей. У той же час розгляд «Я» з позиції роздрібленості різними ролями у рольових іграх та ситуаціях в процесі життєдіяльності не відповідає концепції цілісності.

---

<sup>109</sup> Macintyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. L., Duckworth., 1981. P. 280.

<sup>110</sup> Macintyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. L., Duckworth., 1981. P. 278.

Також з приводу визначення у мотиваційному просторі смислів з подальшою їх реалізацією у намірах та діях, американський філософ-комунітарист зазначає, що: «людина може у певній ситуації вибрати принцип справедливості не тому, що знаходиться під впливом незнання, а головним чином через те, що вона є раціональним суб'єктом».<sup>111</sup> Проте, позиція А.Макінтайра по відношенню до сучасних йому моральних ідіом достатньо однозначна, він вважає, що мораль лише створює ілюзію раціональності, а в дійсності ми маємо свавілля волі та влади. Тобто, дослідник підкреслює, що жоден з принципів не є соціально нейтральним, й людьми керує у сучасному світові не моральна раціональність, а практична доцільність, раціональність, що означає перехід від моральних мотивів до мотивів утилітарного характеру. Філософ розглядає це на прикладі такого феномену людської життєдіяльності, як справедливість, слушно стверджуючи, що таке явище може існувати лише у певному конкретно-історичному контексті, а не як справедливість взагалі.

Для А.Макінтайра «мораль є голосом суспільства в індивіді», через що, як одну з головних загроз моралі в ліберальному суспільстві, він відзначає процес індивідуалізації морального життя, тому що, відповідно до позиції американського філософа, індивідуалізм із мораллю не сумісний. Посилення уваги до особистості породжує такі явища, як споживацтво, втеча в особисте життя, нарцисизм, розрізненість і т. д. Індивідуалізоване суспільство модерну, таким чином, постає для нього позбавленим єдиних моральних принципів, вони є породженням утилітаризму, що знаходиться під впливом неусвідомлених мотивів волі та пристрастей.

Як комунітарист в своїх роботах А.Макінтайр апологізує мораль минулого, таку, якою вона постає в традиційних суспільствах. Проте, це не повинно означати, що мораль майбутнього повинна бути такою ж самою. Як відомо, практика завжди багатша за найдосконаліші теоретичні побудови. Тому, цілком можливо, що мораль майбутнього суттєво відрізнятиметься від моралі

---

<sup>111</sup>The same, P. 229.

минулого, яка описана представниками американського комунітаризму. У такому разі, прихильники сучасного соціо-філософського дискурсу з приводу моралі, намагаються описати нові обриси її сучасного дизайну, що не є легким завданням.

Крім того, для А.Макінтайра джерелом моральних цінностей постають перш за все соціальні зобов'язання, з якими мають себе ідентифікувати представники даного соціуму. Так, дослідник пише, що концепція справедливості повинна мати своїм джерелом «суспільство, де первинним є поділ розуміння добра як для окремої людини, так і для загалу», підкреслюючи цим вагомість такої соціальної складової, як контекст власного «Я» людини, її особиста самоідентифікація.<sup>112</sup> Однак, для філософа головним критерієм визначення, що є добром для конкретного індивіда, виступає домінуюче цілепокладання загалу: «Важливим питанням для людей є питання не про їх власне авторство; я можу відповісти на питання «що я можу робити?», тільки коли я можу відповісти на питання про те, частиною якої історії чи історій я вважаю себе сам».<sup>113</sup>

Таким чином, сучасне суспільство (також, як і попередні) яке представлено політичними угруповуваннями, економічними корпораціями, інститутами контролю масової свідомості, й таке інше, потребує моралі як звичаєво-традиційних норм, проте вони вже не злиті із свідомістю особи повністю, а виявляють себе через відношення до питань особистого успіху, комфорту, престижу, що не постає моральним у абсолютному значенні цього слова. Така ситуація означає, що самоідентифікація людини з моральними цінностями суспільства відбувається тепер крізь призму свідомого вибору самого індивіда, й зростає, як наслідок, усвідомлення відповідальності за здійснення вибору такого гатунку. Відбувається перенесення акценту з внутрішньо-моральної проблематики на моральну відповідальність з подальшим редукуванням до емпіричного неморального.

---

<sup>112</sup> Macintyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. L., Duckworth., 1981. P. 232-233.

<sup>113</sup> The same, P. 205.

Дослідження сприйняття моралі з позиції утилітаризму, без акцентування в цьому явищі тільки на негативі, в американській філософії здійснює Дж.Ролз у своїй теорії про справедливість, намагаючись поєднати утилітарні та абсолютні принципи вирішення питань моралі у сучасних соціальних інститутах. Так, принцип справедливості у Дж.Ролза постає утилітарно-практичним засобом соціальної калькуляції, постаючи гарантом прийняття рішень на основі оцінення явищ відповідно відчуттю справедливості, що формується протягом життя в «нормальних умовах». Дане почуття утворюється як звичка давати оцінку згідно критеріїв справедливості, постаючи одночасно й самим бажанням чинити згідно даних оцінок. Власне філософ був змушений внести сенситивність у свою теорію, щоб обґрунтувати діяльнішу активність людини у напрямі від деліберизації утилітарних раціональних мотивів моральними. Дж.Ролз фактично розпочинає звернення до практичних проблем, які потребують пошуку нових теоретичних та методологічних можливостей, що відрізняються від тих, якими оперувала аналітична парадигма.

Подібну тенденцію можна знайти й у політичній філософії та філософії моралі Ф. Фукуяма. Дослідник у своїй роботі «Довіра» пояснює сприйняття моралі на утилітарному рівні через логіку зростання взаємної довіри, стверджуючи, що саме довіра має принципове значення у всіх сферах суспільного життя, у тому числі й в економіці, де відношення людей виглядають найбільш відчуженими від будь-яких уявлень особистості, окрім її корисної зацікавленості. Ф. Фукуяма наводить приклад великих корпорацій, які історично виникають саме у суспільствах з високим рівнем довіри, маючи на увазі в данному випадку Японію, США та Німеччину. Крім того, розвиток мережевих структур, що відповідає тенденціям інформаційного суспільства, також ґрунтується на довірі. Не дивлячись на релятивність проявів моралі та її умовність по відношенню до різноманітного дизайну людських бажань, з давніх часів й дотепер філософи розглядають мораль як спосіб отримання комфортного та захищеного буття (в сучасних умовах це може бути

організація роботи корпорацій, мережевого бізнесу, конкретних соціальних інститутів, загалом), й зростання довіри, на що вказує Ф. Фукуяма. Але довіра не єдиний аспект розгляду моралі утилітарно. Сюди також можна віднести питання, що пов'язані з подоланням соціального конфлікту та виявленням вдячності.

Ф.Фукуяма у праці «Великий розрив», розкриваючи вплив «соціального капіталу» на створення норм моралі на рівні універсальних раціональних (самоорганізаційних), спонтанно-створених (природних), ієрархічних (політичних), ірраціональних (релігійних) правил та принципів, й їх впливу на самоідентифікацію людини, стверджує, що останнім часом найбільше норми продукуються на рівні самоорганізаційному та ієрархічному (правлячої влади). Так, саме самоорганізаційні норми, що часто виникають між малознайомими людьми, дають можливість налагодження атмосфери довіри, соціального зв'язку, які в інформаційному суспільстві є головним підґрунтям та показником зростання соціального капіталу, значення якого лише збільшується з розвитком технологій. «Ми мали можливість переконатись, що неформальні норми й самоорганізація будуть відігравати вирішальну, й можливо зростаючу роль на робочих місцях, які пов'язані з високими технологіями, що типово для інформаційного суспільства... Де та межа, перед якою спонтанний порядок має зупинитись, а ієрархія знов заявить про себе».<sup>114</sup> Крім того, дослідник приділяє велику увагу мотиваційним впливам на людину, аспекту відчуття емоційної привабливості чи відрази, які впливають на мозок, й здійснюють вибір єдиного можливого варіанту на даний момент серед багатьох інших. Тобто, людський розум відмічає соматичним маркером, як це називає Ф.Фукуяма, норми та правила, які спочатку були тільки вторинними при раціональному розрахунку. На його думку, ми наслідуємо норми не тому, що для нас це є вигідно, а тому, що це є самоціллю через яскраво виражений емоційний відгук.

---

<sup>114</sup> Фукуяма Ф. Великий Разрыв // Ф. Фукуяма; [пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой]. М.: АСТ МОСКВА, 2008. С. 290.

Ф.Фукуяма, у своїй роботі «Великий розрив» також звертає увагу на те, що поруч із повсякденною мораллю у сучасному світі є шокуюча аморальність, яка є певною мірою необхідною умовою моралі у вищих прошарках соціальної організації. «Бажання подобатись, викликати любов та повагу оточуючих, готовність підкорятись приводить індивідів в умовах пагубної політичної системи до того, що вони виконують самі жорстокі накази. Мораль на рівні людства як цілого вимагає, щоб ми порушували глибоко вкорінені норми відданості та взаємності по відношенню до нашої власної групи».<sup>115</sup>

Отже, концепції Ф.Фукуями та А.Макінтайра розкривають багатоаспектність моральних особливостей сучасності, змінюючи певні застигли штампи у її сприйнятті. Моральна ж філософія А.Макінтайра передбачає концептуальний аналіз відношень суб'єкта до мотивації, намірів, самоідентифікації людини. Через інтенції індивідів, як вважає філософ, відбувається вираження їх вір та намірів, моральних зокрема. Моральна суб'єктність має бути обмежена рамками Я, а не соціальними ролями та практиками. «Це демократизоване Я, яке не має необхідного соціального змісту й необхідної соціальної ідентичності, може бути чим завгодно, може приймати будь-яку роль чи будь-яку точку зору, тому, що воно є у собі й для себе».<sup>116</sup> Таке відношення сучасного «Я» до різних ролей та прояву активності у діях, як стверджує А.Макінтайр, було ще розроблено Ж.-П.Сартром, який обґрунтував «Я» повністю відокремленого від тих соціальних ролей, які вимагає соціум від людини. Ключовим моментом тут постає думка про те, що самоідентифікація «Я» спирається на самовідкриття себе як множинності відкритих можливостей. У той же час розгляд «Я» з позиції роздрібленості різними ролями у рольових іграх та ситуаціях в процесі життєдіяльності не відповідає концепції цілісності. Крім того, здійснене З. Фрейдом відкриття того, що демаскування свавілля в інших завжди може бути захистом проти демаскування самого себе,

---

<sup>115</sup> Фукуяма Ф. Великий Разрыв // Ф. Фукуяма; [пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой]. М.: АСТ МОСКВА, 2008. С. 320.

<sup>116</sup> Macintyre A. After Virtue: A Study in Moral Theory. L., Duckworth, 1981. P. 278.

А.Макінтайр у своїй роботі «Після чесноти», характеризує як досягнення сучасності.

У наступних роботах, як «Чия справедливість? Яка раціональність?» («Whose Justice? Which Rationality?»), «Три конкуруючі версії морального дослідження: енциклопедія, генеалогія, традиція» («Three Rival Versions of Moral Enquiry»), й «Залежні розумні тварини: чому людські істоти потребують чеснот?» («Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues») філософ продовжив розробку проблем моральної теорії, й критичного аналізу сучасності, стверджуючи, що ми не володіємо раціональним способом порівняння одного твердження з іншим в сенсі їх сили через систему мислення або дослідження, яка була закладена в часи, коли відбулось становлення принципу раціональності як головного по відношенню до релігійного способу пояснення дійсності. Так, проблема полягає в тому, що моральні правила, які підлягали раціональному обґрунтуванню філософами Просвітництва (І. Кантом, зокрема), були сформовані в епоху домінування християнського світогляду де вони відігравали дещо інші функції у соціокультурному просторі. В результаті, одним з основних моментів філософії Макінтайра є визнання несумірності раціональності зі сферою ведення моральних спорів, що призвело до відмови від раціональності Просвітництва Ж.-П.Сартра, Ф.Ніцше й Ч.Стівенсона. Проект Просвітництва став помилковим, але А. Макінтайр переконаний, що повної відмови від раціональності, безперечно, бути не може.

Виходом з даної ситуації для А.Макінтайра є традиція в її найкращому прояві: поверненні до аристотелівсько-томістського розуміння блага, вважаючи дану систему чеснот найбільш відповідну розуму та раціональності.

Отже, різноаспектність бачення проблеми моралі та способів її вияву в людському самоздійсненні, що досліджується учасниками соціо-філософського дискурсу постмодерну, дає підстави констатувати той факт, що ми сьогодні переживаємо період вагомих змін у моральних системах. На нашу думку, дані зміни, серед іншого, проявляються в руйнації старих форм моралі



(колективістських, ґрунтованих на традиції, общинності, часто несвідомому прийнятті). Їм на зміну повинні прийти нові, й цілком вірогідно, що вони носитимуть особистісний вимір, тобто ґрунтуватимуться на свідомому виборі індивідів, не заперечуючи традиції предків, безперечно, тоді виходить, що робити негативні висновки, як це помітно у А.Макінтайра, передчасно.

Можна навіть стверджувати, що така мораль, яка ґрунтується на свідомому, особистому вимірі, власне, уникає механічності, формальності та тиску спільноти, яка між іншим може бути носієм деструктивних сенсів. Звичайно, ті варіанти моралі, які спостерігаються в сучасних ліберальних суспільствах, сповнені недоречностей. Однак, саме через них та їх подальше виправлення лежить шлях до нової моралі, й зміни, які ми сьогодні спостерігаємо, й є можливо цим шляхом.

Підводячи підсумок, зазначимо, що у реаліях теперішнього повсякдення відбувається емансипація від безпосереднього диктату моралі у її класичному сприйнятті. Самоідентифікація людини в соціумі все більше починає формуватись під впливом власних потреб й варіантів можливостей. Так, розвиток гуманізму в сучасних умовах сприяє орієнтації на принципи поваги до індивідуального в особі, її самоідентифікації та подальшому самоздійсненні. Необхідність самоідентифікації в сучасному соціумі задовольняється шляхом усвідомленого вибору людиною системи цінностей. Рішення про те, яким конкретним змістом наповнюється як професійна діяльність, так і звичайна буденна реальність, тобто, що є позитивним, а що негативним, чим далі, тим більше залежать від самих індивідів, й мотивуючих їх систем цінностей. Мораль не зникає, вона змінює дизайн своїх специфічних вимог, в яких особа через діяльність проявляє себе.

Проте, слід зазначити, що практично функціонуюча мораль тяжіє до абсолютизму, в ній виявляється бажання представити моральні характеристики буття людини, як вищі якості його соціальної природи (а в деяких концепціях – й біологічної). Безперечно, що соціум у своїй практиці має потребу в

абсолютних началах моралі (наприклад, коли необхідно захищати країну, жертвуючи життям її громадян), однак, дозволяючи вирішити практичні питання морального життя, даючи людям упевненість у мотивах їх самоідентифікацій та поведінки, тим не менш постмодерн тяжіє до раціональної утилітарності. У своєму підґрунті такі процеси пов'язані безпосередньо із відсутністю бездоганності самого нашого сучасного світу, й ідеальні принципи поведінки не завжди можуть бути використані. На неспівпадіння абсолютного та утилітарного й вказує, зокрема, А.Макінтайр, підкреслюючи цим наявність кризи моралі, аналізуючи останню, перш за все, в класичному її розумінні.

Однією з характерних особливостей нашого часу є звуження ціннісних перспектив, зміною «горизонтів значень» (Ч.Тейлор), від загальнокультурного до корпоративного, навіть тоді, коли йдеться про такі речі, як нація, культура, релігія. Тим більшого значення набувають власні зусилля людини по збереженню своєї моральної ідентичності, протистояння уніфікації моральних цінностей масовою культурою, філософією споживацтва, дискредитації моральної значимості загальнолюдських цінностей, що загрожує деградацією самій особистості.

Цивілізаційні життєрегулюючі механізми, будучи більш ефективними, через свої наочні прояви у житті суспільства, прагнуть перебрати на себе й власне функцію привнесення смислів у цю здійснюваність. Ч.Тейлор вказує на страх, що речі, які мають визначитися за іншими критеріями, будуть оцінюватись з позиції ефективності або аналізу «витрат-прибутку», що незалежні цілі, які мають спрямовувати наше життя, будуть затьмарені вимогою максимізувати здобуток, тобто механізми цивілізації все більше впливають на те, що суспільство втрачає людські виміри, якими може пишатись культура. «Будь-який бюрократ, не зважаючи на своє особисте розуміння, може бути примушений правилами, згідно з якими він діє, прийняти рішення, яке – і

він це знає, – спрямоване проти людства й здорового глузду».<sup>117</sup> Такі безособові суспільні відносини, зрештою, призводять до самозаглиблення особи, коли людина відчувається абсолютно безпорадною перед бюрократичним механізмом держави. Отже, наслідком сучасних процесів у культурі постає право розвивати свою життєдіяльність, спираючись на власне розуміння того, що є цінним чи важливим. Людині пропонується бути відвертою із собою й не зупинятись на пошукові своєї власної самості й способів її вираження. Диктат ззовні не повинен мати місце. Проте, моральний ідеал не має редукуватись до філософії виживання, чи героїзму. Це саме те, чого має прагнути сучасна свідомо особа, щоб бути справжньою та повноцінною людською істотою.

Загальні тенденції розвитку суспільних норм та правил у сучасному світі, які відзначаються релятивуванням морального життя, не спростовують таких характерних рис моралі, як інтенційність, соціальність, історичність, що виявляються, перш за все, на самоідентифікаційних рівнях людської інтеракції й погляди на це представників американської філософії А.Макінтайра та Ф.Фукуями, як і інших дослідників даної проблеми, є цьому підтвердженням.

#### **2.4. Grand Narrative в соціо-культурному дискурсі Річарда Рорті**

Американський філософ-неопрагматист кінця ХХ ст. Річард Рорті досліджує та аналізує стан сучасної філософії, намагаючись схопити особливості мислення як інтелектуальної гри – по відношенню до ситуації постмодерну, та попередніх періодів розвитку європейської філософської думки. Філософ через «деконструкцію раціональності» та провокаційну й новаторську концепцію Grand Narrative пропонує рішення проблеми співвідношення рівності множинності й різноманітності, плюральності варіантів пошуку істини, віднайдення підґрунтя для єднання солідарності зі

---

<sup>117</sup> Taylor Ch. The Ethics of Authenticity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. P. 7-8.

справедливістю в теорії морально-етичної інтерпретації, що фактично, згідно позиції Р.Рорті, є типовими для дискурсу постмодерну актом творення світу.

Причиною уваги філософа до лінгвістичної проблематики став факт розгляду мови з домінуючої позиції, яку вона зайняла у відносинах з реальністю, що до цього часу належала розуму. Філософські диспути (Д.Девідсон, Р.Селларс, У.Куайн, та ін.) над проблемою взаємовпливу розуму та матеріальної реальності заступила «проблема істинності виразів, які взаємозумовлені відношеннями з не лінгвістичними сутностями».<sup>118</sup> Результатом зацікавленості Р.Рорті проблемами мови постає погляд дослідника на реальність з позиції наративу. Так, каузальні відношення, на думку філософа, є завжди лінгвістичними, наводячи для підтвердження погляд на дану проблему Д.Девідсона, який пропонує позицію «польового лінгвіста», що надає лінгвістичний сенс поведінці тієї особи, яка знаходиться поруч з ним. Поняття відповідності істині, що є у «польового лінгвіста», співпадає із твердженням значень слів та виразів, які дана людина використовує у своїх щоденних практиках. Крім того, Р.Рорті вважав, що ствердження думки тим чи іншим способом завжди пов'язано з вибором конкретної особи, яка знаходиться у мережі відповідних стосунків, зобов'язань, вірувань. Крім того, У.Селларс з цього приводу підкреслює думку, що «не існує такої сфери об'єктів, які можуть бути краще представлені тією чи іншою лінгвістичною парадигмою», тобто, що ідеальної мови для виразу найбільш істинних тверджень не існує.<sup>119</sup> Необхідно зазначити, що дискусії, які Р.Рорті веде з представниками аналітичної філософії та неопрагматизму з приводу питань сучасного соціокультурного буття й лінгвістичної проблематики, безпосередньо пов'язані для філософа з потребою розуміння та пояснення уподобань сучасної людини, її ментальності, парадигми вірувань та бажань, й та ін. Для досягнення цієї мети філософ використовує поняття «випадковості»,

---

<sup>118</sup> Rorty R. Introduction: Antirepresentationalism, ethnocentrism and liberalism // R. Rorty. Objectivity, Relativism, and Truth / Philosophical Papers, 1991. Vol. I. P. 19.

<sup>119</sup> Sellars W. Science and Metaphysics // W. Sellars. Routledge&Kegan P., London, 1968. P. 105.

«солідарності», «нарративності» й практично застосовує герменевтику у мовних іграх. Так, Р. Рорті, зокрема, наголошує, що взаємодія з оточуючим середовищем впливає на ситуативність та випадковість у зміні мотиваційних намірів, бажань людини, її самоідентифікації в цілому. Опис відносин, які встановлюються між оточуючою реальністю та особою, дослідник пропонує здійснити в контексті еферентної та аферентної фізіології, не полишаючи при цьому концепту «випадковості», як ще одного аспекту ставлення до сприйняття відносин людини з дійсністю, який допомагає розкрити розуміння особи себе самою. Натуралізм американського філософа постає як варіант еволюціонізму Ч. Дарвіна, який до того ж сформований під впливом «лінгвістичного повороту». На думку Р.Рорті, своєрідні характеристики людини, які впливають на її саморефлексію й подальшу самоідентифікацію, своїм існуванням можуть призупиняти розвиток інших властивостей, які виникають внаслідок лише певного тиску оточуючого середовища. Проте, цей вплив не заперечує появи нових незвичайних характеристик, які виникають повністю випадково. Таке поєднання дарвінізму та прагматизму, відносно бачення людини й її самоідентифікації, визначається критиками філософії Р.Рорті, як «натуралістичний віталізм».

Своєрідним аспектом соціокультурного дискурсу Р.Рорті, основою якого постає самовизначення людини як нарративу, що твориться в певних історичних умовах, є також використання положень теорії Дарвіна, а саме положення про природній відбір по відношенню до мови. Цей погляд виник внаслідок поширення ідей «лінгвістичного повороту», відповідно якому серед філософів з'явилась думка про те, що умова отримання істинних результатів дослідження реальності полягає в мові, яка може уникнути історичної релятивізації через логіку класифікаційних та описових правил, що складає її основу.

Отже, в своєму антропоцентризмові, американський філософ наголошує на двох концептуальних підходах до проблеми людини та її самоідентифікації: випадковість та нарративність. Саму випадковість Р.Рорті розглядає як

герменевтик, в аспекті «випадковості мови» та словників, які залежать від певного історичного часу, й слугують для опису як самих людей, так і світу загалом. Тобто, людина разом з результатами її творчості («словники», «тексти»), які можуть слугувати лише прагматичним завданням адаптації до оточуючого її світу, розглядаються Р.Рорті теж як випадкові. Суперництво традицій різних словників, за думкою філософа, є завжди не тривалим й випадковим, де нові тенденції приречені отримувати першість. Таким чином, в цьому сенсі випадковість постає тотальною як для історії людства, так і для циркулюючої в соціумі системи знань та інформації. Об'єктивність істин залежить від знань, «текстів» та «словників», які домінують в конкретний історичний час, й є результатом впливу культури. В цьому значенні, підкреслює Р.Рорті, істина є плюральною, знання – релятивним, а факт наукових революцій є тільки застосуванням нових метафор, так би мовити переописом природи. Тобто, філософ активно захищає думку, що у людини не має «...долінгвістичної свідомості», а мова, так само як і все інше в людській культурі є лише результатом впливу часу й випадку.<sup>120</sup> Соціальна детермінованість істин та цінностей в концепції американського філософа-постмодерніста була сформована під впливом теорії Т.Куна.

Значення поняття випадковості, яке використовується мислителем, співставляється ним з поняттям «змінності» та еволюційно-матеріалістичними ідеями Ч. Дарвіна та психологічною концепцією З. Фрейда.

При дослідженні природи людини, оригінальності випадковостей її самості, Р.Рорті вважає за потрібне уникати звернень до універсального, що притаманне загалу, щоб пошук причин чим людина є, та аналіз впливів, які створили саме таку індивідуальну самість, не замінити лише виявленням того, що існувало до появи цієї особи. Одним з перших, хто в історії філософії виступав проти дослідження подібних універсальних передумов, був Ф.Ніцше, який, крім того, визначив мову як «рухому армію метафор». Ідеї німецького

---

<sup>120</sup> Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, 1980. P. 27.

мислителя передбачили на десятиліття орієнтири «лінгвістичного повороту» та основи прагматизму. Р.Рорті з цього приводу підкреслює, що значення такого підходу Ф.Ніцше в історії філософії полягає у закличові усвідомленого ставлення людини до постійного творення себе за допомогою нових метафор, які вона придумує для власного опису.

Безперечно, що подібні підходи спростовують вірогідність «віднайдення єдиного контексту, на який би можливо було посилатись будь-якій людині» в різних життєвих ситуаціях.<sup>121</sup> Крім того, Р.Рорті вважає, що свідомого ставлення до проблеми випадковості по відношенню до себе самого ніцшеанству бракує, через що Ф.Ніцше, не усвідомлюючи такої випадковості стосовно власної творчості, розділяв людей на поетів, які здатні створювати нові метафори, та тих, хто приречений шукати універсальне, лишаячись філософом. Проте, висновок відомого німецького філософа, за думкою Р.Рорті, має багато спільного з прагматизмом у намірі наділити людину владою та перетворити значення виразу «так вийшло» на «я так захотів».

Ідеї індивідуальності та випадковості отримали подальший розвиток в філософській творчості З.Фрейда, який, спираючись на безмежний світ людського несвідомого, намагався показати, що «кожне людське життя подібно до поезії».<sup>122</sup> З.Фрейд підкреслював, що кожна людина самостійно знаходить для себе способи протистояння проблемам, нереалізованим бажанням й та ін. Крім того, як зазначає німецький психоаналітик, у розплутуванні подій та випадковостей, й їх подальших лінгвістичних переробок, вагоме значення має функційна допомога професійного психоаналітика своєму пацієнтові. Як відмічає Р.Рорті, позитивним моментом фрейдівського психоаналізу є увага до деталей при роботі з пацієнтом, в той час як притягнення певних архетипічних подій для універсалізації причин поведінки людей загалом не є виправданим, й активно піддається критиці. Проте, відносно теми дослідження самоідентифікаційних особливостей людини, слухним є врахування аналізу

---

<sup>121</sup> Rorty, R. *Contingency, Irony and Solidarity* / R. Rorty. N.Y., Cambridge Univ. Press, 1989. P. 37.

<sup>122</sup> The same. P. 48.

індивідуальних характеристик (страхів, примарних мотивацій, ілюзій та бажань) особи, на що вказує й Р.Рорті, як підґрунтя для розуміння настроїв на рівні суспільного життя, коли приватне співпадає з потребою загалу. Також, аналіз творів З.Фрейда дає підстави Р.Рорті прийти до висновку, що психологічною рисою тих, хто відмовився від пошуку універсальних сутностей та уважно ставиться до випадковостей власного існування й власного словника, може бути лише «іронія»; а в соціальному житті усвідомлення випадковостей знаходить вираження через солідарність та лібералізм. Отже, основою погляду на людину, її самість, відповідно філософу-неопрагматисту, має бути визнання її власної випадковості, що залежить від історичного часу та пов'язаного з ним герменевтичного кола значень. Слід підкреслити, що поняття «історичного впливу» Р.Рорті запозичує під час знайомства з філософською творчістю у Х.-Г.Гадамера, щоб описати необхідність уваги, яку слід звертати на ті моменти історичного поступу людства, які можуть бути корисними для використання в конкретній ситуації сьогодення: «Переопис нас самих є самим важливим, що ми можемо зробити».<sup>123</sup> Тобто, філософ вважає, що найбільш повна інформація про обставини, які стали причиною зародження тієї чи іншої ідеї, мотивує людину до пошуку нових варіантів відношень з оточуючим світом, та позитивно впливає на її подальшу творчу самореалізацію. Крім того, посилення на герменевтику є методом усвідомленого ставлення до завжди замкненого кола, яке складається з самого тексту, що чекає на своє інтерпретування, тих, хто його інтерпретує, й конкретного історичного середовища, в якому відбувається дане тлумачення. Таким способом Р.Рорті підкреслює ідею своєї концепції людини як *Grand Narrative*, звертаючи увагу на необхідність свідомого та серйозного ставлення до оповідей, оскільки все те, що розповідається людиною, завжди містить опис неї самої.

Крім наративності особи та її самоідентифікаційних особливостей, Р.Рорті говорить про соціокультурні параметри, мораль зокрема, що виступають

---

<sup>123</sup> Rorty, R. *Philosophy and Mirror of Nature* / R. Rorty. Princeton, 1980. P. 230.



головними формоутворюючими показниками, які найбільше впливають на сам контекст наративу. В статті «Антирепрезентаціонізм, етноцентризм й лібералізм» («Introduction: Antirepresentationalism, ethnocentrism and liberalism», 1990), філософ викладає свої думки з цього приводу, зазначаючи, що наукові досягнення й відкриття не допомагають людині уникнути залучення до соціокультурної реальності сучасної цивілізації (acculturation). Усі вірування людини формують звичку до дії, підтверджує Р.Рорті позицію свого колеги Д.Девідсона, й утворюються організмом з єдиною метою – адаптуватись до змінних умов оточуючої реальності. Проте, Р.Рорті не з'ясовані запитання відносно співвідношень переконань, які циркулюють у соціумі, до якого належить особа, й її власними переконаннями. Також лишається великий простір для проблемних питань, які безпосередньо торкаються самоідентифікаційних параметрів дизайну людини, проте мають складнощі в обґрунтуваннях автора, на які він не відповідає однозначно, але називає. Зокрема, мова йде про усвідомлення та відношення з власним внутрішнім світом: «що я маю робити в своїй самотності»; проблеми пов'язані з самовизначенням особи на індивідуальному рівні: «якою людиною ти хочеш бути»; й на рівні суспільства: «з якою громадою ти маєш себе ототожнювати».<sup>124</sup> Відносно таких самовизначень, які примушують людину вірити у те в що вона вірить, й бажати того, чого вона бажає, філософ лише зазначає вагомість випадковостей історичних обставин та етноцентризму. Дані обставини, які Р.Рорті називає «acculturation», людина може подолати лише в тому випадку, коли сама культура створює необхідні для цього можливості, тобто коли вона відкрита до діалогу з іншими культурами, й здатна інтегрувати нові вірування, наративи, метафори, поступово усуваючи вже попередньо існуючі. Проте, будь-які зміни є, відповідно позиції Р.Рорті, контекстно-залежними (context-dependent) та, як вже йшлося вище, історично іманентними. Не підпадаючи під якісь універсальні закони чи правила, такі зміни не можна

---

<sup>124</sup> Rorty R. Introduction: Antirepresentationalism, ethnocentrism and liberalism // R. Rorty. Objectivity, Relativism, and Truth / Philosophical Papers, 1991. Vol. I. P. 18.

розглядати поза конкретними контекстами-нарративами мовних ігор й соціальних інститутів, де вони активно себе проявляють й дизайн яких несуть у собі.

В процесі трансформацій головне, що має значення – це роль виховання, оскільки лише останнє здатне сформувати такі умови толерантності та терпимості, при яких цілковито вірогідним є присутність множинних культурних парадигм, які при цьому не знищують одна одну. Тобто, нові контексти можуть виникнути на основі попередньо існуючих вірувань, проте зі зміною моральної оцінки, чи за рахунок набуття нового досвіду людиною в процесі виховання, утім загальним тлом для появи трансформації контекстуальності та нарративності, як вже зазначалось, є випадковість, згідно позиції дослідника.

Отже зазначимо, що герменевтика у Р.Рорті протиставляє науковій та філософській епістемології звернення філософських інтересів на дослідження культури й соціуму, як певних нестійких цілісних систем, які залежать від історичного періоду та перебувають у стані самоосвіти (*edifying*). Освіта (сам термін «*Bildung*» був запозичений у Х.-Г.Гадамера) розкривається філософом як створення людиною самої себе через розмову, діалог й інтерпретацією значень, вважаючи, що всі дослідження є перш за все тлумаченням, оскільки існують лише останні, а не факти як такі. Поділяючи погляд Д.Девідсона, Р. Рорті переконаний, що люди не говорять про одне й те саме, якщо їх вірування відносно предмету розмови кардинально відрізняються, з чого слідує, що й помиляться людина може лише відносно того, про що в цілому вона має правильні думки. Такий підхід, вважає американський філософ, дозволяє акцентувати увагу на приватному й окремому, ніж на універсально-загальному, що дає людині динамічну, комплексну та утилітарну картину його взаємозв'язку зі світом.<sup>125</sup> Неопрагматизм Р.Рорті розкрив недоліки як картезіанського, так і ніцшеанського підходу до проблеми розуміння людини, її самості, наголошуючи на потребі завжди враховувати власну «випадковість».

---

<sup>125</sup> Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature* / R. Rorty. 1979. P. 360.

Філософ, відмовившись від пошуку універсальних істин, закликав людство не сприймати реальність під дією удаваного почуття переваги над нею. Утім, сама концепція людини Р. Рорті відповідає матеріалізму й соціальному дарвінізму, в якій каузальність відношень людини зі світом та іншими представниками людства визначаються хаотичним змішуванням складових частин випадкової реальності в якій перебуває людина, щоб задовольнити свої бажання. Засіб, який дає можливість особі виявити свою владу над реальністю, відповідно позиції американського неопрагматиста, є творення ним нарративу як опису світу, самих себе та інших представників даного соціуму. Критикуючи намагання філософів ХХ ст. перебільшувати конкретизацію мови, сам Р.Рорті наділяє людину здатністю творити реальність за допомогою своєї мови. В свою чергу, навіть історію філософії Р.Рорті, пропонував розглядати як сукупність геніальних творінь людей – «словників», які не обов'язково належать лише сфері філософії як такій, пропонуючи розгляд філософії з позиції одного з літературних жанрів, що було з прихильністю сприйнято більшістю представників герменевтичного напрямку сучасної філософії.

Крім мови, важливим рортіанським самоідентифікаційним, зокрема, формоутворюючим дизайн-фактором є, як йшлося вище, випадковість історичного походження, моральної ідентичності, та можливість постійного творення нових нарративів, які описують як самого оповідача, так і оточуючий світ навколо нього. Домінуючим в моралі людини, як вважає Р. Рорті, не розглядаючи при цьому такий погляд етичним релятивізмом, який позбавляє відповідальності в питаннях моралі, є відповідь на запитання про те, як він став тим ким став, й ким він міг би бути.

Таким чином, аналіз поглядів Р.Рорті дає підстави зробити висновок, що людина розглядається ним як творча істота, яка відбулась у певному часі та просторі. Результати творчості людини, які філософ розглядає з позиції нарративу, як певний «словник», чи «контекст», хоч і обумовлюється практичними завданнями соціуму, проте зумовлюються випадково,

обґрунтовуючи таким способом випадковість історії людства, його знання й самоідентифікаційних парадигм, як похідного від людської активності та накопиченого досвіду феномену людської буттєвості. Критерієм справжності, істинності завдань, які перебувають у соціумі, виступає саме суспільство. Репрезентація реальності та феноменів буття людини, зокрема її самоідентифікаційного ґешталту, розглядаються ним з позиції герменевтики. Вагомим моментом такого погляду постає співмірність мов та дискурсів. Утім, філософ, наслідуючи позицію Д. Девідсона, говорить про необхідність уникнення перетворення мови в річ-у-собі, як недоліку, що фактично відбувся у філософії ХХ ст., зокрема в епістемології. «Розгляд лінгвістичної поведінки, – говорить Р. Рорті, – у взаємозв'язку з нелінгвістичною поведінкою» дає можливість уникнути при обговоренні тлумачень та теорії значень помилок абсолютизації мови.<sup>126</sup>

З метою запобігання практичних наслідків загального використання системи цінностей й їх критеріїв без будь-яких виключень по відношенню до конкретних ситуацій, Р. Рорті вводить поняття «іронії», яка дозволяє до усіх проявів соціального співбуття, й навіть власного «словника», займати іронічну (скептичну) позицію, не сприймаючи оточуючу інформацію занадто серйозно. Проте, слід зазначити, що філософ вважає за потрібне підкреслити факт наявності у цієї іронічної позиції, по-перше, поважного ставлення до людини, й по-друге, апіорно існуючих моральних імперативів, які притаманні самоідентифікації іроніка.

Філософія розглядається Р. Рорті як переопис морально-етичної інтерпретації, який фактично є своєрідним актом творення культурного контексту відповідного історичного періоду. При цьому процесі творення сам філософ розглядається Р. Рорті як своєрідний редактор вже існуючого «словника роздумів» людства, й того, що ще буде створено внаслідок переопису.

---

<sup>126</sup> Rorty R. Wittgenstein, Heidegger and the Reification of language (1991) // R. Rorty. Essays on Heidegger and Others. Cambridge: Cambridge University Press. P. 80.

Отже, підводячи підсумки комплексного аналізу філософських поглядів Ч. Тейлора, А.Макінтайра, Р.Рорті з позиції розкриття цими авторами проблеми самоідентифікації, зазначимо, що не дивлячись на різні підходи до проблеми представників філософії моралі та неопрагматистів, Ч. Тейлор, А. Макінтайр та Р.Рорті одноставно підкреслюють вагоме місце у творенні та подальшому дизайні самоідентифікації - ролі соціального оточення, культурного й історичного контекстів, моральних норм, правил спілкування, умов діалогічності та наративності. Даними авторами виділяється спільна позиція стосовно того, що самоідентифікація, як усвідомлене визначення власних пріоритетів, розкриття справжнього «Я» з подальшим його самовираженням та самоздійсненням, як головним критерієм існування, є результатом комунікації та спілкування. Формування самоідентифікації, відповідно філософів, отже, відбувається лише в мережі діалогу й є наслідком впливу суспільного (public), тобто, спільного (common) середовища. Дослідники, в першу чергу представники філософії моралі та комунітаризму, відмічають, що результатом такої залежності від соціуму даного феномену людської буттєвості в сучасних умовах стали «моральні труднощі» й криза пошуку життєвих смислів та індивідуальної самоідентифікації. Проте, занепад моральності, який критикується Ч. Тейлором та А. Макінтайром, й проявляє себе в радикальному редукціонізмі прагматично-натуралістичної філософії Р.Рорті, чому слугує підтвердженням його ідея тотальної ролі випадковості при визначенні як самоідентифікуючих інтеракцій людини, її бажань та намірів, так й історії людства, не змінив потребу людини шукати смисли для своєї самоідентифікації у зверненні до «горизонтів значень», які ґрунтуються на взірцях вищого гатунку простору людських благ («ідея блага» – Ч.Тейлор, «класична мораль, як соціальна раціональність» – А. Макінтайр, «солідарність» – Р.Рорті). Крім того, говорячі про проблеми самоідентифікації сучасної людини, Ч.Тейлор торкається теми аналізу покликання, яке примушує й мотивує людей чинити певним способом, а не інакшим, оскільки вони відчувають внутрішню потребу

реалізації саме в такій інтеракції, з метою уникнення в майбутньому гострого відчуття нереалізованості та марності життя.

### **РОЗДІЛ 3. Екзистенційні, герменевтичні та біхевіористські самоідентифікаційні виміри дизайну людини в американській філософії**

#### **3.1. Герменевтичні та екзистенційні аспекти філософії тіла О. Лоуена**

Дослідження проблеми самоідентифікації людини в сучасній американській філософії здійснюється поліваріантно, як можна простежити із викладеного попереду матеріалу. Так, філософія моралі й комунікативна філософія (Ч.Тейлор, А.Макінтайр, М.Уолцер, та ін.) та неопрагматизм (Р.Рорті) пропонує варіант розгляду самоідентифікації через розкриття етичних та моральних проблем сьогодення, висвітлюючи при цьому соціально-комунікативні й нарративні парадигми творення самоідентифікаційних основ людини.

Аналітична філософія розглядає проблему з позиції масштабності феномену свідомості, творення мовного оточення, природно-культурної еволюції. Крім того, з середини ХХ ст. дискусії аналітичної філософії активно обговорювали пов'язану з свідомістю персональну ідентифікацію та проблему тілесної екзистенції в аспекті проблеми тотожності.

Загальним результатом дискусії, в якій приймали участь такі філософи, як П.Стросон, Д.Парфіт, Т.Пенелум та ін. був таким, що атрибутами особистості визнані як тілесні, так і ментальні критерії, які є взаємопов'язаними. Більшість учасників дискусії повернулись до початкової концепції «взаємодії» фізичного й психічного, зокрема, П.Стросон відмовляється від своєї концепції особистості, яку виклав в роботі «Індивідуалії» («*Individuals. An essay in descriptive metaphysics*»), прийшовши до висновку врешті, що неможливо ототожнити стани свідомості без станів тіла, й навпаки. Результати даного обговорення психофізіологічної проблематики, тотожності особистості й та ін., наблизили

фактично аналітиків до діяльності, яку Ф.Аквінський вважав істинним для філософа: обґрунтування раціональними методами ірраціональних знань, які знаходяться за межею можливого досвіду та перевірки.

Філософський радикальний біхевіоризм розглядає творення самоідентифікації через поведінкові реакції людей, зокрема, американський психолог Б.Ф.Скіннер приділяє головну увагу таким способам пізнання та видам людської діяльності, як споглядання типів поведінки з подальшим аналізом. На думку науковця, самість та самоідентифікація виступають похідними чинниками, на формування яких здійснює свій вплив поведінка суб'єкта, яка є наслідком комбінації унікальних вроджених властивостей, діяльності людини, та досвіду, отриманого людиною протягом життя під впливом оточуючих обставин, що й зробило цей досвід неповторним. Роботи Б.Ф.Скіннера присвячені доведенню твердження, що складові оточуючого середовища є домінуючими у формуванні самоідентифікаційної поведінки людини, яку можливо передбачувати й контролювати. Для того, щоб спрогнозувати самоідентифікацію окремо взятого індивіда необхідно досліджувати, враховуючи аспекти прояву у часі, герменевтику індивідуальних інтеракцій поведінка-оточення, а не заглиблюватись у якісь гіпотетичні ментальні структури.

Оперантні реакції, як зазначає Скіннер, є довільними та цілеспрямованими, які необхідно відрізнити від автоматичних, рефлексорних реакцій, які пов'язані з умовними та безумовними рефлексами. Філософ визначає цілеспрямованість в термінах зворотнього зв'язку, як вплив на поведінку з очікуванням певних наслідків, а не як розкриття психічних та фізіологічних внутрішніх станів. Оскільки, за думкою Б. Ф. Скіннера, лише споглядання поведінки під впливом зовнішнього середовища заслуговує на увагу тому, що відкриває емпіричні закони, які реально дозволяють контролювати як прояви людської екзистенції, так і здійснювати самоконтроль над власною поведінкою за рахунок творення умов для того, щоб очікувана поведінка отримувала підкріплення. Теорія, яку

прагнув створити Скіннер, мала підсумувати його досить однобічні дослідження: все, що ми робимо і чим ми є, детерміновано нашою історією нагород і покарань. Деталі його теорії виходили з таких принципів, як часткове підкріплення ефекту, вивчення обстановки, які спричиняють поведінку або припиняють її.

По іншому дану проблему вирішує американський дослідник, психолог-біхевіорист О.Лоуен, який своєю біоенергетичною концепцією розгляду тілесності продовжує дискурс герменевтики тілесності, й людської екзистенції через тілесні практики. Результатом такого підходу стало зростання уваги до проблеми множинності значень семантики тілесної екзистенції людини, та зростання різноманіття можливих варіантів самої постановки проблематики герменевтики тілесності, що, в свою чергу пов'язано з варіативністю аспектів її розгляду, від фізичного, реального, ментального до сакрального та символічного. Проте, в переважній більшості, в трактуванні тіла, як тексту, використовується система знаків самого тіла. Слід зазначити, що незалежно від означуваної сфери досліджень герменевтики тіла та його екзистенції, традиційно до таких знаків відносять рухи, жести, поведінкові та фізіогномічні патерни тілесних проявів внутрішніх станів людини, й в даному випадку таку парадигму означуваного використовує й О. Лоуен, який своєю концепцією тілесності та людської поведінки долає дуалізм картезіанства, зокрема поділ на два світи (матеріальний та внутрішній, психічний, примарну сцену де відбуваються приватні психічні події), й розгляд ментального окремо від матеріального, тобто тіла. Так, духовність людини дослідник вважає функцією не тільки самого розуму, а й всієї її істоти вцілому.

Крім того, проблема ідентичності розкривається О. Лоуеном у напрямі, поширеному в західноєвропейській філософській традиції, як вже зазначалось вище, зокрема, у поглядах З.Фрейда та К.Ясперса. Так, джерелом самоідентифікації є тіло, згідно З.Фрейда. Потреби нашої власної тілесності, за З.Фрейдом, й є причиною страждань та неврозів у випадку, якщо вони не



задовольняються. Таке тлумачення тілесності було близьке й К. Ясперсу, який писав, що усвідомлення тілесності пояснюється через тісний зв'язок між тілом та усвідомленням «Я», яке краще за все проявляється у досвіді діяльності рухів, менше у відчуттях, джерелом яких слугує серце та система кровообігу. «Ця відстань постає максимальною при медичному самообстеженні, коли ми бачимо у власних стражданнях тільки симптоми й розглядаємо власне тіло як певний сторонній об'єкт, що складається тільки з самих анатомічних фактів, або як суто зовнішню оболонку, що відрізняється від нас самих – тобто ні в якому разі нам не ідентичну, проте, безперечно, нероз'єднано з нами пов'язану».<sup>127</sup>

Проблема ідентифікації та самоідентифікації розкривається О.Лоуеном саме у такому напрямі. Він відмічає, що на рівні свідомості людина знає ким вона є, проте це не заважає конфліктувати із собою, піддавати сумнівам свої почуття. Американський дослідник ставить проблему екзистенційної цілісності особистості, багато уваги приділяючи дизайну самоідентифікації людини через співвідношення тіла та свідомості, тіла та духу. О.Лоуен вважає, що людина – це перш за все тіло, фундамент, на якому базується людське життя, якщо відсутнє тіло, то й інші феномени людського існування, як свідомість, душа, дух...не можуть існувати. Філософ стверджує: «Біоенергетика спирається на просте передбачення, що людина не може існувати окремо від свого тіла, у якому вона живе й завдяки якому виражає себе, вступаючи у контакт із оточуючим світом. Для доказу цього очевидного факту необхідно, як зазначає автор, назвати ту частину себе, яка не є частиною тіла. Розум, дух, душа є аспектами кожного живого організму. У мертвого тіла не має розуму, свого духу, й душа його відокремилась».<sup>128</sup>

Самість, як показник глибинної сутності, справжності, цілісності на думку американського дослідника, переживається через герменевтику самовираження, й вона марніє, коли шляхи самовираження зачинені. «Якщо ви – це ваше тіло, а

---

<sup>127</sup> Ясперс К. Общая психопатология / К. Ясперс; [пер. с нем. Л. О. Акопяна.]. М.: Практика, 1997. С. 124.

<sup>128</sup> Лоуэн А. Терапия, которая работает с телом /А. Лоуэн; [пер. с англ.]. СПб: Речь, 2000. С. 54.

ваше тіло – це ви, тоді воно виражає вашу суть. Це ваш спосіб існування в світі. Від енергетичності вашого тіла залежить ваша значимість у цьому світі».<sup>129</sup> Тобто, автор підкреслює, що сутність самості, проявляючись тілесно, є цілісним феноменом, й проявляється фізично, емоційно та ментально. Не можливо розглядати стани свідомості без їхнього ототожнення із тілом. Все це разом і є нашим тілом, тільки проявляє себе на різних рівнях. Даний погляд суперечить поширеній думці про те, що тіло є окремим об'єктом по відношенню до свідомості, душі, чи духу. Дослідник стверджує, що коли наше тіло втрачає частину своєї жвавості через різні обставини, то людина намагається віддалитись від оточення. Хвороба має той самий ефект, викликаючи стан віддалення.

Згідно О.Лоуена, тіло виражає те, чим людина є, створюючи враження, яке особа репрезентує собою у цьому світові. Філософ підкреслює свою точку зору на дану проблему прикладом про те, що, ми не випадково використовуємо терміни по типу «ніхто», щоб позначити людину, якій не вдається справити на нас враження, чи, навпаки, термін «хтось», щоб висловити сильне враження від людини.

Зокрема, відношення людини до життя та її особистий стиль відображаються у тому, як вона тримає себе, як рухається. Наприклад, шляхетна постава, чи королівська манера триматись завжди відрізняється від зігнутої спини, похилених плечей й нахиленої від життєвих проблем голови. Людина не може досягти успіху в житті, якщо змагається сама із собою, оскільки намір перемогти своє тіло є завжди невдалим.

Психічне та тілесне знаходяться у чіткій взаємодії, де перше також здійснює свій вплив на тілесне, а не тільки навпаки. Так, відомо, що психічні конфлікти подій життя конструюють як поставу тіла, так і обумовлюють тілесні процеси. Таким чином, людина постає цілісною системою свого життєвого

---

<sup>129</sup> Там само.

досвіду, кожна частина якого зареєстрована у його самоідентифікації як особистості, й структурно відображена у тілі.

О.Лоуен, підкреслюючи свою точку зору на людину як на певну цілісну систему, наголошує, що якщо індивід не приділяє чинної уваги герменевтиці свого тіла, то причина цього криється у тому, що він боїться усвідомлювати чи відчувати свої почуття. Це стає реальністю у випадку, коли почуття мають загрозливий характер, то традиційно вони придушуються. Наслідком стає постійне напруження, що стримує рух тіла у відповідних його частинах. Науковець стверджує, що в сучасних умовах ми звикли обговорювати проблему поділу тілесного й розумового як результат людської думки, що в дійсності це є одним цілим. Надто довго ми розглядали їх як взаємовпливові одне на одне, проте не пов'язаних між собою безпосередньо часті. «Проблема, на мою думку, полягає в тому, що ми постійно говоримо про концепцію єдності, але не застосовуємо це у нашій повсякденній дійсності».<sup>130</sup> Дослідник вважає, що недолік психоаналітичної концепції полягає в тому, що вона ігнорує тіло. Розум, за думкою О.Лоуена, відіграє спрямовуючу функцію по відношенню до тіла. За допомогою розуму людина може концентрувати та спрямовувати свою увагу на різні частини тіла, й таким чином сприймати їх більш виразно. Отже, завдяки розуму людина усвідомлено направляє свою увагу всередину чи назовні. Іншими словами, можна стверджувати, що кожний суб'єкт здатен свідомо керувати своєю енергією, спрямовуючи її як на себе, так і на зовнішній світ. Здорова людина, як показує філософ, легко чередує ці два стани таким способом, що майже одночасно вона усвідомлює й своє тіло й оточуючий світ.

В аспекті своєї концепції, де домінуючою є ідея про тіло, як єдиний феномен, що реально відчуває, й, з яким найперше зіштовхується людина в процесі своєї екзистенції у світі, вчений, говорячи про проблеми самості, самоідентифікації, застосовує для їх більш глибокого розуміння такі поняття як самоусвідомлення та душа. Для О.Лоуена самоусвідомлення є функцією

---

<sup>130</sup> Лоуэн А. Терапия, которая работает с телом /А. Лоуэн; [пер. с англ.]. СПб: Речь, 2000. С. 61.

відчущання, сукупністю усіх відчущтів тіла у будь-який даний момент часу, те, завдячуючи чому людина знає хто вона є. Самоідентифікація можлива лише у випадку, коли суб'єкт знає, що відбувається у будь-якій частині його тіла. Тільки таким способом людина зустрічається сама із собою, відчуваючи, наприклад, потік почущтів у тілі, який пов'язаний із диханням, а також із всіма іншими спонтанними та довільними рухами. Проте, людина усвідомлює не тільки це, а також й те, що обмежує її рухи, викликає напругу у м'язах, оскільки це все також створює відповідні відчущття. Недостатнє самоусвідомлення свого тіла відзначається повною або частковою відсутністю контакту із ним, що, за думкою філософа, безпосередньо пов'язано з проблемою самоідентифікації, розумінням своєї самості. Відсутність внутрішнього контакту із собою, герменевтики власної тілесності, призводить до невпевненості, зайвої закомплексованості виразу себе та своїх рухів, необхідності пошуку підтримки зі сторони. Людина з такими недоліками є неуважною та легко вразливою, її образ самої себе не співпадає із образом, який відкривається поглядам оточуючих. Отже, індивід може усвідомлювати та відчувати інших, відповідно сприймати їх самоідентифікації лише у тій мірі, в якій він відчуває себе як особистість, що володіє власною системою цінностей.

Втрата самоусвідомлення відбувається, згідно концепції О.Лоуена, через хронічне напруження м'язів, що відрізняється від звичайного стійкою формою неусвідомлення цієї проблеми, через те, що даний факт сприймається людиною, як певна даність структури тіла й такий спосіб існування. Це пояснює незнання індивідом своїх напружень до тих пір, поки вони не починають викликати біль. Тільки тоді людина звертає увагу на відчущття напруги в тілі, що стали причиною болю, проте не маючи жодного пояснення, що це означає, й яким чином воно виникло. При відсутності синдрому болю більшість з людей не помічають навіть того, як вони тримаються та як рухаються. Уявний комфорт власних структурованих установок створює таку ілюзію, що людина навіть не

має підозри, що є певний фактор, який обмежує життєвий потенціал її екзистенції.

Першим аналітиком, який запропонував метод звернення на фізичні аспекти характеру індивідів, зокрема на хронічні зажими м'язів, був В.Райх, який розробив цілу теорію, пов'язавши постійне напруження в тілі людини з його особливостями психіки, сприйняттям дійсності та індивідуальним блокуванням станів гніву, стурбованості та сексуального збудження. Тіло, таким чином, через блокуючи й обмежуючи захисні механізми психіки не дозволяє переживати сильні емоції, обмежуючи світ почуттів, спотворюючи сприйняття дійсності та нормальне функціонування людини. Дослідник розробив цілу методику фізичних вправ, які спрямованні на зняття спочатку тілесних, а потім й психологічних зажимів. О.Лоуен в своїх способах роботи з тілом також спирається на тілесно-орієнтовану практику В.Райха, проте не погоджується з колегою з приводу сексуальної природи неврозів. Відповідно Лоуену, причиною депресій та неврозів є тілесні зажими, які заважають функціонувати природній енергії людини, й часто викликають фізичні хвороби, коли на них тривалий час не звертати уваги. Звільнення від таких тілесних блоків дозволяє людині вивільнити циркулюючу життєву енергію, яка, за думкою дослідника, дає врешті можливість особистості прийти до глибинних змін, зокрема позбутись потреби в контролюванні почуттів, перевівши це на рівень спонтанності. Це торкається як негативних почуттів страху, болю, гніву, так й почуттів, що пов'язані із задоволенням, почуттям любові та радості.

Філософ також наголошує на тому, що фундаментом індивідуальності самоідентифікації є вміння отримувати задоволення, яке не залежить від соціологічних факторів, що беруть участь у розвиткові масової людини, яка легко піддається пропаганді в інтересах певної системи. «У суспільній свідомості індивідуальною вважається лише та людина, що виокремлюється із натовпу».<sup>131</sup> Проте, у даному випадку мова йде лише про штучно зроблений на

---

<sup>131</sup> Лоуэн А. Удовольствие: Творческий подход к жизни / А. Лоуэн. [Пер. с англ.]. М.: Психотерапия, 2008. С. 99.

публіку імідж, дизайн яскравого образу якого постійно підтримується засобами масової інформації. Реальність може кардинально відрізнятись, й не випадково популярність та успіх, наприклад, компенсують відсутність сенсу в особистому житті, й призводять до втрати самоідентифікації, браку почуття власної самості. О. Лоуен наводить приклад із власної практики, коли до нього за консультацією звернувся відомий художник, творча діяльність якого слугувала засобом задоволення «єго», проте йому не вистачало відчуття задоволення життям, яке саме по собі надає сенс існуванню. У той же час дослідник зустрічав тих, хто не декларував з ентузіазмом про свою відданість життю, й не був прихильником якоїсь ідеї, чи адептом віровчення, але під час зустрічі з такою людиною відразу відчувалось, що вона має певну особливість, індивідуальне відчуття себе. Це враження виникає внаслідок дослідження герменевтики рухів таких людей. «Їх розслаблені тіла рухаються легко, невимушено. Спостерігаючи за ними, відчуваєш внутрішню життєву енергію, що проявляється перш за все у гарному тонусі м'язів таких людей, й розумієш, що вони справді насолоджуються життям. ...Задоволення, в кінцевому рахунку – є ритмічними вібраціями енергії тіла, які передаються в атмосферу й впливають на безпосереднє оточення. Безперечно, що вони індивідуальні, оскільки не існує двох організмів з ідентичними ритмовими паттернами».<sup>132</sup> Важливо, що люди такого типу чітко себе самоідентифікують, відчуваючи особливості власної присутності у світі, їм не потрібно виділятися на фоні натовпу, вони стоять осторонь, оскільки є самодостатніми. Протилежними по відношенню до них, наголошує американський дослідник, є так звані «гіпнотичні» особистості, що також генерують енергію, яка йде від їхнього тіла, проте вона інша, підкорююча. Оточуючі легко відчувають тривожність, напруження, що збільшується залежно від поведінки таких людей. Як правило вони домінують в будь-якій компанії, легко отримують верх над конкурентами. Проте їх сила утворює відчуття завершеності, достатності, задовольняючи їх

---

<sup>132</sup> Там само. С.101.

самоідентифікацію лише за рахунок інших. Негативне сприйняття такого типу людини викликає його ворожість, оскільки сприймається як заперечення його «індивідуальності». Філософ вважає, що вони не володіють реальною ідентичністю, оскільки їм необхідно проявляти своє домінування, велич, за яким приховується бажання тримати свій імідж на відповідному рівні, плекати своє «Его». Індивід, що належить до такого типу, просто зобов'язан бути успішним, через те, що невдача для нього є показником слабкості, буденного, пересічного, значить неприйняттого. Важливим показником хибності ситуації для О.Лоуена є те, що даний тип не ідентифікує себе з тілом, що на перший погляд знаходиться у прекрасному стані. Тіло у даному випадку постає елементом волі, його досконалості та розвитку приділяється увага, воно не може виглядати інакше ніж добре, оскільки є елементом іміджу, виступає механізмом підтримки масивного «Его». Така людина може бути успішною соціально, проте вона не усвідомлює лише одного, що як людина вона не відбулась.

Таким чином, науковець доводить, що самоусвідомлення людини, її поведінка, ґрунтуючись на вмінні концентрації уваги на своєму тілі, розумінні його знаків, створює ідентичність й таке неповторне відчуття своєї самості, яке веде до встановлення гармонії між суб'єктивним світом людини та оточуючим середовищем. Даний взаємозв'язок характеризується відсутністю статичності, творчою активністю, оскільки світ навколо нас постійно змінюється, відкриваючи нові можливості для нового, більш інтенсивного задоволення, як світом, так і собою, результатами своєї творчості.

Крім того, важливим фактом у розумінні дизайну тілесності, й як похідний результат – самості є, згідно О.Лоуена, відношення до душі, як до почуття, чи відчуття людиною, що вона є частиною чогось більшого, елементом Всесвіту. «Таке почуття має виникати із справжнього переживання своєї приналежності до чогось, чи пов'язаності з певними життєвими та духовними аспектами

всесвіту». <sup>133</sup> Філософ відразу пояснює, що він використовує слово «духовний» не в його абстрактному чи ментальному розумінні, а як енергію, яка присутня у наших тілах й знаходиться у інтерактивній взаємодії з енергіями навколо нас й у Всесвіті, загалом. Таким чином, синонімом поняття душа в концепції дослідника виступає енергія приналежності. Автор підкреслює, що на його думку ізольований, відчужений й не пов'язаний ні з чим індивід втрачає якість душевної повноти, яка присутня в людях, що, як він помічав, відчувають себе частиною чогось більшого, ніж є самі.

Проте, сучасне масове інформаційне суспільство зі своїми штучними цінностями, що активно нав'язує переконуючий дизайн, змінює поведінку людини у її потребах, цінностях, способах орієнтації у світі. Замість того, щоб відчувати радість та задоволення від кожної хвилини свого існування людина зайнята натомість пошуком престижу, відповідного соціального статусу, стає підкорювачем вершин соціальних сходів, й саме з цих позицій починає оцінювати власних дітей, які мають бути одночасно й видатними й вміти догоджати. Тобто, хибна сама система, яка побудована так, щоб залучити якомога більше людей для своїх цілей, з готовністю потураючи ради цього найнижчим смакам та емоціям, вимогам до себе.

Позитивним моментом герменевтики тіла О.Лоуена щодо проблеми розуміння механізмів дизайну та прояву самоідентифікації, самості є підкреслення ролі психобіологічних факторів, на яких ще акцентував свою увагу З.Фрейд. Проте, як вважає дослідник, психоаналіз дещо ігнорує роль саме тілесності, стверджуючи, що осанка, міміка, поза людини перевершує вербальне спілкування. Тобто З.Фрейд доводить думку про те, що детермінанти характеру особистості структуровані фізично, й не мають інших факторів, що не може не викликати певних застережень. Безперечно, що поведінкова реакція, оперантна поведінка, як зазначав Б.Ф.Скіннер, й вся тілесність в цілому, дає значний матеріал при дослідженні. Але не можна не враховувати роль

---

<sup>133</sup> Лоуэн А. Терапия, которая работает с телом. / А. Лоуэн. СПб: Речь, 2000. С. 68.



вербальних конструкцій самовиразу себе, мови як формоутворюючого феномену свідомості й самоідентифікації людини. Емоційна експресія індивіда являє собою, таким чином, єдине ціле й психіка теж відповідно здійснює свій творчий вплив на тілесність.

Отже, прийняття себе, укоріненість у реальності через розуміння, що мисленева діяльність людини безпосередньо зумовлена тілесними реакціями – є вкрай необхідними положеннями індивідуального життєвого світу людини, на що й вказує дослідник. До цієї єдності О.Лоуен, як вже зазначалось, долучає також поняття духу, душі та розуму: «Духовний стан людини визначає наскільки вона є енергійною та повною життя...Зв'язок між енергією та духом є безпосереднім. Так, коли людина збуджена, то її енергія зростає, й дух піднімається... через це я б хотів визначити дух як життєву силу всередині організму, що виявляє себе через самовираження індивідуума. Сила духа людини характеризує її як особистість, дозволяючи виділитись серед оточення».<sup>134</sup> В традиціях еллінізму, крім того, О.Лоуен ототожнює дух організму, його життєву силу з диханням, виражаючи тілесно, таким чином, творчу активність духу. Душу філософ трактує як вид енергії, яка пов'язує людей через відчуття приналежності в єдине ціле: «Я вірую, що енергія в наших тілах знаходиться в контакті й взаємодії з енергією навколо нас й у Всесвіті», продовжуючи, таким чином, підхід до проблеми тілесності окреслений ще К.Ясперсом, який писав, що в «Тілі ми спостерігаємо наявність буття душі».<sup>135</sup> Проблема тілесності є однією з актуальних проблем сучасної західної цивілізації взагалі, оскільки самі шаблони цінностей даної цивілізації, що склались історично, не передбачають погляду на тілесність як основу людської цілісності в триаді «тіло-душа-дух». Таке ставлення активно себе проявляє у критиці «занепаду духовності нового покоління», «кризі духовності загалом», положенню, що «духовність елітарна», чи, з іншої сторони, розкритті зовнішніх проблем тілесності тільки частково: бодібілдингу, моді, правильному

---

<sup>134</sup> Лоуэн А. Терапия, которая работает с телом. / А. Лоуэн; [пер. с англ.]. СПб: Речь, 2000. С. 49.

<sup>135</sup> Ясперс К. Общая психопатология / К. Ясперс. М., 1997. С. 379.

харчуванні й та ін. Таким способом орієнтація західної культури розкриває феномени своєї життєдіяльності, які свідчать про фатальне антагонічне протиставлення тіла й духа, забуваючи, що в античності, яка була однією з базових культур, що вплинула на розвиток сучасної західної цивілізації, духовна та тілесна довершеність не розділялась й не протиставлялась, зокрема, загальновідомо, що Піфагор, Платон, Арістотель були чемпіонами Олімпійських ігор. У традиційних суспільствах: давньоіндійському, давньокитайському, тіло взагалі розглядалось моделлю Всесвіту, а кожна окрема людина й людство вцілому – частинами Єдиного, які побудовані за принципом подібності.

Отже, наявність у людини власного «Я», передбачає його самовираження, перш за все самим елементарним та природнім способом – через тілесність, на що і звертає увагу К.Г.Юнг, К.Ясперс, В.Райх, О.Лоуен та ін.

Підводячи підсумки підкреслимо, що О.Лоуен пропонує принципово новий підхід до людини та проблем її самоідентифікації з позиції філософії тіла та його функцій. Такий підхід, який базується на античних традиціях сприйняття людини як матеріальної та фізичної цілісності, здатен допомогти усвідомити й розкрити в собі таку повноту духу, яка властива лише тілу, проте більшість з людей через власну замкненість та культурні стереотипи не усвідомлюють поки що в собі такої сили, оскільки традиційно європейський менталітет звик розглядати дух як той, що відокремлений від тіла, а не є його продовженням. Погляд на тіло як на матеріальний об'єкт, який знаходиться осторонь як від розуму, так і від духу, надзвичайно шкодить людині, оскільки фрагментує та поділяє її цілісність. О.Лоуен для підтвердження своєї концепції наводить слова з К.Г.Юнга, який виступав проти будь-якого розподілу духу з тілом: «Якщо ми дотепер не звільнились від старого уявлення, яке базується на протиставленні розуму й матерії, то справжній стан речей означає наявність протиріччя, яке здатне відділити нас самих від себе. Проте, коли ми зможемо примиритись з містичною істиною, що дух є живе тіло, яке сприймається з

середини, а тіло є зовнішнє виявлення живого духу, й два – є суттю одного, то ми зможемо зрозуміти, чому ми маємо віддавати належне своєму тілу. Нам також стане зрозуміло, що віра в тіло не терпить погляду, який заперечує тіло в ім'я духу». <sup>136</sup> З цього твердження стає зрозуміло, що духовне життя фактично є внутрішнім життям тіла, в той час як проекцією зовнішнього життя тіла виступає матеріальний світ. Загальновідомо, що коли людина бажає жити на високому духовному рівні, то вона обмежує своє спілкування з зовнішнім світом, й навпаки, при спрямуванні надмірних зусиль на зовнішній світ – втрачається духовність. О. Лоуен підкреслює, що духовність, яка відокремлена від тіла, перетворюється на абстракцію, так само як і тіло, яке втрачає духовність перетворюється на об'єкт. Отже, дослідник запропонував концепцію тілесності, яка включає в себе екзистенційні, герменевтичні та біхевіористські виміри людської самоідентифікації, а також такий вагомий показник людської репрезентації як усвідомлення біоенергетичних процесів своєї життєдіяльності.

### **3.2. Ментальне й фізичне у концепціях Б. Скіннера та Д. Деннета як біхевіористичний параметр дизайну самоідентифікації**

Результати досліджень біхевіористів, при визначенні та аналізові механізмів формування самоідентифікації сучасної людини, як видно з попередніх параграфів розділу, пропонують вагомі аспекти бачення цієї проблеми. Слід зазначити, що найбільше біхевіористська парадигма трактування сутності людини набула свого розвитку саме в американській філософії та психології.

Так, для пояснення свідомості через використання мовних ігор у поведінці людей під час комунікації, Л.Вітгенштейном та Г.Райлом застосовувались особливості біхевіоризму в їхній філософії мови.

---

<sup>136</sup> Jung K. Modern man in search of soul / K. Jung. N. Y., 1933. P. 253.

Відповідні характеристики поведінки, які допомагають зрозуміти сутність ментальних станів, також аналізуються в лінгвістичному біхевіоризмі американського філософа-аналітика У.Куайна. Одночасно зіштовхнувшись з певними складнощами, він говорив про неможливість пояснення за допомогою зовнішніх проявів поведінки всіх ментальних станів людини, оскільки дані стани не завжди себе проявляють через дії, в той час, як вважає У.Куайн, досліджувати потрібно лише те, що має зовнішні прояви через певні типи поведінки.

Д.Деннет також використовує елементи біхевіоризму в філософії свідомості по відношенню до понять «бажань» та «переконань», які набувають переосмислення в його філософській концепції, оскільки приписуються філософом як живим, так і неживим системам. Д.Деннет, не відрізняючись від традиційних біхевіористів, пропонує, крім того, погляд на об'єкт з позиції третьої особи, спостерігача, приписуючи риси психологічних станів інтенціональним системам за аналогією, яку проводить сторонній глядач на основі типової моделі нормативної раціональної поведінки. Тип поведінки, який спрямований на необхідність виживання, є раціональним, відображаючи собою органічність та оптимальність, як вважає дослідник, еволюційного розвитку. Тобто, Д. Деннет, погоджуючись з тезою Б. Скіннера, що «там де зникає генетично обумовлена задана поведінка, з'являється генетично запрограмована здатність до модифікації», стверджує теж, що в процесі розвитку непотрібні моделі дизайну поведінки поступово зникають взагалі й з'являються та закріплюються більш продуктивні.<sup>137</sup> Це дало підставу Д. Деннету назвати в своїй еволюційній класифікації істот, що здатні до модифікації та варіативності, «скіннерівськими».

Проте, застосовуючи розгляд проблеми з позиції третьої особи, філософ вказує й на недоліки біхевіористичного підходу, які полягають у виключенні контексту ментального, наслідком чому є розгляд поведінки людини без

---

<sup>137</sup> Dennett D. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the meaning of Life. New York: Simon and Schuster, L., 1995. P. 374.

телеологічності (цільових причин), який, на думку Д. Деннета, не охоплюється взаємодією стимулів та реакцій.

Одночасно, філософ, не виступаючи проти ментального та застосування інтенціональних станів стосовно трактування фізичної реальності, поведінки людини в інтенціональних термінах «бажань», «надій», «переконань», одним з перших вказує на певні існуючі проблеми, зокрема інтерпретації одних ментальних змістів за рахунок інших. Д. Деннет вважає, що ментальні стани унікальні й інше пояснення формує інший феномен, руйнуючи при цьому логіку наукового пізнання. З іншого боку, дослідник вбачає у ментальних змістах механізми дизайну готових штампів відповідей, які впливають в свою чергу на певну невизначеність розуміння самоідентифікації людини також.

Стосовно «бажань» та «переконань», на відміну від Д.Деннета, Б.Скіннер переконаний, що на поведінку людини вони не мають ніякого каузального впливу. Ця позиція гарвардського психолога не є достатньо визначеною, проте він переконаний, що реакція на дійсність змінюється залежно від впливів оточуючого середовища й закріплюється відповідно до ситуації залежно від схваленень певного ґатунку, які є значимими для індивіда, й допомагають закріпити тип поведінки, але не мету чи інтенцію. В той же час Б.Скіннер підтверджує, що хоч свідомість є, на його погляд, похідною фізичних подій, проте, вона містить в собі попередній досвід й повністю вилучити її з психології не має підстав. Крім того, видається незрозумілим спосіб здійснення усвідомленого твердження під час комунікації, оскільки істинність, об'єктивність має бути схвалена, щонайменше, групою людей. Спостереження ж фізичних подій та поведінки є достатньо об'єктивними без умовиводів багатьох, згідно біхевіористів. Тобто, досліджуючи прояви особистості з біхевіористичних позицій, Б.Скіннер ставить акцент на аналізові характерних особливостей минулого досвіду людини та його унікальних вроджених рисах, включаючи в свої дослідження пошук взаємозв'язку між поведінкою організму та підкріплюючими його результатами. Таке підкріплення має носити позитивний

характер, зокрема дослідник відкрив важливість ефекту від варіацій щодо часткового підкріплення, провівши, наприклад, аналогію в поведінці гравців з ігровою машиною в казино: гравці не можуть передбачити, коли з'явиться наступне підкріплення, але в них є сподівання, що воно з'явиться при кожній новій спробі.

Таким чином, запропонована теорія пояснення поведінки постає підґрунтям розуміння виникнення та подальшого дизайну самоідентифікаційних моделей людини. Б.Скіннер розпочав пояснення активності індивіда не через терміни філософії свідомості: «інтенцій», «вірувань», «почуттів», «ідей», а за допомогою функціонального та оперантного опису діяльності людини. Його концепція оперантного обумовлення лежить в основі впливової й суперечливої теорії біхевіоризму, яка, спостерігаючи за зовнішньою поведінкою, прагне визначити умови, що впливають на неї. Відповідно підходу біхевіористів, поведінка визначає характерні властивості особистості. В такому разі освіта, не є функцією внутрішніх правил чи ментальних механізмів, а є реакцією на зовнішні стимули, які її формують й викликають.<sup>138</sup> Тобто, визначальним стає причинно-наслідковий зв'язок між поведінковими актами та реакцією організму на зовнішні подразнення. Б.Скіннер вважає, що свідомість є системою операцій, для опису яких достатня фіксація зовнішніх фактів прояву активності людини, й не має потреби враховувати розгляд внутрішніх ментальних та психічних станів людини. Безперечно, що дослідник не заперечує існування свідомості чи внутрішніх станів людини, але переконаний, що «не можливо пояснити поведінку якоїсь системи, знаходячись повністю всередині неї, й нарешті ми маємо повернутись обличчям до сил, які діють на організм ззовні».<sup>139</sup> Даний вид детермінації вбирає в себе ідеї позитивізму та при визначенні значення понять спирається на верифікацію в каузальних дослідженнях.

---

<sup>138</sup> Аналитическая философия / Под ред. Лебедева М.В. М., 2004. С. 634.

<sup>139</sup> Skinner B.F. Science and Human Behavior / B. F. Skinner. N.-Y., Macmillan, 1953. P. 28.

В книзі «За межею свободи й гідності» («Beyond Freedom and Dignity») Б.Скіннер запропонував при оцінці поведінки людини відмовитись від ментальних та моральних категорій, оскільки переконаний, що лише традиція підкріплення чи засудження, яка склалась у суспільстві й постійно підтримується соціальним оточенням, впливає в дійсності на розуміння свободи, моралі, відповідальності, гідності, й та ін.

Зрозумілим є факт, що психічні процеси в переважній більшості не завжди можна пояснити відповідно до поведінкової теорії. Біхевіористи, як правило, навіть відмовляються від ідеї, що поведінка спирається на конкретні мотиви й шукають причини лише в зовнішніх проявах. Головна стратегія Б.Скіннера по вивченню активних дій людини включає в себе функціональний аналіз. Він стверджує, що більша частина людської життєдіяльності є результатом відповіді на зовнішні каузальні стани, й на основі взаємостосунків оточуючої дійсності та відкритої поведінки людини дослідник виводить підґрунтя загальних законів науки про поведінку, фактично її дизайну, обґрунтовуючи тим суто соціальні параметри творення самоідентифікації людини.

Проте, необхідно підкреслити, що останні відкриття нейропсихології, когнітивної психології, нейрофізіології мають особливе значення у розумінні природи свідомості, зв'язку між свідомістю та мозком, свідомістю та поведінкою, свідомістю як вищою когнітивною здатністю людини й процесами, що відображаються на поведінці людини під час перероблення цієї інформації, доводять, що наш мозок не «відображає», а «обчислює» інформацію, яка й стає визначальною в процесі формування мотиваційних, й врешті, самоідентифікаційних підвалин поведінки людини. Зокрема, такої позиції притримуються сучасні американські філософи-персоналісти П.Берточчі (Bertocci P.) та Р.Миллард (Millard R.), які наполягають на тому, що людина не є пасивним, тільки реагуючим на зовнішні подразники творінням. Дані філософи переконані, що біхевіористи помиляються в інтерпретації причин поведінкової діяльності людини, важаючи, що особа не зазнає на собі зовнішніх

підштовхувань до дії й ніякі стійкі сили не зумовлюють її. «Людина є діючою (act-or), – пишуть філософи, – а не реагуючою (re-actor)». <sup>140</sup>

За думкою П.Берточчі, особа має від народження набір активностей, які складають суть її самості, проте потенціал цих активностей покращується не завжди, практично лише як виключення з правил протягом життя, що власне й слугує способом, який відрізняє одну людину від іншої. До таких активностей П.Берточчі відносить: «розумове мислення, бажання, відчуття, волевиявлення, пам'ять, уяву, почуття обов'язку, естетичне сприйняття та релігійне почуття». <sup>141</sup>

Крім того, теорія Б.Скіннера не підтверджує факту, що психічні й фізичні властивості тотожні, що когнітивні інформаційні процеси та психічні стани редукуються до фізіологічних. На цей факт вказував ще Г.Райл, який заперечував редукцію інтенціональності й говорив про неможливість заміни ментальних станів фізичними, вважаючи їх двома різними способами існування.

Таким чином, в оточуючій дійсності немає когнітивної інформації, що відображається як у дзеркалі за допомогою органів почуттів, а є лише сигнали, інваріанти структури, які можуть мати різний результат при прояві їх назовні в поведінці конкретної людини. Отже, сигнали, які поступають ззовні до внутрішніх структур когнітивних систем індивіда, породжують інформацію певного гатунку. Наслідком її подальшого оброблення виступає генерація внутрішніх ментальних репрезентацій як свого внутрішнього «Я», так і бачення оточуючого середовища крізь призму цього самоідентифікаційного центру. Ментальне формується внаслідок перетворення когнітивної інформації людським мозком, виступає механізмом, що залежить від інформаційних потоків, й репрезентує назовні наслідки внутрішньої роботи свідомості.

Психічні феномени разом з їх ментальними репрезентаціями не виводяться як фізіологічні стани, через що традиційний дуалізм тілесного та ментального

---

<sup>140</sup> Bertocci P. A., Millard R. M. Personality and the Good. David McKay Company, INC: New York, 1963. P. 122.

<sup>141</sup> Bertocci P. A. Why Personalistic Idealism? // Idealistic Studies. Vol. 10, N 3. P. 184.



можна вирішити, коли на дану проблему подивитись як на дуалізм психічного та фізіологічного.

Проте, це як раз і не було здійснено Б.Скіннером, постаючи недоліком його бачення біхевіоризму. Слід зазначити, що він навпаки активно використовує редукцію розуміння ментального через невизначеність та недостатність психологічних критеріїв дослідження проблеми. Отже, розгляд тільки поведінки людини, без врахування психологічних станів в її реакціях, не знімає актуальність проблеми значення ментального в життєдіяльності людини. В сучасному біхевіоризмі, зокрема, в герменевтичній концепції тіла О. Лоуена, спостерігається подолання одномірності та неспроможності об'єктивного бачення проблем за рахунок об'єднання психічного та фізіологічного, ментального та тілесного, й відбувається відновлення значення свідомості та розгляд поведінки людини як прояву її внутрішніх ментальних станів, а не тільки стимулів-реакцій на зовнішню дійсність. Мова скіннерівського біхевіоризму дещо обмежена тими завданнями, які виконує даний напрям. Так, два головні терміни психолога: «стимул» та «реакція», згідно автора, використовуються в їх вузькому значенні. Стимулом Б.Скіннер називає фрагмент у поведінці людини, що триває під дією конкретного оточення. Реакція разом зі стимулом співдіє на основі динамічних законів, що репрезентують їх залежність. Так, коли ми бачимо певний об'єкт (стимул), то реакція на нього перебуває під впливом парадигми властивостей даного об'єкту. Американський філософ й лінгвіст Н. Хомський вважає, що через те, що людина може виділити стільки властивостей, скільки наявно в мовному використанні, то цей метод Б.Скіннера є, на його думку, простим, але у той же час беззмістовним, оскільки поняття «стимул» в такому випадку втрачає об'єктивність через те, що кожна реакція трактується у широкому діапазоні властивостей стимулів. В цій ситуації вони перетворюються на внутрішню складову психіки людини, а не виступають, згідно Б. Скіннера, зовнішніми проявами фізичного світу. Крім того, реакція на стимул може бути

неочікуваною. Так, у мовній поведінці передбачити наміри з їх подальшою характеристикою, використовуючи великий діапазон термінів-стимулів, які впливають ззовні, видається проблемним завданням й, врешті, неможливим, оскільки, поки не з'явилась реакція, то лишається невідомим, які саме стимули діють на нього ще й у даний момент. Н.Хомський, критикуючи твердження філософа-біхевіориста, зазначає, що з першого погляду скіннерівська система ніби дає можливість контролювати прояви мовної поведінки людини на рівні її самості, проте, в реальності, оскільки фізичні властивості об'єктів (стимулів) не піддаються в переважній більшості змінам зі сторони, на які відбувається реакція, то здійснити такий контроль мовної поведінки через зовнішні прояви не видається можливим.<sup>142</sup> Крім того, в теорії Б.Скіннера важливим є те, що здійснюється наголос у досліджах на моделях поведінки соціального оточення, які формують типові реакції й переважають у конкретному соціокультурному осередкові серед проявів індивідуальної людської активності. Тому розгляд стандартних соціальних стимулів певного осередку дослідник вважає достатнім при розгляді поведінкових реакцій індивідів, оскільки вони повністю зумовлені поводитись певним чином, як, зокрема, і суспільство має бути заснованим на «біхевіоральній техніці», що означає науковий контроль за поведінкою з використанням методів позитивного підкріплення. Скіннер, відтак, розглядав самодостатнє автономне людське буття лише ілюзією.

Проте, істинність біхевіоризму як напряду, що намагається з'ясувати причини поведінки людини з позиції третьої особи, яка залежить від прихованої всередині індивіда каузальності, можлива лише за умови врахування як ментальних, так і фізичних станів. Розуміння єдності ментального та фізичного представлено у матеріалістичному розумінні свідомості й частково також притаманно біхевіоризму, коли психологічні терміни й висновки ґрунтуються на ідеї емпіричного знання й результати можна віднести до природничих дисциплін.

---

<sup>142</sup> Chomsky N. A Review of B.F. Skinner's Verbal Behavior / Language 35, No 1, 1959. P. 26-58.

Незважаючи на вище перераховані недоліки біхевіоризму й критику Д.Деннетом у його праці «Skinner skinned», Б.Скіннер притримується головних принципів біхевіоризму: дії, яка отримала підкріплення через схвалення й тому повторюється, та принципу Торндайка, згідно якому навчання є результат помилок та різноманітних спроб. Крім того, еволюціоністська класифікація Д.Деннета, де істоти різних рівнів характеризуються своїми показниками та властивостями й типами прояву, теж підсилює теорію біхевіоризму, застосовуючи її до більш складних феноменів. Шляхом об'єднання елементів, запозичених в радикальному біхевіоризмі, когнітивізмі та функціоналізмі на ґрунті співвіднесення станів мозку, нервової системи з ментальними змістами, Д.Деннет намагається вирішити недоліки біхевіоризму Б.Скіннера. Саме для реалізації поставленої мети американський філософ-аналітик пропонує погляд на інтенціональність з позиції третьої особи, щоб тримати взаємозв'язок змісту свідомості з оточуючою реальністю.

Проте, вийшовши за межі внутрішнього світу людини, інтенціональність втрачає свої домінуючі властивості, постаючи лише критерієм інтерпретації, способом опису поведінки, на що, зокрема, вказує Дж.Сьорль в роботі «Відкриваючи свідомість наново» («A Re-Discovery of the Mind»). Так, він вважає, що відокремлення ментальних понять «бажань», «переконань» від свідомості передбачається інтенціональністю, як характерною рисою поведінки, а реальні «бажання», «надії», «страхи» в контексті деннетовських інтенціональних установок є способом підведення побутової мови до легалізації ментальних термінів, постаючи лише манерою мовлення, а не реальними ментальними феноменами, які мають підпасти під редукцію. «Це є просто корисний словник для пояснення й передбачення поведінки...».<sup>143</sup> Отже, теорія біхевіоризму Б.Скіннера, який вірив у можливість об'єктивації всього психологічного процесу на основі опису тільки того, як психологічні акти операційно чи функційно проявляються у поведінкових актах, так само як і

---

<sup>143</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 24.

біхевіористичні погляди У.Куайна, відрізняються від поглядів Д.Деннета щодо трактування поведінки заперечуванням проявів внутрішніх змістів у вигляді різних станів ментального. Д.Деннет, зводячи ментальні сутності до схильностей та об'єктивних моделей реакцій, при цьому не заперечує їх. Крім того, дослідник переконаний, що кожному ментальному стану відповідає тільки певний опис з позиції інтенціональної установки, який сам автор називає «інтенціоналізмом типів».<sup>144</sup> Тобто, ментальне визначається філософом через інтерпретацію та інструментальну трактовку значення.

Підводячи висновок сказаному, слід зазначити, що Б.Скіннер головним чином відшукував детермінацію поведінки: яким чином вона створюється зовнішніми причинами. Він не сумнівався у правильності своєї позиції, оскільки вважав, що біхевіоризм має потребу бути поясненим. Надалі оперантна теорія поведінки Б.Скіннера, яка зводила когнітивний процес до схеми: «стимул – чорна скриня – реакція», де необ'єктивоване ментальне (тобто свідомість) фактично виступало зайвим, була визнана незадовільною. Однак, як скіннерівський варіант біхевіоризму згідно з яким «суб'єктивні сутності», такі як розум, мислення, пам'ять, аргументація, не існують зовсім, а є лише «вербальними конструктами», граматичними пастками, в які потрапляє людство з розвитком мови, так і аналітичний біхевіоризм Д.Деннета, виступає однією з можливих варіантів розкриття смислів життєдіяльності людини, її самості, формулює критерії градації оцінки цих проявів назовні, постаючи тими «окулярами» крізь які (на основі, крім того, «нейросенсорної організації») людина дивиться на простір, речі, каузальність, часовість на рівні процесів свідомості, про які в процесі своєї екзистенції людина мало замислюється. Підходи обох мислителів попри всі їх недоліки в той же час дають можливість людині виділити себе з оточуючої реальності на основі рефлексії над власними чи можливо кимось навіяними сенсами, які впливають в конкретний момент на

---

<sup>144</sup> Dennett D. C. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology. Montgomery Vt: Bradford Books, 1978, XXII, P. 19.

види активного прояву назовні, обираючи для себе конструювання чи відображення власних смисложиттєвих конфігурацій своєї самоідентифікації.

### **3. 3. Аналіз ментальних феноменів Дж. Сьорлем: герменевтика дизайну самоідентифікації людини**

Проблема дуалізму взаємодії внутрішнього «Я» та тіла в сучасній американській філософії розглядається з позицій не тільки біхевіоризму, неопрагматизму, комунікативізму, а й когнітивізму, фізикалізму, лінгвізму й та ін.

Філософія свідомості Д.Деннета та Дж.Сьорля, також намагається дати аналіз та обґрунтування питанням, які пов'язані зі співвідношенням свідомості й тіла, свідомості й мозку, інтеграції внутрішнього ментального життя індивідуального «Я» у зовнішню реальність. Так, Дж.Сьорль зазначав, що «будь-яка теорія свідомості повинна враховувати той факт, що свідомість починається перш за все з свідомості тіла».<sup>145</sup> Д.Деннет у своїй книзі «Свідомість, яка є поясненою» стверджує, що питання, які пов'язані з сучасним розумінням ментального, свідомості можуть й повинні бути пояснені. Таке проблемне коло видається нам особливо актуальним, оскільки безпосередньо переплітається з дослідженнями постмодерної інтерпретації ідеї самоідентифікації людини через приділення уваги аналізу як раз тих базових процесів прояву свідомості, мисленевої діяльності, які складають підґрунтя вияву самісних процесів людини. Крім того, аналіз свідомості з позиції феноменальної даності кваліа, ментальних та інтенціональних станів, що має місце в філософських концепціях Д.Деннета та Дж.Сьорля, пропонує варіант розкриття на рівні свідомості механізмів формоутворення ментальної каузальності та її впливів на свободу волі й суб'єктивність людини, яка проявляє себе в цінностях, намірах та смислах самоідентифікації.

---

<sup>145</sup> Searle J. R. The Mystery of Consciousness. L., 1998. p. 184.

Проте, існують деякі заперечення можливостей відкриття й пояснення механізмів свідомості людським розумом, які виникли внаслідок ряду питань, що й тепер не мають беззаперечних відповідей. Це говорить про те, що проблема свідомості видається складнішою, ніж здавалось в епоху Нового часу. Зокрема, не зрозумілим лишається факт виникнення у мозку людини смислових та мовних значень, які створюють оточуючу навколо неї дійсність, чи пояснення зв'язку ментального й фізичного дотепер по-різному інтерпретується представниками різних напрямів, й та ін. Однак, завдяки новим аспектам, що виникли через розвиток науки наприкінці ХХ ст., смислові контексти проблеми свідомості значно розширились, вийшовши за межі роздумів філософів-одинаків на рівень міждисциплінарних дискусій, розширивши при цьому понятійний склад досліджуваних питань. Із зазначеними тенденціями в науці пов'язане активне використання, співставлення, аналіз таких понять в аналітичній філософії свідомості як ментальні стани, кваліа, ментальні змісти, інтенціональність й та ін. «Ментальне» у філософії свідомості застосовується по відношенню до психічних станів, властивостей, відношень, для уникнення аналогій з подібними фізичними сутностями. Поняття ментального стану, крім того, у філософії свідомості характеризується наявністю у психіці людини в певний проміжок часу якісної зміни, яка проявляється у відчуттях та емоціях, тобто має в собі інтенційне наповнення у вигляді виникаючих переконань, вірувань, намірів, бажань та страхів. Ментальний зміст як поняття також активно починає вживатись у філософії свідомості в значенні феноменальної даності змісту свідомості як свідомих, так і безсвідомих станів психіки, застосовуючись по відношенню до кваліа, інтенцій, чуттєвих даних, репрезентацій та пропозиційних установок. Кваліа, чи чуттєві дані означають в даному випадку відчуття, що є феноменальною даністю безвідносно до джерела виникнення (об'єктивне сприйняття, уява, ілюзія, галюцинація, й та ін.). До репрезентацій відноситься чуттєве відтворення сприйняття за допомогою

пам'яті та уяви, й, крім того, це може бути зміст когнітивних станів свідомості, який наповнений певними ідеями.

Філософські концепції Д.Деннета та Дж.Сьорля несуть зазначені вище особливості, здійснюючи розгляд природи свідомого з урахуванням її біологічної природи, останніх досягнень психології, нейрофізіології, когнітивних наук та штучного інтелекту.

Дж. Сьорль розкриває глибинність людської потреби в герменевтичних основах, продовжуючи дослідження проблеми розуміння на тлі філософії свідомості. Отже, в своїх роботах в основу дослідження філософії мови, як аспекту сучасної філософії свідомості, американський філософ закладає проблему розуміння, що є сутнісною рисою свідомості, й впливовою під час творення мотиваційних основ людської життєдіяльності та самоідентифікаційних параметрів зокрема. Розуміння та пояснення виявляють себе в практичному відношенні людини до світу, виступаючи способом орієнтації, на ґрунті самоідентифікаційних моделей намірів, що впливають на мисленеву діяльність, й одночасно формують необхідні межі для пізнавальної діяльності, на яких відображаються специфічні історично-культурні даності оточуючої дійсності. Розуміння завжди спрямоване на конкретне, одиничне, можливо унікальне в людській буттєвості «тут» і «тепер». Український філософ Є.К.Бистрицький зазначає «Розуміння – це духовна сторона будь-якої людської діяльності, буття людини-у-світі, в якій переживається та осмислюється її мінлива і довічна унікальність».<sup>146</sup> Традиція розгляду мови в аспекті поєднання з феноменом розуміння була запроваджена В.Гумбольтом, Л.Вітгенштейном, Х.-Г.Гадамером. Саме В.Гумбольт звернув увагу на проблему розуміння як одну з центральних в мові, розглядаючи останню як один з головних засобів внутрішнього буття людини, а не тільки як засіб зовнішньої комунікації. Мислитель запропонував розгляд мови з точки зору посередника розгортання суб'єктивного світу людини через діяльність у зовнішньому світі предметів.

---

<sup>146</sup> Быстрицкий Е. К. Понимание и практическое сознание // Загадка человеческого понимания. М.: Политиздат, 1991. С. 25-38.

Оскільки назвні мова виявляється в акті комунікації, то вона повинна спиратись на щось незмінне, ґрунтовне, спільне для всіх, хто приймає участь у даному спілкуванні. Таким постійним й спільним і є, згідно В.Гумбольта, феномен розуміння, який дозволяє розкрити повною мірою світ ідей особи, як сукупності внутрішніх форм. Тлом такого розуміння для дослідника виступає діалог. Л.Вітгенштейн також присвятив проблемі розуміння та мові свою концепцію, будучи переконаним, що проблему розуміння слід розкривати через семантику й пояснення механізмів формування смислу речення: «Смисл речення – це метод його верифікації. Останній є не засобом встановлення істинності речення, а самим смислом. Його необхідно знати, щоб розуміти речення».<sup>147</sup> Згідно Л.Вітгенштейна, розуміння постає головною умовою при визначенні істинності речення. Тобто, на думку філософа, осягнення смислу розкривається через знання умов його істинності, яке в мові відповідає різним рівням сприйняття й оперування речення, а не є якимось особливим процесом, як, наприклад в психології. Теорія Л.Вітгенштейна вплинула на становлення і розвиток ідей логічної семантики, аналіз штучних мов. Також, концепція розуміння як оперування смислами вже знайомих слів Л.Вітгенштейна вплинула на теорію мовних ігор, контекстну теорію значень й діяльнісний підхід до теорії мови. Крім верифікації, підкреслює філософ, встановлення смислу речення відбувається при виконанні мовних правил, які прийняті співтовариством по відношенню до певної «мовної гри». Проте, мовний вираз вже має бути наділений сенсом до його включення у відповідну «мовну гру», що свідчить про певну обмеженість таких ігор. Відповідно, «мовна гра» не створює, а тільки змінює вже існуючий смисл речення, оскільки зміна сенсу пов'язана із зміною мови в цілому.

Чіткі правила, які й є показником гри у мові, встановлюються ніби конвенційно, проте доволі обмеженим співтовариством згідно лінгвістичних законів. Саме виконання встановлених правил, їх критеріїв, визначає специфіку

---

<sup>147</sup> Wittgenstein L. *Philosophical Investigation* / L. Wittgenstein. Prentice Hall, 1999. P. 227.



розуміння мови й дійсності, яка для мислителя є насамперед мовною діяльністю. Отже, проблему розуміння Л.Вітгенштейн розглядає як граматичну, параметрами якої є, перш за все, свідоме формулювання правил й активне застосування їх на практиці. Крім того, ще одним важливим параметром виступає контекстна ситуація використання речення в мові, оскільки, формування значення залежить лише від включеності слів до певного контексту.

Х.-Г.Гадамер в своїй концепції розуміння вводить ідеї герменевтичності будь-якого мислення, переводячи таким чином проблему розуміння в сферу онтології: «Буття, яке може бути зрозумілим є мова».<sup>148</sup>

Онтологічний підхід Х.-Г.Гадамера претендував на розкриття деяких структур буття, які схоплюються не в свідомості чи мисленні, а саме в мові. Такий підхід був сформований під впливом М.Гайдеггера, який стверджував, що розуміння є умовою людського існування, а не особливою рисою пізнавальної діяльності людини.

Розуміння в якості інтерпретації філософ розглядає як чинник створення смислу, а не відтворення якоїсь ідеї, що, в свою чергу, пов'язано з плюральністю смислових змістів тексту та можливістю множинних варіантів його інтерпретації. Для Х.-Г.Гадамера розуміння є пошуком того, що об'єднує автора тексту та його інтерпретатора. Таким об'єднуючим фактором для філософа й постає мова, як середовище, в якому об'єднуються, у своїй співналежності, «Я» і «світ», здійснюючи тим, як вважає мислитель, саме розуміння. Визначаючи, таким чином, всезагальність мови як феномену, що охоплює собою весь людський досвід, філософ переконаний, що мова виступає тим посередником, який охоплює і чуттєве сприйняття світу і теоретичне мислення, утворюючи можливість досвіду людини у просторі та часі та

---

<sup>148</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. М.: Прогресс, 1988. С. 548.

відображає сутнісні структури буття, які пізнаються та висловлюються людиною, формуючи можливість розуміння, як розуміння іншого.<sup>149</sup>

Культурні епохи змінюють одна одну, філософські та естетичні концепції заявляють про свою часткову чи повну новизну по відношенню до попередніх, проте завжди лишається певне міцне підґрунтя, яким, на думку німецького мислителя, виступає мова, а її не так легко змінити. «Форми культурного досвіду, що відклались в мові, продовжують визначати життя культури навіть там, де окремі індивіди бачать повну свободу».<sup>150</sup>

Дж. Сьорль потребу пояснення та розуміння розкриває в своїй філософії мови через проблему ментальних феноменів та інтенціональності, що дозволяє, в свою чергу, по новому розкрити формування дизайну наміру людини, її мотивів, думок, які вона має реалізувати в процесі мовлення. Такий підхід акцентує увагу на потребі усвідомлення моменту зародження думки, яка так чи інакше здійснює свій вплив на активізацію самоідентифікації людини в оточуючому середовищі, оскільки характерною рисою мисленевої діяльності людини в свідомому стані є потреба в постійній ідентифікації того, що її оточує.

Також, розглядаючи мовлення в якості складної системи прояву поведінки людини, (часом несвідомої) згідно чітких правил, Дж. Сьорль вважає, що оволодіння мовою передбачає опанування правилами цієї форми активності людини. Відкриття цих правил фактично є поясненням поведінки індивіда, оскільки розуміти й пояснити означає знати значення, яке детерміновано даною мовою. Одним із способів дослідження та пояснення правил людської активності для філософа є розгляд ілокутивного акту, суттєвої складової поведінки особи, що співпадає в своїх головних характеристиках у носіїв всіх національних мов загалом, виступаючи частиною єдиного загальнолюдського інституту, а не елементом однієї окремо взятої національної мови, оскільки поняття про акт твердження, акт запитання чи обіцяння й та ін., є загальним

---

<sup>149</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. М.: Прогресс, 1988. С. 548.

<sup>150</sup> Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер; [пер. с нем.]. М.: Искусство, 1991. С.335.

явищем мови людини, реалізуючи себе через суб'єктивне значення наміру, важливості його формування та виокремлення.

Слід зазначити, що до проблеми розуміння та пояснення при дослідженні свідомості філософ прийшов крізь філософію мови, теорію мовленевих актів, яку він розглядав як частину філософії дії, що у свою чергу постає складовою філософії свідомості. Дж.Сьорль, спираючись на традицію американських філософів Л.Вітгенштейна, Дж.Остіна, П.Грайса, досліджує мову, мовленеві акти, як один із видів людської взаємодії, що трактується ним в якості фактору людського взаємовпливу учасників комунікативної ситуації. Речення в такому сенсі є місцем співдії ілокутивних та лінгвістичних функцій, а також ментальних станів. Наслідуючи Дж.Остіна, дослідник звертає увагу на необхідні умови, які потрібні для здійснення ілокутивного акту (акт мовлення, що здійснюється в одній з можливих функцій), а саме: на процес мовлення, який допомагає людині у її цілеспрямованій діяльності досягати потрібних їй смислів, оскільки мета опосередковує життєдіяльність особи. Індивід у своїй свідомості здійснює розподіл між можливим (бажаним) та реально існуючим, а його дії спрямовані на усунення цього протиріччя. Тобто, у своїй діяльності особа керується певними правилами, відповідно знання яких дає можливість пояснити поведінку людини, наближаючи розуміння механізму її самоідентифікації.

В процесі розмови особа прагне донести потрібні їй смисли до учасників комунікації, здійснюючи тим певний ілокутивний вплив на оточуючих слухачів. Це можливо завдяки, по-перше, розумінню всіма учасниками комунікації предмету розмови, по-друге, висловлення того, що мається на увазі. Проте, тут існує деяке протиріччя: відмінність чи нерівнозначність між тим, що особа може говорити й одночасно мати на увазі. Згідно Дж. Сьорля це не заперечує можливості вираження того, про що людина думає. У такий спосіб дослідник намагається об'єднати два підходи в філософії мови, які виступають взаємодоповнюючими по відношенню один до одного: дослідження

використання виразів у ситуації мовлення й вивчення значень речень, які вибирає особа для виразу того, що бажає донести до слухачів. Таким чином, мовлення у Дж.Сьорля виступає процесом здійснення ілокутивних актів за певними конститутивними правилами. Філософ формує модель мовленевої поведінки через побудову аналітичного зв'язку: між суб'єктивним значенням того, що мається на увазі з тим, що насправді озвучується, а також тим, що сказане речення означає, й тим, чого намагається досягти той, хто говорить. Третій етап моделі мовленевої поведінки, за Сьорлем, складає врешті, те, що розуміє слухач внаслідок мовленевого акту за правилами лінгвістики. Важлива роль відводиться широкому спектру прояву семантики, яка базується на потенціалі ілокутивно-силового мовного виразу. Отже, Дж.Сьорль створює власну теорію, яка спирається на твердження, що «будь-яке речення несе у собі певну ілокутивну силу в якості частини свого значення», розвинувши таким способом концепцію Дж.Остіна про конвенціональність ілокутивних актів в ідею конвенціональної реалізації ілокутивних актів.<sup>151</sup> Тобто, увагу дослідника привертають проблеми розуміння виразів природної мови та вивчення механізмів дії правил, що притаманні всім мовам, й правил, що діють в окремій національній мові. Філософ долучає до цього ще важливу додаткову дію Тла (Background) у якості можливості забезпечувати відповідне розуміння подібних виразів, визначаючи їх соціальне значення. Такий аспект філософії мови Дж.Сьорля, як підрозділу філософії свідомості, видається, на наш погляд, важливим й актуальним при дослідженні механізмів формування дизайну самості людини, її самоідентифікації. Мова в аспекті прояву ідентифікаційних складових людини є тим відправним моментом, з якого починають виявляти себе свідомі та несвідомі чинники психіки людини, системи значень, уподобань, того глибинного, чим людина є самою для себе, часто не усвідомлюючи це остаточно, а діючи у переважній більшості автоматично, тобто несвідомо. Через це дослідження ілокутивних актів Дж.Сьорля для нас є

---

<sup>151</sup> Searle J. R. An Interview // Versus., 1980. P. 26.

важливим моментом усвідомлення одночасної співдії ментальних феноменів та мовлення як показників ідентичності людини.

Теорію мовленевих актів Сьорль будує на п'яти домінуючих принципах. По-перше, дослідник виділяє ілокутивний акт як базову одиницю людської комунікації. По-друге, він характеризує мовлення як вид людської діяльності, що відбувається за певними правилами для досягнення взаєморозуміння. По-третє, щось промовляти й мати це на увазі означає дію, метою якої є здійснення певного ілокутивного впливу на слухача, що передбачається функціями речень та знанням використання правил речень, для підведення учасника співрозмови до розуміння задуманого промовцем наміру. По-четверте, все те, що мається на увазі, може бути висловлено за допомогою засобів мови. По-п'яте, системи семантичних правил є не регулятивними, а констативними.<sup>152</sup> Отже, з метою порозуміння всіх задіяних у співрозмові, оскільки процес вираження задуманого не передбачає однозначного відповідного розуміння протилежною стороною, однією з умов комунікації є дотримання правил виконання ілокутивного акту. Суб'єктивність процесу мовлення розглядається Дж.Сьорлом в якості його функції, де перетинаються наміри людини, її самість та конвенціональність, виявляючись по суті в тому, що особа говорить. Згідно позиції американського дослідника, присутність в ілокутивному акті певної мети отримати результат (донести бажану інформацію до оточуючих) інтенціональності та відповідної конвенціональності дає підставу йому стверджувати, що конвенціональність відбувається через необхідність при наявності потрібних для даної мовної ситуації регламентуючих конститутивних правил, які в той же час можуть сприяти появі нових форм поведінки.<sup>153</sup> Цю теорію Дж. Сьорль продовжує розвивати з часом як частину філософії свідомості, намагаючись нею довести, що семантика та синтаксис є продовженням прагматики, оскільки значення й інтенціональність залежать від

---

<sup>152</sup> Searle J. R. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* / J. R. Searle. Cambridge: Univers. Press, 1970. P.187.

<sup>153</sup>The same, P. 35.

загальних знань про світ, які він називає Тлом (Background). Недоліком теорії мовленевих актів є неврахування позиції «Іншого» як слухача.

Американський філософ наводить чіткі аргументи, які пояснюють взаємозв'язок мовленевих актів та інтенціональних ментальних станів. Відійшовши в своїй теорії від простого ототожнення контексту мовлення з ситуацією використання мовного виразу, дослідник суттєво поширює тлумачення мовлення, вводячи поняття ментального контексту як сфери його інтенціональних станів, на які впливають невимовлені припущення й нездійсненні практики. Таким чином, Дж. Сьорль змінює звичайних носіїв мови й учасників мовленевого акту на авторів специфічного ментального контексту, де інтенціональність не впливає сама по собі з мови, вона є породженням людських значень, звідси проблема значень тлумачиться як проблема інтенціональності. Мовленевий акт постає, відтак, необхідним виразом відповідного інтенціонального стану, й дає підставу стверджувати, що майже всі випадки використання мови інтенціональні. Оскільки речення мови є тільки звичайними об'єктами світу, подібно до будь-яких інших, то їх здатність репрезентувати світ виводиться з інтенціональності свідомості, а не з їх внутрішніх параметрів.

Філософ вказує, що репрезентативна здатність актів мовлення представляти різноманіття у світі є продовженням більш глибокої властивості у біологічному аспекті, яка пов'язана з відношенням до світу через ментальні стани, більшість з яких відзначається інтенціональністю. Дж. Сьорль вважає, що лише через цілісний акт мовлення може бути розкрита та досліджена інтенціональність, не зважаючи на те, що остання складає основу здатності мовлення як вагомій людській властивості. Введення положення про те, що розуміння Тла інтенціональних станів виходить за межі значень, потребує досвіду та знання світу, в теоретичній концепції Дж. Сьорля, поглиблюється положенням про релятивність значення й гіпотезу про неможливість чіткого розмежування між лінгвістичною компетенцією того, хто говорить та його

ідентифікацією. Дане твердження дослідник розкриває ще додатково через положення про те, що здатність людини вербально представляти об'єкти світу є розширенням більш біологічних фундаментальних властивостей свідомості, співвідношенням індивіда та світу через ментальні стани. Але інтенціональність не є суттєво лінгвістичним феноменом, тому переорієнтація Дж. Сьорля з теорії мовленевих актів на побудову репрезентативної теорії свідомості в загальному контексті мовленевих актів є показником форми зв'язку мови зі світом й суттєвим опосередкованим відображенням глибинного загального поєднання свідомості, як унікального феномену людської суб'єктивності, зі світом. Тому, аналіз впливу ментальних станів, інтенціональних особливостей мовлення на самоідентифікацію людини видається, на наш погляд, актуальним дослідженням в аспекті творення сучасної ідентичності.

Так, характеристики мовленевих актів: твердження, прохання, обіцяння, запитання, накази й та ін., які досліджує Дж. Сьорль, концептуально подібні характеристикам відповідних ментальних станів намірів, переконань, бажань. «Значення» (meaning) мовних виразів, що є головним в аналітичній філософії, втрачає свою вагу, коли трактується як «абсолютне поняття, окремо від реальної співвіднесеності з різними сторонами мови конкретної людини як носія цієї мови». <sup>154</sup> У своїй теорії мовленевих актів Дж. Сьорль досліджує поняття «значення» (meaning), що ґрунтується на внутрішній (первинній) інтенціональності ментальних станів намірів, цілепокладань, бажань, які є базовими для передачі абсолютності значення мовних виразів через вторинну інтенціональність, й матеріально втіленими в одиницях мови (знаках, літерах), для здійснення комунікації між представниками єдиного мовного осередку.

Дана концепція руйнує усталений картезіанством підхід до свідомості, відкриває нові способи бачення вічних філософських питань взаємодії фізичного й духовного, тіла та матерії, свідомого й безсвідомого, що допомагає

---

<sup>154</sup> Searle J.R. Literal meaning. // Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts (Essay collection), 1979. P.117.

по-іншому, більш глибоко зрозуміти феномен самоідентифікації людини. Дж. Сьорль індивідуалізує дослідження свідомості, задаючись проблемою пошуку відповіді на те, як саме відбувається свідоме сприйняття об'єктів дійсності конкретною людиною, не погоджуючись з картезіанською традицією достовірності об'єктивної інформації, яку людина отримує про стани власної свідомості. Прикладом такої персоналізації слугує звернення уваги на те, що виокремлення своєрідного емоційного настрою сприйняття об'єкту є вкрай важливим, оскільки саме це додаткове Тло (Background) дозволяє простір та час, як апіорні форми (введені ще І.Кантом) свідомого сприйняття дійсності, сприймати у феноменологічному контексті, тобто такому, що не завжди співпадає з точним реальним часом чи простором. Природу цього явища пояснити не так просто. Американський філософ намагається вирішити дану проблему за рахунок вводу ролі впливу «Інших людей», форм аспектуальної (бачення чогось саме під таким аспектом) та колективної інтенціональності (свідомої та безсвідомої) й обставин, які Дж. Сьорль відносить до модальних, тобто Тла (Background), відповідаючих, перш за все, за почуття задоволення чи незадоволення. Проте, дослідник ставить під сумнів можливість пізнання свідомих ментальних станів за рахунок інтроспекції. Погоджуючись з тим, що особа здатна до самопізнання, самоспостереження своїх дій, спрямовувати думки на почуття й емоції з їх подальшою фіксацією та контролем, у той же час Дж. Сьорль заперечує можливість стану «інтроспекції», як внутрішнього спостереження людиною самої себе, що потребує диференціації між об'єктом стеження та позицією спостерігача (наприклад, методи йоговських практик). Дослідник переконаний, що людина у свідомому стані цього розподілу меж нагляду себе самого, як предмету досліду через спостереження, здійснити не може.

Дж. Сьорль звертає увагу у своїх роботах, що властивість мозку причинно зумовлювати свідомість, не пов'язані з такою здатністю по відношенню до поведінки людини.<sup>155</sup> Крім того, філософ виступає з критикою теорій

---

<sup>155</sup> Searle J. R. Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language / J. R. Searle. Cambridge: Univers. Press, 1970. P. 81.



матеріалістичних підходів сучасної філософії та когнітивної науки пояснень ментальних процесів та свідомості, які не відповідають дійсності. Так, Дж. Сьорль виступає проти позиції «елімінативного матеріалізму» (ранні твори П.Файєрабенда та Р.Рорті, концепція Д.Деннета), щодо повної відсутності ментальних станів як таких, й їх подальших проявів у вигляді страхів, бажань, переконань, надій. Зокрема, Д.Деннет вважає, що такі терміни, як «страх», «надія», «переконання», й таке інше, є манерою мовлення людини, її «інтенційною позицією» для передбачення поведінки чи її пояснення, проте, не є означенням внутрішніх психологічних феноменів окремого суб'єкта.

Також, філософ не згоден з представниками функціоналізму, концепція яких складає сучасну ортодоксію в американській філософії, які стверджують, що у ментальних станах не має нічого специфічно ментального. «Ментальні стани повністю складаються з своїх каузальних відношень один по відношенню до одного, а також із зовнішніх впливів на вході й відповідних реакцій на виході з системи, частиною якої вони є. Ці каузальні відношення можуть бути продубльовані будь-якою системою, що має відповідні каузальні властивості».<sup>156</sup> Тобто, функціоналісти вважають, що дана система відношень працює як з живою, так навіть й з неживою природою.

Розгляд свідомості у дослідженнях, що присвячені штучному інтелектові, або «комп'ютерному функціоналізму» Дж. Сьорль також не поділяє, вважаючи, що досконалий електронний пристрій відрізняється від людини можливостями сприйняття, розуміння тощо. Експериментом «Китайської кімнати» філософ намагався показати, що розуміння сенсу того, що вимовляється, не дається за рахунок оперування формальними символами, які знаходяться в основі «обчислюваної» моделі свідомості. У комп'ютерних програм є певні правила будови, що відповідають синтаксису, але абсолютно відсутнє значення, семантика, яка за своїми характеристиками, відповідно до Дж. Сьорля, інтенціональна та залежить від суб'єктивності свідомості. Ментальний

---

<sup>156</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind / J. R. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 26.

експеримент з «Китайською кімнатою» був запереченням тесту Тьюрінга на інтелектуальність, й здійснив потужний вплив на сучасну філософію. Суть цього дослідницького методу Дж. Сьорль формулює так: «припустимо, що якась людина, яка не розуміє китайську мову опинилась в зачиненій кімнаті наповненій символами китайської культури та комп'ютерною програмою, що дає відповіді на питання, які можна задати лише за допомогою китайських символів, проте відповідь буде теж тільки китайською... Ми можемо уявити, що дана програма досконало володіє китайською, на рівні носіїв цієї мови, але ні сам комп'ютер не розуміє китайську, ні той, хто випадково опинився в даній кімнаті...».<sup>157</sup> Тобто, філософ використовує модель з суто формальною програмою з метою показати, що глибинний ментальний та семантичний зміст, який є показниками свідомості, неможливо передати чи відтворити будь-якими досконалыми розумними комп'ютерними програмами, оскільки, це фактично пов'язано з творенням безпосередньо свідомості людини, чого бракує на сьогодні результатам розробок у сфері штучного інтелекту.

Подібні концепції, на думку філософа, стали можливими у постмодерному філософському дискурсі через те, що на сучасну філософію свідомості впливає історична традиція, яка затьмарює собою досвід реальних фактів, нав'язуючи таку методологію, яка створює ілюзію справжності, дозволяючи хибним теоріям отримувати прийнятні форми існування. Так, критика картезіанства, опозиція ментального до фізичного, матерії проти духу, тіла до свідомості, передбачає у семантиці, що ніби, коли йдеться про матеріальне, то воно не може бути пов'язано з духом, а ментальне з фізичним. Проте, як засвідчує Дж. Сьорль, дані нейробіології підтвердили факт, що ментальні стани є властивостями її фізичної складової – діяльності мозку.

Свідомість, таким чином, Дж. Сьорль розглядає каузальним емерджентним (властивість мозку вищого ґатунку) показником організму, як результат розвитку останнього в еволюційному плані. Свідомість редукується мозковими

---

<sup>157</sup> Searle J. R. The Rediscovery of the Mind / J. R. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P.42.

процесами й залежить від нейрофізіології, тобто поведінки нейронів, що ще чекає на подальші наукові дослідження. У своїй концепції свідомості дослідник намагається розкрити даний феномен з позиції суб'єкту, через що не погоджується з аналітико-когнітивістськими поглядами на інтенціональність Д. Деннета та С. Стіча, які розглядають інтенціональність без суб'єктивності, відділивши тим інтенціональність від свідомості.

Ментальні феномени причинно обумовлені нейрофізіологічними процесами мозку людини й самі є властивостями мозку. «Усі наші свідомі досліди можна пояснити поведінкою нейронів й самі по собі вони є емерджентними властивостями систем нейронів».<sup>158</sup> Такий аспект розгляду свідомості розкриває нові потенціали у дослідженні феномену самості, самоідентифікації людини, дозволяючи побачити глибинні механізми впливу ментальних свідомих процесів, нейрофізіологічної діяльності мозку на формування та вибір ціннісної парадигми ідентифікації особи, як вагомого показника присутності у світі.

Дж. Сьорль називає це «біологічним натуралізмом», розглядаючи ментальні процеси продовженням біологічних, вказуючи в той же час, що зовсім не всі питання у сфері філософії свідомості постають як нейробіологічні. Є достатньо нерозв'язаних філософських проблем, які торкаються, наприклад, співвідношення ментальних свідомих станів та безсвідомих, визначення категоріального апарату рис ментального у свідомості, як суб'єктивність, каузальність, інтенціональність. Проте, це не заважає Дж. Сьорлю стверджувати, що прийшов час тезу Р.Декарта «Я мислю, отже існую» замінити на тезу «Я мислю, відповідно я є фізичною істотою».<sup>159</sup>

Крім того, філософ наголошує, що традиційна позиція у філософії до реальності, яка має бути обов'язково об'єктивна й, відтак, однаково відкрита для сприйняття всіх, не зовсім відповідає дійсності. Тим більше, це торкається

---

<sup>158</sup> Searle J. R. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* / J. R. Searle. Cambridge: Univers. Press, 1970. P. 22.

<sup>159</sup> Searle J. R. *A Re-Discovery of the Mind* / J. R. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 35.

тієї частини «об'єктивної реальності», яка пов'язана зі сферою ментального, свідомого та безсвідомого, де підґрунтям згаданих процесів, як стверджує дослідник, виступає суб'єктивність й ментальні стани завжди є чийось ментальними станами, завжди є «Я», яке володіє ними. «Відповідно до даного дискурсу, ми визнаємо першість точки зору від першої особи».<sup>160</sup> Важливим кроком у розкритті питань, що пов'язані з проблемою свідомості, є пропозиція Дж. Сьорля досліджувати свідомості інших людей з позиції першої особи. Проте, реальність свідомості складніше розкрити ніж реальність інших феноменів, які ми пізнаємо за допомогою свідомості: «подібно до того, як мені належить особливе відношення до моїх станів свідомості, яке відрізняється від мого відношення до станів свідомостей інших людей, так само, у свою чергу, їм притаманно відношення до їх станів свідомості, яке відрізняється від мого відношення до їх станів свідомості».<sup>161</sup> Також Дж. Сьорль зазначає, що форми інтенціональності, даючи інформацію особі про світ, який не залежить від неї, також завжди пов'язаний із особливістю того, хто цей світ усвідомлює.

Поведінка людини є проявом її базових ментальних процесів, що яскраво проявляють себе на ґрунті самоідентифікації особи. Але філософ переконаний, що проблема інших свідомостей не ґрунтується на твердженні, що однакова поведінка відповідно пов'язана з однаковими ментальними феноменами. Так, американський дослідник підкреслює, що основою пізнання інших свідомостей постає не поведінка як така, а комбінація поведінки й знання каузальних основ цієї поведінки. Причому цілеспрямована активність людини за певними правилами й її каузальні причини не є необхідними для ментальних феноменів. Зв'язок, який ми звикли встановлювати між ментальними станами мозку та їх фізичними проявами, у вигляді поведінки людини, для філософа є чистою випадковою взаємодією системи мозку й нервової системи.

Під час активної життєдіяльності в окремо взятому відрізкові часу в будь-який момент, лише невелика частина ментальних станів людини готова

---

<sup>160</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 40.

<sup>161</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 89.

проявити себе через усвідомлення ситуації «тут і зараз». Проте, як зауважує філософ, це не заважає стверджувати, що ментальне є характерною рисою свідомості.

Таким чином, біологічні процеси впливають на ментальні феномени, які відображають об'єктивну реальність через власний онтологічний сенс. Дж. Сьорль звертає увагу на проблему складності спостереження суб'єктивності іншого, наголошуючи, що при цьому ми не здатні виокремлювати власну суб'єктивність, підкреслюючи, що саме остання відповідає за філософську таємницю свідомості. Безперечно, що особливості мислення, зокрема властивості, формуються культурою, проте, сама культура й, відтак, потреба у самоідентифікації людини, розглядається Дж. Сьорлем проявом біологічної властивості організму до усвідомлення. Дослідник підкреслює, що ментальні феномени не піддаються онтологічній редукції через те, що нейробіологічні процеси, на відміну від фізичних процесів, каузально зумовлюють ментальні стани усвідомлення таким чином, що наслідок неможливо відокремити від причини. Дж.Сьорль стверджує: «...ніби здається, що свідомість виникає внаслідок діяльності нейронів мозку, але як тільки це відбувається вона вже живе своїм власним життям».<sup>162</sup> У такому випадку свідомість постає як абсолютно ні на що не схожий об'єкт дослідження, певне виключення, про яке ми й дотепер, як підкреслює Дж.Сьорль, не маємо достовірної, одностайної інформації, наприклад про те, як саме процеси мозку каузально виробляють свідомість: «оскільки, до цих пір нам не вдалось виявити яку-небудь систему окрім системи мозку, яка може слугувати й причиною й реалізацією свідомого стану».<sup>163</sup> Проте, як говорить філософ, усвідомлення інтелектуальних обмежень не має стати причиною відмови від онтології суб'єктивності й застосування принципу каузальності, оскільки незалежно від того, з якої позиції (матеріалістичної чи дуалістичної) ми розглядаємо внутрішню суб'єктивність та інтенціональність свідомості й ментальних

---

<sup>162</sup> Searl J. Why I am Not a Property Dualist // Journal of Consciousness Studies. 2002., Vol. 9, №12. P. 114.

<sup>163</sup> Searl J. Why I am Not a Property Dualist // Journal of Consciousness Studies. 2002., Vol. 9, №12. P. 61.

феноменів, ми продовжуємо бути присутні у Всесвіті, що має нередукований суб'єктивний фізичний компонент як чинник матеріальної реальності.

Таким чином, підводячи підсумок підкреслимо, що для розкриття ментальних феноменів, які в аспекті нашого дослідження розглядаються нами моделюючим підґрунтям дизайну самоідентифікації людини, Дж. Сьорль активно застосовує поняття розуміння та розгляд даних феноменів з позиції суб'єктивності. Крім того, американський філософ, приділяє увагу в своїх працях тим складовим, які сприяють розкриттю герменевтики ментальних феноменів, зокрема, ідеї конвенціональності використання мови, теорії конститутивних правил та поняттю ілокутивного акту, які відповідають за забезпечення проблеми засвоєння, ілокутивного впливу та знання інтенційного змісту як вияву наміру, того, що особа має на увазі й промовляє, втілюючи у своїй реальності. Зазначені фактори відповідно розкривають проблему розуміння через саму традицію промовляння, яка визначає особливості репрезентації людини у світі: «говорити щось значить робити щось», й врешті, бути тим, про що говорять.

Проблема самого процесу розуміння, чи знання того, що людину розуміють, не визначається до кінця методами, які запропонував американський філософ. Проте, Дж. Сьорль відходить від ототожнення ситуації використання мови та контексту вимови, розширюючи останній за рахунок поняття ментального контексту. Даний контекст, згідно філософа, передбачає володіння інформацією про Гло та Мережу інтенціональних станів, що являє собою парадигму основних ментальних репрезентацій речей та справ. Тобто проблема значення тлумачиться Дж. Сьорлем як проблема інтенціональності. Крім того, дослідник розглядає в якості об'єктів сприйняття та пізнання, вирази мови, підкреслюючи тим, що сама по собі людина стає найважливішим компонентом контексту як носія власної самоідентифікації, що сформувалась під впливом знань про оточуючу дійсність, яка у Дж. Сьорля постає у вигляді Тла та Мережі, які є ґрунтом для розпізнання ілокутивних суб'єктивних намірів

тих, хто приймає участь в діалозі, передаючи зміст, й є місцем реалізації ілюктивного потенціалу та контекстом інтерпретації моменту промовляння. Зазначимо, що сама схема як відбувається така інтерпретація Дж. Сьорлем не пояснюється. Таким чином, філософ підкреслює, що феномен значення, й відтак розуміння, пов'язані в його концепції дослідів взаємовідношень між мовою, дійсністю та мисленням, що в практичному житті людини проявляється в системі її самоідентифікаційних мотивів до діяльності, з Тлом та Мережею інтенціональних станів.

Отже, дослідження американського філософа пов'язано з проблемою розуміння природної мови й пізнання оточуючого світу на основі діяльності свідомості, акцентуючи увагу на тому, що аналіз структури поведінки мовлення й механізмів розуміння дає підстави розв'язати таку проблему сучасності як вираження людиною свого внутрішнього «Я» та здійснення впливу на інших з метою самореалізації, самоствердження, досягнення власних цілей в процесі побудови моделі висловлювань та підведення висновків під час вербальної комунікації. Теорія мовленевих актів Дж. Сьорля мотивує подальші розвідки у сфері взаємовідношень традицій аналітичної філософії та феноменології й герменевтики, інтенціональності та ілюктивної логіки, соціолінгвістичних аспектів теорії мовлення, що дозволяє по-новому дати оцінку впливу соціокультурного оточення на формування свідомості конкретної людини та її самоідентифікації.

Аналіз концепцій О. Лоуена, Б.Ф. Скіннера, Дж. Сьорля, Д. Деннета дає ґрунтовне й різностороннє розкриття та розуміння (на рівні цілісності тілесного та ментального) досліджуваного нами феномену самоідентифікації з позиції біхевіоритського, герменевтичного, екзистенційного параметрів дизайну його осмислення.

## **РОЗДІЛ 4. Постмодерний дизайн ідеї самоідентифікації людини в сучасній американській філософії**

### **4.1. Деконструктивістська модель самоідентифікації людини в філософії Д. Деннета**

Якщо в постмодерній континентальній європейській філософії домінують герменевтичні, комунікативні, феноменологічні аспекти й елементи деконструкції в розкритті суті самоідентифікації людини, то в сучасній американській філософії більше превалюють, про що вже говорилося, комунікативно-нарративні, соціальні, біхевіористські та меншою мірою герменевтичні контексти, проте елементи деконструкції образу самості також мають місце. Філософська концепція самості Д. Деннета є тому яскравим підтвердженням.

Деніел Деннет, сучасний американський філософ-аналітик, суттєво радикалізує скептичний підхід Д. Юма до складності й неможливості виділення самості у суб'єкта. Так, Д. Деннет вважає, що впевненість у реальності самості, яка є у кожного з нас, постає внаслідок перебільшеної довіри до власної інтуїції. Такої реальності не існує у природі, вважає філософ, все, що є – це тільки гра нашої уяви, певний уявний центр, який має місце через сплетіння наших оповідей про себе, й оповідей інших людей про нас. Він вважає, що пояснення самості необхідно перевести на інформаційно-процесуальний рівень, розглядаючи її як діяльність віртуальної машини, репрезентуючи, таким чином, радикальний матеріалізм, «функціоналістський фізикалізм».<sup>164</sup>

У традиції, що склалась після Р.Декарта, самість розглядається вагомим інформаційним центром активності та самоактивності свідомості суб'єкта, джерелом творчості, свободи волі, центром моральної відповідальності, інтеракцією свідомості з нейрофізіологічними процесами мозку. Д. Деннет

---

<sup>164</sup> Юлина Н.С. Д. Деннет: самость как «центр нарративной гравитации» или почему возможны самостные компьютеры. //Вопросы философии. М.: Наука. 2003, №2. С. 106.



вважає, що це розуміння самості є хибним, оскільки втрачає вагомі аспекти свідомості. У своїй концепції філософ намагається пояснити свідомість без ментального та феноменального, тобто тільки за допомогою об'єктивних несвідомих процесів, акцентуючи увагу на змістовному боці, а не на нейрофізіологічному. Д. Деннет трактує ментальне та феноменальне як таке, що може надавати об'єктам певної плутанини, й не бути реальним. Філософ вважає, що до свідомості необхідно підходити тільки інтерсуб'єктивно, не застосовуючи внутрішньої інтроспекції. Цей метод Д. Деннет називає гетерофеноменологією. Іншими словами, деннетовська гетерофеноменологія переорієнтує аналіз з феноменологічних аспектів досвіду на його когнітивні, лінгвістичні та поведінкові аспекти.<sup>165</sup> Д. Деннет вважає, продовжуючи погляди Н.Гудмена, У.Селларса та інших, що в суб'єктивному світові людини можуть бути присутні сукупності образів, різні відчуття, емоції, в існування яких людина відверто вірить, що вони присутні в її свідомості у вигляді різних якостей, чи «кваліа» (від лат. «qualitas»). Насправді, як вважає філософ, це лише гра уяви і не більше. Цей факт вчений обґрунтовує результатами дослідів, які проводились когнітивними науковцями за останні десятиліття, що свідчать про наявність когнітивних ілюзій у суб'єктивному досвіді. Суб'єкти, яких досліджували, часто не давали однозначних відповідей без протиріч на питання про те, що вони відчувають під час дослідів, й яке місце при всьому цьому займає їх власне «Я». Таким чином, Д. Деннет підкреслює, що інформація, яку людина, що знаходиться під дослідом ніби сприймає інтуїтивно, взагалі лишається поза увагою її свідомості, а відомості про оточуючий світ, що виникають внаслідок дії її органів відчуттів не відкладаються у свідомості даної людини. Тобто, без достовірних даних безпосереднього досвіду картезіанський погляд на свідомість руйнується: «Природньою є уява, – стверджує Д. Деннет, – про свідомість, дія якої реалізується у вигляді картезіанського театру..., коли ми детальніше до нього наближаємось, то можемо побачити, що насправді ми

---

<sup>165</sup> Dennett Daniel C. Freedom Evolves / Daniel C. Dennett. London, Allen Lane; New York: Viking Press, 2003. P. 334.

не бачимо того, що як нам здається відбувається на сцені...так, певні риси феноменології взагалі не є реальними: не існує наповненості сприйняття, не існує внутрішніх «кваліа», не існує центрального джерела значення та дії, не існує магічного місця, де відбувається розуміння. В дійсності не існує картезіанського театру, сам різновид між досвідом, що відбувається на першому плані сцени та за кулісами, втрачає свою значимість».<sup>166</sup> Головна увага у гетерофеноменології Д. Деннета, на протипагу картезіанській моделі, приділяється лінгвістичному аспекту когнітивних процесів. Так, у картезіанстві, якщо людині здається, що її «Я» є єдиною самістю, значить її «Я» існує насправді, якщо людина бачить червону троянду, чи відчуває біль, значить це існує на ментальному рівні у її голові. Філософ не лишає місця ні для самості, ні для суб'єктивних образів, тобто те, що ми вважаємо своїм «Я», а саме, наприклад, відчуття червоної троянди, почуття болю, отримує своє значення лише при мовному оформленні: «мені боляче», «я бачу червону троянду». Вірування в існування кваліа отримує значення сенсу лише на мовному, семіотичному чи інформаційному рівні.

Як вважає вчений, вид інформаційної уніфікації є «найбільш вагомою висхідною умовою нашої свідомості, тим що здобувається, а не дається від народження, він не є частиною нашої внутрішньої чи фіксованої конституції, але у значно більшому ступені є артефактом нашої заглибленості у світ культури».<sup>167</sup> Дію мозку по виробництву свідомості Д.Деннет розкриває через метафоричні образи «віртуальної машини», «м'якої програми комп'ютера», «пандемоніуму гомункулов», «моделі множинних нарисів». Так, людський мозок, згідно вченому, отримує потік інформації, що поступає із зовнішнього світу чи від внутрішніх станів організму. Його функція полягає у переробці цієї інформації шляхом диференціації та специфікації, у процесі чого виникають певні нариси (drafts), які генеруються різними частинами мозку й у різних складах. Згідно моделі множинних нарисів, всі варіації сприйняття, думок чи

---

<sup>166</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained*. Boston, 1991. P. 434.

<sup>167</sup> Dennett D. C. *Animal Consciousness: What matters and Why* // *Social Research*, vol. 62., № 3, 1995. P.703.

ментальної активності здійснюються у мозку паралельно. Вся інформація, що поступає до мозку, отримує постійну обробку, «редакторську ревізію».<sup>168</sup> Тобто, філософ цим хотів підкреслити свою думку про те, що різні частини мозку одночасно реагують на декілька видів інформаційних потоків й можуть виробляти нариси, які містять протиріччя. Частина цих нарисів безворотньо зникає, інші отримують пріоритетність й виявляють себе через вербальну поведінку людини. Д. Деннет змальовує таку картину діяльності людського мозку з метою показати децентралізовану роботу свідомості, де не існує єдиної головної точки самості, що є ніби центром переплетіння різних потоків, так званих, нарисів. Проте цей «пандемоніум гомункулов», що символізує, згідно точки зору вченого, епідемічний спалах (тобто включення множинної кількості систем по перетворенню інформації, а не існування однієї такої системи) проявляється у кожному актові свідомості, й виконуючи при цьому функції різного спрямування, абсолютно не заважає цілісному сприйняттю об'єктів.<sup>169</sup> Нариси, які безперервно виникають, не створюють жодної дисгармонії, й нормальна людина діє раціонально, згідно обставинам лише тому, що різного типу диспозиції допомагають мозку у їх виробленні. Дані диспозиції, згідно концепції вченого, бувають двох типів: біологічні, які отримуються від природи й проявляють себе на рівні уподобань, нахилів, тілесності, та тих, що набуваються у соціумі під час життєдіяльності. Перш за все це мова, «яка є ключем до великої переваги людини у світі технологій та знань. Тварини теж можуть передавати інформацію не тільки генетично, наприклад, вчити своє потомство, як здобувати їжу, ховатись від небезпеки..., але без мови не можна передати терпляче зібраних даних у сфері високих технологій та ноу-хау»<sup>170</sup> Крім того, Д. Деннет підкреслює, що на зміст нарисів, а значить свідомості та самості, великий вплив мають певні шаблони, зразки (patterns), що

---

<sup>168</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained*. Boston, 1991. P. 111.

<sup>169</sup> Юлина Н.С. Д. Деннет: Самость как «центр нарративной гравитации» или почему возможны самостные компьютеры. // *Вопросы философии*. М.: Наука. 2003, №2. С. 110.

<sup>170</sup> Dennett Daniel C. How has Darwin's theory of natural selection transformed our view of humanity's place in the universe? // *The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul*, Co-edited with Douglas Hofstadter, Basic Books, 1981. P. 237.

отримуються людиною під час життєдіяльності у соціумі, впливаючи на людину, вони виявляють себе через мовленеві акти під час комунікації. Таким чином, ці різноманітні паттерни, що формуються у семіотичній системі культури, здійснюють суттєвий вплив на «пандемоніум гомункулов» та формування самості людини.

Намагаючись зрозуміти діяльність свідомості та формування самості, вчений звертається до аналогії із комп'ютером, пояснюючи реалізацію дій «віртуальної машини», яка була створена культурою у мозку людини. «Міркування про наш мозок як інформаційно-процесуальні системи може поступово розвіяти туман й допомогти побачити шлях ..., показуючи як же це може бути так, що наш мозок продукує ці феномени».<sup>171</sup> Будова свідомості, згідно концепції американського філософа має три рівні. На першому, базовому рівні – «hardware», знаходиться структура мозку й нейронна активність. Далі йде надбудова «software level» – абстрактна формальна система, чи змістовність, що виявляє себе через функціонування інформаційної програми. Другий рівень, а саме «software level», використовує перший органічний рівень «hardware» мозку для вироблення третього рівня, який виявляє себе у нашій поведінці та мовленевих актах, й складається із нарисів. Проте, лишається незрозумілим як вступають у взаємодію довербальні нариси першого рівня (біологічного) із нарисами вербальними, соціально-мовними. Д. Деннет вважає, що зв'язок вербального та невербального здійснюється на основі принципу паралелізму, взаємної корекції й зворотнього зв'язку. Нариси першого рівня впливають на вибір слів, але і слова, у свою чергу, впливають на зміст, який вони несуть. Як видно, між нарисами вербальними та невербальними не існує різкої диференціації.

Таким чином, як видно з вищесказаного, філософ стверджує, що домінуючим чинником формування свідомості та самості, яка впливає на всі рівні мислення, виступає мова та мовленеві акти. Слова виступають

---

<sup>171</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained* / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 433.

каталізаторами й прискорюють передачу змістовної інформації, під час комунікації різних частин мозку. Структури правил мовлення, граматики грають роль дисциплінарного плану по відношенню до мислення людини, формуючи диспозиції, за допомогою яких відбувається випробовування «бази даних» власної свідомості. Крім того, системи інформацій, які людина засвоює під час навчання, також керують нею, спонукаючи до різних запитань. Тобто, однією з головних ідей Д. Деннета є те, що мова є активним агентом, формуючим наше буття. Саме в ній ми постійно створюємо себе й свою свідомість. При чому активна роль мови цим не обмежується. Філософ схиляється до точки зору, яка отримала популярність останнім часом, про те, що «природна мова є самим важливим й оригінальним артефактом з усіх, які створені людиною, й разом із людським мозком це у сукупності можна розглядати як перший винахід універсального комп'ютера».<sup>172</sup> Вчений стверджує, що свідомість у такому ракурсі можливо трактувати як віртуальну машину, яка була імплантована на першому рівні свідомості («hardware») еволюцією.

Що торкається питання про реальність самості людини, то Д. Деннет намагається розкрити його з точки зору еволюційного підходу. Так, тварини поведуть себе адекватно у відповідному для них середовищі через те, що в ході еволюції у них було вироблена властивість диференціації себе й решти світу, пояснюючи це тим, що для самозбереження навіть найпростіші мають на безсвідомому рівні проводити таку відмінність. Властивість відрізнити себе від інших на мінімальному рівні філософ називає біологічною самістю, яка є тільки абстракцією, функціональним принципом організації. На цьому рівні самість ще не вимагає свідомості.

Тільки людина (*homo sapiens*) створила самі незвичні конструкції самості, оскільки кожний нормальний індивід зайнятий творчістю себе. Як і іншим тваринам йому не обов'язково проводити через свідомість слова чи дії, які він бере із свого мозку, індивід просто це робить. Д. Деннет говорить, що як

---

<sup>172</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained*. / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 302.

павутиння у павука, так і павутиння дискурсу, слів зберігає та забезпечує людині життєдіяльність, «й є таким же біологічним продуктом, як і будь-які інші, що ми знаходимо у світі тварин».<sup>173</sup> Самозбереження, самовизначення, самоконтроль людини, на відміну від поведінки тварин, складається, як вважає науковець, у творенні наративів, сюжетів, здійсненні контролю над історіями, які ми розповідаємо собі й іншим про те, чим ми є. Мовленнєві акти породжують інтуїцію, про те, що всередині нас знаходиться певний єдиний центр, а також, що у нашому досвіді присутні кваліа, а свідомість є прихованою внутрішньою структурою, яка допомагає у дослідженні функціонування мозку, поведінки, мовлення. Проте це є ілюзією, або як вважає автор – наслідки дії картезіанського театру.

Як підкреслює один із дослідників деннетовського натуралізму та еволюціонізму Н.С. Юліна, філософ знаходився під сильним впливом соціобіологів, запозичивши у них ідею про те, що з появою людини виникає новий вид культурної одиниці, яка так само, як і гени, відчуває на собі дію природного відбору.<sup>174</sup> Д.Деннет використовує для таких одиниць назву меме, що була впроваджена в обіг англійським етологом, еволюціоністом Річардом Докінзом. Тобто, меме це одиниці культурної трансмісії чи емітації, як, наприклад ідея колеса, гри, одягу й таке інше. «Небеса, на які розраховують потрапити всі меме, – це людська свідомість, проте людська свідомість сама є артефактом, створена тоді, коли меме реструктували людський мозок для того, щоб зробити його найкращим місцем перебування меме».<sup>175</sup> Через що, вважає науковець, у творенні самості приймає участь не тільки свідомість. Як тільки у мозку людини з'явилися можливості до мовлення, ця ніша була захоплена сутностями, меме. У своїй роботі «Роз'яснена свідомість» американський філософ стверджує, що наша свідомість й наша самість, яка має наративний характер, про що вже зазначалось вище, є результатом, а не джерелом.

---

<sup>173</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained*. / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 416.

<sup>174</sup> Юліна Н.С. Д. Деннет: самость как «центр нарративной гравитации» или почему возможны самостные компьютеры. // *Вопросы философии*. М.: Наука. 2003, №2. С. 112.

<sup>175</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained* / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 207.

Отже, згідно позиції Д. Деннета, психологічна чи наративна самість, як і біологічна самість, не є якась річ у тілі чи мозку, а є тільки абстракцією. Утім, вона все ж таки дає про себе знати через відчуття будь-яких оточуючих тіло речей та явищ.

Вважаючи великою помилкою шукати у мозку єдиний центр самості людини, й підкреслюючи її віртуальність по відношенню до людини, Д. Деннет намагається довести дане твердження, через приклад компаративного співставлення віртуальної природи самості та вигаданих літературних персонажів. Зокрема, подібність між даними феноменами людського буття вбачається науковцем у відсутності зв'язку між фізичним тілом автора, його автобіографією та літературним персонажем у постпублікаційний період. Подібно до того, як фізичні центри гравітації не прив'язані до будь-якої частки атому, так і самість, що постає у вигляді уявної автобіографії, не прив'язана ні до певної частини у мозку людини, ні до метафізичної самості. Проте, це не означає для Д. Деннета відмови від самості взагалі, а лише зміну в акцентуації проблеми на іншому рівні. Філософ вважає, що ми є тим (відтак і наша самість), про що ми говоримо, й ми є тим про що говорять про нас, й що ми контролюємо.<sup>176</sup> «Наукові дослідження останніх десяти років аномальних станів людини, як множинність особистості, розколення особистості після психічної травми, дали всі підстави Д. Деннету спростувати традиційно поширений науковий погляд на наявність однієї самості у однієї людини. Дані, які були отримані під час дослідів про феномен множинності особистості, як вважає філософ, тільки підтвердили його гіпотезу, що єдиної самості, яка належить одному тілу – не існує».<sup>177</sup> Так, деякі філософи вважають, що наслідком розподілу півкуль мозку є виникнення підстав для існування декількох самостей, принаймні двох. Тобто, фізичне вторгнення у мозок змінює умови вербальної розповіді суб'єктом своїх історій. Зважаючи на вище згадані

---

<sup>176</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained* / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 145.

<sup>177</sup> Колісник О. В. Філософія свідомості Д. Деннета: параметри розуміння самості. // Вісник КНУ імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. Вип. 106. Київ: ВПЦ: «Київський університет», 2012. С. 12.

досліди, переконання про те, що в одному тілі є одна душа вже не розглядається як щось єдине і незаперечне.

Крім того, останнім часом викликає багато запитань та дискусій і твердження про незмінність та самототожність людської самості протягом всього життя. Вважається, що пам'ять є найбільш характерною рисою ментальності людини, яка відповідає за збереження протягом життя активного почуття постійності самоідентифікації. Уява про себе, як незмінного суб'єкту свого досвіду, відчуття самототожності, яке ми отримуємо внаслідок постійності обставин, що нас оточують – є суцільною ілюзією з позиції Д. Деннета: «самість – це не незалежно існуючі душі..., а артефакти соціальних процесів, які творять нас, й подібно таким самим артефактам, ми є суб'єктами із статусами, що різко змінюються. Єдина «інерція», що точно підходить до траєкторії самості – це стабільність, яка приписується їй павутинням вірувань, що і будують її, та коли ці вірування руйнуються, самість теж руйнується, чи тимчасово, чи постійно».<sup>178</sup>

Таким чином, зазначимо, що самість це є суб'єктивне, неповторне людське буття, на яке впливає вербальна діяльність людини. Ми сприймаємо себе та інших за допомогою наших власних, чи створених іншими, дискурсів. Звична для нас ідея реального та єдиного агенту чи центру корисна для соціальної та класифікаційної мети, проте вона має лише психологічний та прагматичний статус, але не теоретичний.

Безперечно, що новий формат сприйняття самості, який запропонував сучасний американський філософ Д. Деннет, вимагає перегляду існуючих усталених параметрів даного феномену й відзначається певною оригінальністю своєї гіпотези.

«Просто на таємницю свідомості слід подивитися по-іншому, приблизно так, як ми дивимося на таємницю любові або грошей. Свідомість, як і любов або гроші, є феноменом, який в значно більшій мірі залежить від понять, які

---

<sup>178</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained* / D. C. Dennett. Boston, 1991. P. 433.



асоціюються з нею. Хоча, як і любов, вона має розвинену біологічну основу, подібно грошам деякі з її найбільш суттєвих характеристик зросли всередині культури, а не просто якимось чином втілені у фізичних структурах» й проявляються через нашу самість. «Щоб пояснити свідомість, потрібно перевести розмову про неї у сферу культури, а породження декартівською традицією ілюзії віднести до історичних наївностей». <sup>179</sup> Проте не так легко, навіть спираючись на досягнення когнітивних наук, й інформацію про те, що кожний конкретний суб'єкт є автором ілюзій свого буття й творення певних ментальних станів, погодитись, що будь-яке відчуття, наприклад, страху, для кожного з нас є реальним а не просто фізичною реакцією організму, чи вербальним звітом про неї. Таке перебільшення у філософа, можливо, виникло через надання знаково-інформаційній системі занадто більшої переваги над природними, психологічними, ментальними, соціальними. Як зазначив Дж. Сьорль, інший дослідник свідомості та проблеми самості й колега Д.Деннета, що більш ніж піввікове дослідження свідомості з позиції фізикалізму та застосування комп'ютерних технологій, так і не ліквідувало неспівпадіння між особистісним звітом людини про свій внутрішній стан та способами, які застосовуються для опису цього стану з позиції інших...». <sup>180</sup> Філософ продовжує, що не дивлячись на цікаві факти, які ми маємо завдяки нейрофізіології та наукам по дослідженню штучного інтелекту, попри все таємниця свідомості та самості продовжує існувати. Безперечно, що у Д.Деннета завжди є свої аргументи з приводу даної проблеми дослідження, й незаперечна заслуга сучасного американського філософа та його провокаційної концепції полягає у розгортанні наукової дискусії з приводу проблем свідомості.

---

<sup>179</sup> The same.

<sup>180</sup> Searle J. R. The Rediscovery of Consciousness / J. R. Searle. Cambridge, MA., 1992. P. 238.

## **4. 2. Іntenціональна свідомість як аналітично-постмодерний параметр самоідентифікації:**

### **4.2.1. Концепція інтенціональності Дж. Сьорля як репрезентація самоідентифікації**

Дослідження інтелектуальної та цілеспрямованої діяльності людини в аспекті інтенціональності є одним з вагомих підходів, який дає можливість більш об'єктивного розуміння механізмів творення значень людиною на шляху її самоздійснення та реалізації самоідентифікацій. Дане бачення проблеми є актуальним аспектом філософських розробок аналітичної філософії кінця ХХ – початку ХХІ ст. Зокрема, феномену інтенціональності крім класичних досліджень з феноменології Е. Гусерля, М. Гайдеггера, М. Мерло-Понті присвячено багато праць представників сучасної американської аналітичної філософії, зокрема Д. Деннета, Дж. Сьорля, Т. Нагеля, К. МакГінна та ін.

Іntenціональність у словниках визначається традиційно як спрямованість на когось або щось, й постає формою вираження свого відношення до того, що промовляється. Вперше додатковий сенс ментальних феноменів наприкінці ХІХ ст. помітив Ф.Брентано, вказавши, що їм всім властива інтенціональність на відміну від фізичних речей, у яких вона відсутня. Поняття інтенціональності мало у нього декілька смислів, зокрема, філософ вважав, що через інтенціональність ментальне не може бути зведено до фізичного, а об'єктами інтенціональності незалежно від природи можуть виступати будь-які фізичні речі й те, що володіє свідомістю та значенням. Така теза Ф. Брентано фактично поділила світ на ментальне та фізичне, що є протиставленням, а не продовженням одне одного. На дану думку філософія ХХ століття відповіла двома напрямками: біхевіоризмом, який намагався подолати виникнувший розподіл на фізичне та нефізичне за допомогою об'єктивістських стратегій психології поведінки, й феноменологією, що розробила ментальний, суб'єктивний аспект інтенціональності.

Дж. Сьорль, в класичній гуссерлівській традиції, розглядає інтенціональність сутністю свідомості, звертаючи увагу, що через інтенціональні переживання, які є основою внутрішньої характеристики свідомості, можна розкрити всі стани психіки, оскільки вони отримують своє значення в свідомості тільки у зв'язку з цією інтенціональною актуальністю. Отже, за Сьорлом, інтенціональність є феноменом, який має біологічну природу, й передає внутрішній стан емоцій (expressions): спрагу, страх, радість, захоплення, й таке інше, які відчуває людина у конкретний проміжок часу. Безперечно, що дані вирази емоціональних станів в акті мовлення можуть бути використані в контексті лише за аналогією, не відображаючи при цьому глибинної інтенційності. Це відбувається, як пояснює Дж. Сьорль, за рахунок наділення нементальних феноменів похідними інтенційними станами, установками по відношенню до конкретної речі.

У. Куайн, вважаючи, що інтенціональність не піддається логічному аналізу й не може бути включена у нейрофізіологічну мову науки, розглядав феномени, які вона описує химерними. Проте не всі представники аналітичної філософії так відносились до інтенціональності. Філософія Л.Вітгінштейна, Дж.Райла, Р.Чизолма, П.Гіча та інших, намагається природу інтенціональності досліджувати не тільки на рівні проблем співвідношення фізичних та ментальних об'єктів, а й на рівні мови. Але зафіксована Ф. Brentano дихотомія інтенціонального й фізичного не була знята мовними та логічними аспектами його дослідження, виявивши себе у двоякому пошукові причин інтенціональності: у внутрішніх властивостях індивідуальної особи, та дії зовнішніх обставин, які розкриваються за допомогою об'єктивних інтерсуб'єктивних методів. Залежно від рішення проблеми внутрішнього та зовнішнього (intrinsic – extrinsic) аналітична філософія розділилась на два напрями: прихильників позиції, що інтенціональність є зовнішньою установкою людини (У. Селларс, У. Куайн, Р. Рорті, П. Черчленд, Д. Деннет, Д. Девідсон та ін.); й представників концепції, що інтенціональність є внутрішнім (intrinsic)

станом людини, який притаманий її свідомості від початку (Дж. Сьорл, Дж. Фодор, Т. Нагель та ін.).

Дж. Сьорль досліджує інтенціональність як філософсько-семантичну концепцію, яка виходить з того, що підґрунтям адекватної теорії семантики природної мови має бути поняття комунікативного наміру того, хто говорить. Так, згідно дослідника, жодне інше поняття, яке торкається проблем семантики мови, зокрема поняття значення (meaning) мовного виразу, не може бути визначено без участі комунікативного наміру. Таким чином, теорія інтенціоналізму Дж. Сьорля претендує на пояснення феномену вираження думок в ході комунікації за допомогою мови та станів виразу наміру людини мовними засобами.

В своїй концепції інтенціоналізму Дж. Сьорль не поділяє положення інших аналітичних філософів, які вважають, що мовні значення (meanings) тієї чи іншої природної мови не залежать від суб'єктивних намірів, будь-яких інших характеристик внутрішнього світу чи конкретної ситуації використання; а також, що дослідження значень мовних виразів має проходити без врахування ментальних станів суб'єкта.

Американський філософ П. Стросон з приводу аналізу мовних виразів стверджував, що є два підходи на даний момент у філософії мови: теорія комунікативного наміру та теорія формальної семантики, вважаючи, що перший підхід тяжіє до перебільшення другорядного та випадкового. Дослідник погоджується, що неможливо дати адекватний опис поняття значення (meaning) не звертаючись до факту присутності у того, хто виражає складний намір, який звернений до слухачів. «Безперечно, можливо знайти певну регулярність в тому, що людина має намір повідомити за допомогою промовляння певних речень й тим, що ці речення конвенціонально позначають. Проте, система семантичних та синтаксичних правил, з яких складається знання мови, й які детермінують значення речень – зовсім не є системою правил для комунікації... Абсолютно можливо, щоб людина повністю розуміла ту чи іншу

мову,... не маючи жодних думок про його комунікативні функції».<sup>181</sup>  
Дж. Сьорль такої позиції не притримується.

В своїй філософії мови Дж. Сьорль намагається пояснити природу вираження того, що людина має на увазі, й, що її самоідентифікує, не тільки за рахунок мовлення, та ілюкативних актів, але й інтенціональних станів, які посідають чільне місце в розкритті та вираженні смислів, що формують внутрішні стани людини.

У роботі «Інтенціональність» (1983) дослідник вказує, що репрезентативна здатність актів мовлення представляти різноманіття у світі є продовженням більш глибокої властивості в біологічному аспекті, яка пов'язана з відношенням до світу через ментальні стани, більшість з яких відзначаються інтенціональністю. Дж. Сьорль вважає, що лише через цілісний акт мовлення може бути розкрита та досліджена інтенціональність, не зважаючи на те, що остання складає основу здатності мовлення як вагомої людської властивості. Введення положення про те, що розуміння Тла інтенціональних станів виходить за межі значень, потребує досвіду та знання світу, в теоретичній концепції Дж. Сьорля, поглиблюється положенням про релятивність значення й гіпотезу про неможливість чіткого розмежування між лінгвістичною компетенцією того, хто говорить та його ідентифікацією. Дане твердження дослідник розкриває ще додатково через положення про те, що здатність людини вербально представляти об'єкти світу є розширенням більш біологічних фундаментальних властивостей свідомості, співвідношенням індивіда та світу через ментальні стани. Але інтенціональність не є суттєво лінгвістичним феноменом, тому переорієнтація Дж. Сьорля з теорії мовленевих актів на побудову репрезентативної теорії свідомості в загальному контексті мовленевих актів є показником форми зв'язку мови зі світом й суттєвим опосередкованим відображенням глибокого загального поєднання свідомості, як унікального феномену людської суб'єктивності, зі світом. Тому, аналіз

---

<sup>181</sup> Strawson P. F. Meaning and Truth // Strawson P. F. Logico-Linguistic Papers. London: Methuen & CO LTD, 1971. P.170-189.

впливу ментальних станів, інтенціональних особливостей мовлення на самоідентифікацію людини видається, на наш погляд, актуальним дослідженням в аспекті творення сучасної ідентичності.

Дж. Сьорль змінює звичайних носіїв мови й учасників мовленевого акту на авторів специфічного ментального контексту, де інтенціональність не впливає сама по собі з мови, а є породженням людських значень, звідси проблема значень тлумачиться як проблема інтенціональності. Мовленевий акт постає відтак необхідним виразом відповідного інтенціонального стану, й дає підставу стверджувати, що майже всі випадки використання мови інтенціональні. Оскільки речення мови є тільки звичайними об'єктами світу, подібно до будь-яких інших, то їх здатність репрезентувати світ виводиться з інтенціональності свідомості, а не з їх внутрішніх параметрів.

Дослідник підкреслює, що розгляд багатоаспектних проявів мовленевого поведіння людини, її репрезентативних та інтенціональних аспектів, дозволяє розкрити механізми дії мови як єдиного загальнолюдського феномену соціальної поведінки та способу ідентифікації себе.

Дж. Сьорль, крім того, до класичного розуміння інтенціональних станів, що виявляють себе через думки, бажання, переконання, твердження, наміри й інші ментальні стани, які спрямовані на справи та об'єкти зовнішньої дійсності, додає потужний вплив додаткових обставин Тла (Background), під впливом дії якого й формуються всі перераховані стани. Вони відрізняються, як стверджує філософ, від внутрішніх станів людини (біль, нудота й та ін.) тим, що абсолютно не спрямовані на об'єкти оточуючого світу. Тобто йдеться про контекстну залежність буквального значення інтенціональних станів й ілокутивних актів. Людина має певний намір, мотивоване бажання тільки в залежності від додаткових припущень, які створюють атмосферу того чи іншого Тла (Background). Формулюючи закони дії Тла, дослідник наголошує, що інтенціональність проявляє себе через дію та сприйняття (так само як і самоідентифікація), а Тло (Background), в даному випадку, виступає

можливістю форм вияву особою власної активності. Тло (Background), як вже зазначалось, не є інтенціональним, складаючись з психічних властивостей, установок, певних диспозицій, витримки, манери поведінки, й т. інше, проявляє себе тільки тоді, коли є прояв інтенціонального явища у думках, діях, сприйнятті людини.

Для наукового пояснення механізму утворення інтенціональних станів, які несуть певні значення й ними наповнюють мовленеві акти, можливо скласти відповідну класифікацію додаткових обставин, що таким чи іншим способом впливають на буквально значення речень. Теоретично цьому існують заперечення: Тло мінливе, невизначене й специфікація одних додаткових обставин покличе за собою інші, але це може сприяти розкриттю всього багатства буквального значення речень.

Людина при трактуванні буквального значення речення виходить за означені межі буквальності, використовуючи безсвідомо припущення Тла (Background), безпосередньо пов'язаних із даною ситуацією. Крім того, «Тло (Background), виконуючи також функцію пре-умови по відношенню до інтенціональності, лишається непомітним для інтенціональності, так само, як око не бачить самого себе».<sup>182</sup> Тобто, для буквального значення речення притаманна контекстна відносність, яка залежить від парадигми припущень запропонованих Тлом у конкретному випадку. Без Тла (Background) інтенціональні стани не можуть функціонувати, оскільки не можуть детермінувати самі по собі власні умови виконання чи задоволення. Тло (Background) забезпечує різноманітні умови можливостей, які дозволяють функціонувати окремо взятим формам інтенціональності, згідно Дж.Сьорла. Причини існування Тла (Background) є каузальними, проте не визначальними, оскільки, даний феномен є необхідним, але не надає достатніх умов для того, щоб розуміти, бажати, здійснювати намір, й та ін. В даному випадку філософ виділяє таку вагому складову своєї концепції як те, що зміст інтенціональності

---

<sup>182</sup> Searle J. R. Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind / J. R. Searle. Cambridge: Univer. Press, 1983. P.157.

не є самоінтерпретованим поняттям, й має контекстуальну залежність значення, через що будь-яке розуміння потребує певного Тла (Background) та Мережі інтенціональних станів. «Контекстуальна залежність (в даному випадку ми можемо простежити аналогію з самоідентифікацією) є не просто рисою семантики змісту, а характерною особливістю лінгвістичної, інтенціональної, чи будь-якої іншої репрезентації взагалі».<sup>183</sup> Відносність значення проявляє себе в тому, що речення може детермінувати різні умови істинності відносно різних варіантів припущень Тла, при тому, що це речення не має подвійного смислу: «те, що є характерним для сприйняття, постає типовим й для свідомості в цілому: на чому б я не фокусував свою увагу, це буде відбуватись на тлі, що не є центром уваги».<sup>184</sup> Це саме можна стверджувати й про самоідентифікацію особи, яка завжди залежить від тих обставин (контексту), які на неї впливають, наповнюючи її відповідним до ситуації змістом й засобами вияву його назовні.

Крім того, за допомогою концепції інтенціональності як репрезентації Дж. Сьорль намагається прояснити природу інтенціональних об'єктів, проводячи аналогію у своєму розмежуванні інтенціональних об'єктів та репрезентативного змісту з розмежуванням змісту та референції Г. Фреге, коли певна дескрипція відноситься до об'єкту за допомогою сенсу, який не є власним сенсом даного об'єкту, тобто він не володіє всіма власними властивостями, які має у дійсності.<sup>185</sup> Усвідомлення ідентичності інтенціонального об'єкта з дійсним об'єктом відбувається в аспекті репрезентування репрезентативного змісту інтенціонального стану.

Значення (meaning) висловів пов'язано з уявою конкретної особи про умови справжності, суперечності, розуміння, та іншими семантичними та психологічними поняттями, що вказує на тісний зв'язок мовлення з тим хто його здійснює. Тобто, до структури свідомого сприйняття відноситься той факт, що наші звичні сприйняття завжди структуровані: «я сприймаю не просто

---

<sup>183</sup> Searle J.R. The Background of Meaning // Speech Act Theory and Pragmatics / Edn. J. R. Searle, F. Kiefer, M. Bierwisch. Boston, 1980. P. 230-231.

<sup>184</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind / J. R. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P.128.

<sup>185</sup> Searle J. R. Intentionality and the Use of Language // Meaning and Use / Ed. A. Margalit. Boston, 1979. P. 185.



недиференційовані форми, але моє сприйняття організовано в об'єкти й властивості об'єктів. З цього слідує, що будь-яке (нормальне) бачення є баченням як, будь-яке нормальне сприйняття є сприйняттям як, й в цілому, будь-яка свідомість є свідомістю чогось...».<sup>186</sup> Яким же чином те, що промовляється людиною отримує інтенціональність, коли виходити з того, що інтенціональність ментальних станів не виводиться з будь-яких більш ранніх, первинних форм інтенціональності, але внутрішньо притаманна самим станам? Дж. Сьорль вважає, що свідомість диктує інтенціональність при вимовленні звуків, написові знаків на папері й та ін., нав'язуючи умови задоволення конкретного ментального стану утворенням фізичних феноменів.

Формулюючи своє бачення інтенціональності, Дж. Сьорль наділяє нею й фізичні сутності (як звукові хвилі, сліди чорнил та графіту, що лишаються на папері після написання літер). На відміну від інтенціональності ментальних станів людини, інтенціональність фізичних сутностей, що також впливає на атмосферу спілкування, не притаманна їм від природи, фізичні сутності набувають властивості інтенціональності лише від того, що людина робить їх такими своїми намірами та думками. Інтенціональність фізичних сутностей, що опосередкована мовним спілкуванням, може бути адекватно пояснена такими поняттями, як конвенція та сенс, що відрізняється від значення (meaning). Г.Фреге з цього приводу говорить, що сенс є складовою частиною речення, й має своє вираження у думках, які є результатом вислову сенсів в ході спілкування, підкреслюючи таким чином статус сенсів, як публічних об'єктів. З цього приводу наступний сучасний американський філософ Н. Гудмен стверджував, що «Ми можемо мати слова без світу, але не світ без слів чи інших символів».<sup>187</sup> Дане твердження наближається до нашого сприйняття складності всіх структур, що так чи інакше, на свідомому чи несвідомому рівні,

---

<sup>186</sup> Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind / J. R. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992. P. 128.

<sup>187</sup> Goodman N. Ways of Worldmaking / N. Goodman. Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, 1978. P.6.

ментально чи фізично, здійснюють вплив, демаркують собою самоідентифікацію людини й, врешті, суспільства загалом.

Речення є синтаксичним об'єктом, якому нав'язані (imposed) властивості репрезентування, й все це поєднується з тим, що мова в своїй сутності є соціальним феноменом де форми інтенціональності, які посилюють мову, є соціальними формами.

Отже, Дж. Сьорль проблему вираження того, що людина має на увазі (meaning) розкриває через положення про те, що свідомість (mind) нав'язує інтенціональність сутностям, які по своїй природі не є інтенціональними, доводячи можливість, того що «просто речі, предмети (things) репрезентують собою щось».<sup>188</sup> Як вже зазначалось, ментальні стани людини інтенціональні по своїй природі, вони є спрямованими на щось інше, ніж вони сами: на предмети, стан справ, оскільки володіють умовами здійснення намірів, задоволення потреб. Дж. Сьорль вважає, що фізичні сутності, які опосередковані людським спілкуванням, можуть теж позначати умови задоволення, вказуючи на щось. Під час виконання мовленевого акту свідомість (mind) нав'язує фізичному вираженню умови реалізації того, що намагаються виразити ментальні стани (фактично людська самість). Завдяки свідомості, вважає філософ, звуки, які промовляються в ході мовленевого акту, набувають інтенціональності. «Питати про значення відповідно означає запитувати про інтенціональний зміст, що супроводжує дану форму втілення на рівні фізичних сутностей».<sup>189</sup> Наявність значення виявляє себе на рівні володіння інтенціональним змістом й пов'язано з наміром репрезентувати те, що мається на увазі по відношенню до фізичних подій, які складають частину умови задоволення наміру, й згідно Дж. Сьорля, повинні самі мати умови задоволення характерних для фізичних подій, тобто актів мовлення. Таким чином, при обговоренні проблеми значення виразів, що є також проявом самості людини під час комунікації, дослідник надає вагомості

---

<sup>188</sup> Searle J. R. Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind / J. R. Searle. Cambridge: Univer. Press, 1983. P. 167.

<sup>189</sup> Searle J. R. Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind / J. R. Searle. Cambridge: Univer. Press, 1983. P. 28.

інтенціям того, хто приймає участь у процесі мовлення, намагаючись здійснити відповідний вплив на слухачів. Проте, виділяючи в значимих намірах людини репрезентаційний (representing intention) та комунікаційний (communication intention) аспекти, Дж. Сьорл звертає увагу на те, що вони несуть різне смислове навантаження й незалежні одне по відношенню до одного. Намір репрезентації відповідає за передачу суті твердження того, про що йдеться під час розмови, намір комунікації, в той час, пов'язан з метою впливу на слухачів та учасників процесу даної комунікації. Перевага філософом надається репрезентації: «комунікативний намір складається з наміру того, що слухач повинен розпізнати те, що даний акт був здійснений з наміром репрезентації».<sup>190</sup> Отже, як стверджує дослідник, людина свідомо за допомогою лінгвістичних значень та засобів в ході ілокутивного акту виявляє свій інтенціональний стан з метою дозволити іншим людям дізнатись про нього, й значення (meaning) торкається лише речень та мовленевих актів, а не інтенціональних станів.

Підводячи підсумок, зазначимо, що проблема вираження того, що людина має на увазі, її намірів, згідно Дж. Сьорля є головною проблемою теорії мовленевих актів й центральним питанням його теорії інтенціональності. Його концепція інтенціональності є актуальною й дозволяє більш детально зупинитись на проблемі вираження внутрішнього світу людини в сучасних умовах, її мотивацій, що так чи інакше проявляються через самоідентифікацію особи. Подібно до того, як буквальне значення речення детермінує різні умови справжності по відношенню до різноманітних наборів припущень, так і парадигми обставин, що пропонуються Тлом (Background), впливають на варіанти істинності наміру особи, її самість та самоідентифікацію й потребують подальшого дослідження.

---

<sup>190</sup> Searle J. R. Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind / J. R. Searle. Cambridge: Univer. Press, 1983. P.168.

#### 4.2.2. Іntenціональна свідомість та установки дизайну філософської парадигми Д. Деннета як аналітично-постмодерний параметр самоідентифікації людини

Теорія інтенціональності, як вже неодноразово підкреслювалось, разом з її фундаментальною характеристикою, що означає прямування на предмет, буття про щось, також є виявом парадигми самоідентифікації людини.

Іntenціональність, виступаючи репрезентуючим аспектом свідомості, є характерним показником, який присутній у кожному ментальному феномені людини та є проявом «... інтенціонального існування об'єкту в ньому (inexistence) й тим, що ми могли б назвати референцією до змісту, спрямованістю на об'єкт...».<sup>191</sup> З. Фрейд додав, що й безсвідомі ментальні феномени володіють інтенціональністю. Д. Фодор, який спеціалізується на інтенціональній психології та когнітивній антропології, з цього приводу зазначав: «...Цілком зрозумілим є те, що проблема свідомості та проблема інтенціональності пов'язані між собою, що думка *ipso facto* свідомо й свідомість *ipso facto* – свідомість про той чи інший інтенціональний об'єкт, ... але З. Фрейд все змінив, показавши правдивість того, що пояснення поведінки може вимагати постулювання інтенціональних, але безсвідомих станів».<sup>192</sup> Так, існування інтенціонального безсвідомого лишається гіпотезою, яку, наприклад, американський філософ Дж. Сьорль повністю заперечує, вважаючи, що тільки істота, яка здатна мати свідомі інтенціональні стани, може володіти інтенціональністю взагалі, «...а будь-який безсвідомий інтенціональний стан є, принаймні, потенційно свідомим», пояснюючи це фактом наявності зв'язку між свідомістю та інтенціональністю.<sup>193</sup>

Посідаючи, таким чином, одне з центральних місць у філософських дискусіях сучасності, феномен інтенціональності в постмодерній американській

---

<sup>191</sup> Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Д. Деннета. М.: Канон, 2004. С. 88.

<sup>192</sup> Fodor J. Too hard for our kind of mind? London: Review of Books, 1991. P. 12.

<sup>193</sup> Searle D. R. The Rediscovery of the Mind. Cambridge: MIT Press, 1992. P. 132.

аналітичній філософії трактується у натуралістичній традиції, тоді як континентальна філософія більш орієнтована на феноменологічну традицію. Натуралістичні теорії інтенціональності (функціоналістські, каузальні, комп'ютаційні та ін.), спираючись на термінологію природничих наук, трактують інтенціональність як механізм зведення об'єктів зовнішнього світу з їх властивостями до змістів свідомості, а також трансформації одних змістів в інші. Феноменологічні теорії більше уваги приділяють тому, як інтенціональність проявляє себе феноменологічно, ніж дослідям природи (фізичної чи ментальної) інтенціональних станів.

Трактування інтенціональності як спрямованості на об'єкт створює ситуацію одночасного співіснування різних сенсів з приводу одного об'єкта, оскільки передбачає варіативність при трактуванні, яка зумовлюється залежністю від ситуації. Дана варіативність формулювань й стала причиною різних підходів у визначенні місця інтенціональності у свідомому житті людини. Так, Д. Деннет розглядає поняття «інтенціональності» як таке, що містить глибинні сенси світорозуміння, й одночасно, виражає собою поділ «Всесвіту на ментальне та фізичне».<sup>194</sup> Розуміння інтенціональності, яке було запропоновано Д. Деннетом, є абсолютно протилежним відносно до класичної традиції тлумачення даного феномену, зокрема Ф. Brentano.

Д. Деннет пояснює інтенціональність: «Щось проявляє інтенціональність, коли його вміння якимсь чином є спрямованим на щось інше... замок і ключ виявляють найпростішу форму інтенціональності, так само, як рецептори у клітинах мозку ... Інтенціональні явища, можливо сказати, мають метафоричні стріли, які націлені на щось таке, про що ці явища говорять, на що вказують чи до чого відсилають».<sup>195</sup>

Своєю авторською інтерпретацією інтенціональних установок, інтенціональних систем, рівнів інтенціональності, філософ намагається

---

<sup>194</sup> Dennett D. C. Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology / D. Dennett. Cambridge MA, L., 1986. P. 22.

<sup>195</sup> Деннет Д. Види психики / Дениел Деннет. М., 2004. С. 42.

вирішити проблему репрезентації світу в його цілісності. Дослідник вважає це цілком можливим результатом, якщо поняття інтенціональності досліджувати в аспекті ієрархії інтенціональних рівней, згідно яких відбувається взаємодія живої та неживої природи, людини й артефактів. У концепції інтенціональності Д. Деннета приділяється увага, перш за все, установкам: фізичним, інтенціональним та дизайну, оскільки, саме вони, як вважає філософ, спираючись на прагматичний вибір та мету, приймають участь у поясненні поведінки об'єктів оточуючого світу, розкривають тим суть та природу даних об'єктів, допомагаючи сучасній людині здійснювати контроль над ситуацією та відповідно їх використовувати.

Фізичні установки є каузальними й спираються на закони природи та фізичні властивості тих чи інших об'єктів. Установки дизайну Д. Деннет трактує як телеологічні, що залежать переважно від мети, й спираються на функції фізичних об'єктів: «передбачення робляться виходячи зі знання чи припущення відносно функціонального дизайну системи, безвідносно до фізичної конституції або внутрішнього устрою тих чи інших об'єктів».<sup>196</sup> Філософ переконаний, що даний вид установок може бути застосований навіть до таких великих систем як еволюційна організація природи, не кажучи вже про біологічні та механічні об'єкти. У випадку, коли цілеспрямовану поведінку, що ґрунтується на досягненні певної мети, не виходить пояснити за рахунок фізичних установок та установок дизайну, тоді слід, згідно дослідника, звернути увагу на інтенціональні установки, які не є каузальними, але передбачають поведінку системи на основі інтерпретації об'єкта. Поняття «інтенціональність» у Д. Деннета використовується не як онтологічна ознака ментального, а у сенсі стратегії (гносеологічної, прагматичної, лінгвістичної) передбачення та інтерпретації поведінки будь-якої системи. «Будь-яка річ є інтенціональною системою тільки у відношенні до стратегії того, хто намагається пояснити й передбачити її поведінку».<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Dennett D. C. *Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology*. Cambridge MA, L., 1986. P. 4.

<sup>197</sup> Dennett D.C. *Intentional Stance*. L., 1987. P. 342.

Крім того, це установка, яка може бути використана не до кожної речі, а лише до інтенціональних систем й висловлена з позиції третьої особи. Д. Деннет вважає, що процес трактування інтенціональними системами оточуючої дійсності спирається на передбачення та пояснення об'єктів з врахуванням спостережень їх вірувань, страхів, бажань, інтенцій, особливостей поведінкової системи, як вагомих формоутворюючих обставин реальності. Крім того, теоретично цілком можливим є факт приписування даних станів як живим інтенціональним системам (людині, тварині, комасі) так, й неживим інтенціональним системам (комп'ютер, машина...), тому, що їх поведінка є поведінкою певної системи, яка може бути представлена та пояснена за допомогою інтерпретації їх вірувань та бажань, як раціонального наслідку інтенціональної стратегії поведінки. Наприклад, якщо програма комп'ютера є відомою та він не зіпсований, то дії, реакції комп'ютера на певні команди, що були попередньо запрограмовані, легко передбачити: «Безвідносно до питання може чи не може комп'ютер усвідомлювати, мати думки та бажання, деякі комп'ютери, безсумнівно, є інтенціональними системами, оскільки вони є системами, чия поведінка може бути передбачена, причому найбільш ефективно при застосуванні до них інтенціональної установки».<sup>198</sup> Дослідник, визнаючи певні інтелектуальні переваги комп'ютера, не вважає, безперечно, що реально неживим інтенціональним системам властиві ті чи інші бажання або вірування, проте дотримується позиції, згідно якої їх поведінку можливо пояснити та передбачити у випадку, коли дані системи наділяються віруваннями та бажаннями за аналогією, де відповідні стани лише приписуються їм з метою пояснення та передбачення дій. На думку філософа, такий прагматичний метод є загальноприйнятим у сучасних умовах, й дозволяє передбачати та пояснювати феномени оточуючої реальності на основі розширеного сенсу поняття «інтенціональна система». Однак, необхідно враховувати, що застосування різних установок вимагає різних методологій їх

---

<sup>198</sup> Dennett D. C. *Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology*. Cambridge MA, L., 1986. P. 238.

пояснення. Фактично, Д. Деннет торкається проблеми взаємовідношень різних установок, що є показником зв'язків фізичної картини світу, інформації про структурно-функціональну систему організації об'єктів та знань про їх цілеспрямовану поведінку.

Отже, інтенціональні установки дослідник співвідносить із самозацікавленістю людини досягти мети за умови відповідних обставин та певних вагомих припущень допуску: раціональної поведінки та нейтральності по відношенню до моралі, метафізичних й онтологічних питань. Прагматично-корисна інтелектуальна стратегія пояснення та передбачення поведінки будь-якої, живої та неживої, інтенціональної системи пов'язана, таким чином, згідно дослідника з інтерпретаціями інтелектуальних установок, які виявляють себе у межах раціональності та нормативізму. Раціональність означає співвіднесення з ієрархією зважених завдань, які спираються на оптимальну мету. Проте, Д. Деннет підкреслює, що чітких критеріїв перевірки показників інтенціональних установок не існує й всі характеристики приймаються у вигляді припущень. Також, виходить цілком можливим, залежно від мети та контексту, застосування інших установок, зокрема моральних, які розглядаються як складова інтенціональних. Крім того, по відношенню до особистості, як зазначає дослідник, не можливо інтерпретувати окремо взяті її частини, як різні інтенціональні стани, це здійснюється лише комплексно «особистість – диспозиція – мета – умови». У випадку, коли людина або інша інтенціональна система веде себе ірраціонально та непередбачувано, дослідник пропонує застосовувати інші установки, наприклад, дизайну, які допомагають з'ясувати причини їх поведінки з подальшою можливістю зміни вже існуючих санкціонованих стандартів на нові. Саме розумінню раціональності з позиції нормативізму, тобто наявності регулярності поведінки, оптимального дизайну, системи вірувань та бажань, філософ приділяє велику увагу, вважаючи, що саме вона є сутнісною рисою об'єктивного знання в сучасному розумінні. У. Куайн з цього приводу говорив, «що в будь-якій мові, яка піддається трансляції, ми



через необхідність «відкриваємо» наші логічні зв'язки».<sup>199</sup> В той же час, підкреслюючи вагомість раціональних правил для еволюції загалом, Д. Деннет звертає увагу на те, що не всім інтенціональним системам вони взагалі притаманні, оскільки вони зовсім не є ідеальними та досконалими: «Більше того, не всі правила висновків дійсної інтенціональної системи можуть бути правильними; не всі вірування, що виводяться з неї, можуть бути істинами логіки».<sup>200</sup> Істинність підтверджується лише через життєві випробування у досвіді реального життя. Філософ вважає, що когнітивні процеси людини, які залежать від природного відбору, вирішують проблему співвідношення справжнього та хибного, з часом відкидаючи все зайве та не справжнє, що не знаходить собі підґрунтя («оптимального дизайну») у системі цінностей та віруваннях.

Для ще більш ґрунтовного підтвердження своїх поглядів стосовно інтенціональних установок, подібності їх механізмів у об'єктів живої та неживої природи, Д. Деннет вводить аргумент вільно плаваючої раціональності (free-floating rationality). Задаючи запитання про основи функціонування природи, філософ дає відповідь на нього, виходячи з того, що ці основи не належать ні до якої персональної свідомості чи такої самої мудрості, а виступають вільними резонами існування організмів оточуючого світу, що діють згідно власних алгоритмів еволюції. Це є підтвердженням для філософа того факту, що суб'єкти, таким чином, не детермінують інтенції, й, відтак, для роботи інтенціональних систем не є обов'язковим проведення їх крізь свідомість. Отже, американський дослідник переконаний у вільності інтенціональності (free-floating), яка може проявлятися у системах, що не мають складної інформаційної організації. Це відбувається внаслідок впливу природного відбору, який, «маючи вектор раціональності, обмежує релятивістський потенціал інтерпретивізму».<sup>201</sup> Концепція Д. Деннета, в якій він пропонує пояснення та розуміння поведінки різних об'єктів оточуючої

---

<sup>199</sup> Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Д. Деннета. М.: Канон, 2004. С. 217.

<sup>200</sup> Dennett D. C. Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology. Cambridge MA, L., 1986. P. 11.

<sup>201</sup> Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Д. Деннета. М.: Канон, 2004. С. 221.

реальності тлумачити за рахунок наявності у них інтенціональних станів та «раціональності, як основи інтенції», викликало широку дискусію серед представників сучасної філософії, американської зокрема.<sup>202</sup> Дж. Сьорль у своїй роботі «Інтенціональність» вважає недоречним визначати інтенціональні стани зовнішніми установками, будучи глибоко переконаним, що по природі інтенціональність є внутрішнім явищем людини, яка виявляє себе назовні через її ментальні стани. Продовжуючи обговорення, дослідник підкреслює, що саме свідомість постає причиною виникнення сенсів інтенціональних установок й знакових систем, які власне забезпечують раціональне підґрунтя комунікації. Поява значення чи певного сенсу завжди чітко співвіднесена зі свідомістю конкретного індивіда, є фактично проявом його самоідентифікації й похідним від впливів внутрішніх намірів людини.

Р. Рорті критикує Д. Деннета за відсутність послідовності у розкритті поняття «інтенціональність» внаслідок внесення натуралізму й біологізму у визначення інтерпретації інтенціональних установок, проведення за рахунок останніх паралелей між тваринами та людьми, біологічним та соціальним. Біологізацію людських феноменів пізнання, свідомості й погляд на еволюцію як на процеси дизайну, Р. Рорті вважає перебільшеннями, рекомендуючи Д. Деннету відмовитись від концепції «інтенціональне»: «Моя принципова порада полягає в тому, щоб ввести його заяву, що самість є «центр наративної гравітації», у більш загальний контекст, що всі об'єкти подібні з самостями, виступаючи центрами дескриптивної гравітації».<sup>203</sup> Д. Деннет по своєму тлумачить й традиційну для аналітичної філософії проблему значення (meaning) об'єктів оточуючої дійсності, яку такі філософи, як Дж. Сьорль, Д. Фодор, та інші представники аналітичної філософії розглядають з позиції залежності референціональності значення від існування внутрішньої інтенціональності. Дослідник, спираючись на концепцію значення теорії мовних ігор

---

<sup>202</sup> Dennett D. C. *Brainstorms. Philosophical Essay on Mind and Psychology*. Cambridge MA, L., 1986. P. 19.

<sup>203</sup> Rorty R. *Holism, Intrinsicity, and the Ambition of Transcendence*. // *Dennett and His Critics. Demystifying Mind* [Ed by Bo Dahlbom]. Cambridge Mass. 1993. P. 189.

Л. Вітгенштейна, виходить з функції слів в середині всього прагматичного контексту їх використання, ввівши додатково ще поняття інтенціональності. Отже, значення, згідно Д. Деннета, є аскриптивним поняттям. Воно знаходиться у того, хто приписує його системі через її передбачення та пояснення на основі інтенціональної установки, що функціонально належить всьому контексту окремо взятої ситуації. Тобто, це є абстрактне теоретичне поняття, а не частина системи. Суттєвою рисою значення у філософа виступає інтерпретація, яка в принципі й впливає на формування передбачень та пояснень живої чи неживої системи, яка у даний момент розглядається. Д. Деннет переконаний, що розгляд значення в аспекті залежності від інтенціональності та рис ментальних станів людини, характеризує собою первинний образ інтенціональності, який він називає «міфологічним». «В той час, як деякі наші артефакти можуть мати похідну від нас інтенціональність, ми самі маємо первинну (чи внутрішню) інтенціональність, вироблену з нічого».<sup>204</sup> Філософ переконаний, що бути неозначеними істотами, які означають (Unmeant Meaners), тобто спираються на показники внутрішніх станів – неможливо, через те, що людина просто приймає інтенціональну установку по відношенню до осмислених нею ментальних висловлювань.

Звинувачення у біологізації інтенціональності, інтерпретивізму та нормативізму за рахунок приписування живим (людям, тваринам) й не живим системам (машини, комп'ютери) певних «вірувань», Д. Деннет заперечує, вважаючи, що соціальне з'явилося на ґрунті біологічного: «Над біологічним рівнем грубих вірувань й відповідних ним інтенціональних ікон, людські істоти побудували рівень соціально сконструйованих об'єктів, що увійшли в ужиток... – мемє...», у такий спосіб нівелюючи природні й штучно створені артефакти привернувши увагу до існування певних інформаційних станів, вірувань, які й

---

<sup>204</sup> Dennett D.C. Intentional Stance. L., 1987. P. 288.

дозволяють передбачати, пояснювати, здійснювати різного плану маніпуляції з позицій інтенціональних установок.<sup>205</sup>

Когнітивно-інформаційні властивості природних систем філософ розглядає на основі класифікації інтенціональних рівней власної інтерпретації. Перший рівень, який є базовим у Д. Деннета, здобуває назву «дарвінівський» й торкається рослин та тварин (крім найвищих приматів). Так, коли в процесі комунікації виникає необхідність обговорення поведінки, наприклад, рослин, то в мовленевому акті використовуються обороти, що допомагають усвідомити, осмислити, здійснювати контроль та передбачати даний тип поведінки на основі лише інтенціональної установки, без інформації про контролюючі каузальні механізми. Філософ переконаний, що більш доречним й легшим в даній ситуації є використання простої інтенціональної установки, ніж обмежуватись певними означеними параметрами, нижче й вище яких інтенціональні інтерпретації не прийнято використовувати. Наступний рівень інтенціональності Д. Деннет називає «скіннерівський», він торкається систем, які можуть навчатись новим простим реакціям й засвоюють нові стратегії поведінки. «Попперніанський» рівень інтенціональних інтерпретацій починає спрацьовувати по відношенню до вищих приматів, які здатні проявляти певного рівня осмисленість у своїх діях. Проте, більшість науковців вважають цей факт неможливим через відсутність у таких тварин мови, як вагомого інструменту прояву свідомої діяльності та інтенціональності. Але Д. Деннет не зважає на таку традиційну позицію, вважаючи її обмеженою для кінця ХХ поч. ХХІ ст., й будучи переконаним у своїй правоті вважає, що інтелектуальною поведінка стає не залежно від мислення про мислення: «ні еволюційна історія, ні Мати-Природа не мають потреби у підкріпленні нашого пояснення».<sup>206</sup> Четвертий, найвищий, згідно Д. Деннета, рівень інтенціональних систем, відповідає людині як феномену еволюції, й здобуває у нього назву «Грегоріанський» за ім'ям

---

<sup>205</sup> Dennett D. Back from Drawing Board // Dennett and his: Demystifying Mind. Ed. by Bo Dahlbom. Oxford, Cambridge MA, 1993. P. 229.

<sup>206</sup> Dennett D.C. Conditions of Personhood // The Identity of Persons. Ed. by A. Rorty. Un of California Press, 1976. P. 241.

психолога Р. Грегорі, який досліджує вплив артефактів на становлення інтелектуальності. В даному випадку враховуються попередні особливості рівнів інтенціональності разом з впливом на людину мови та культури, що формують усвідомленість, інтелектуальність індивіда й одночасно виступають проявами свідомості особи та суспільства в цілому. Для цього рівня інтенціональних систем характерним є наявність як власних бажань та вірувань, так і присутність вірувань про бажання та вірування інших людей й та ін.

Сучасна наука традиційно пояснює природу інтелекту людини наявністю членороздільної мови, що сприяє комунікації як найвагомішого фактору розвитку інтелектуальності, проте, Д. Деннет не вважає таке визначення завершеним та досконалим, розглядаючи особистість, перш за все, як детермінуючу все навколо себе інтенціональну систему, а не як емерджентну форму інтелектуальності чи самоусвідомлену моральну істоту, що спирається у видах своєї активності на мовну комунікацію. Тобто, інтенціональність є для філософа домінуючим явищем, від якого залежать усвідомлені прояви життєдіяльності людини: мова, мораль, формування та виникнення значень й та ін.

Таким чином, ще однією специфікою теорії інтенціональності американського дослідника є розгляд людини в аспекті його концепції інтенціональних рівнів та застосування по відношенню до них різних інтенціональних установок. Так, особистість, що усвідомлює себе та свою діяльність, Д. Деннет розглядає проявом інтенціональної системи вищого рівня («грегоріанського»).

Підводячи підсумок, зазначимо, що при всіх дискусійних моментах теорії інтенціональності, раціональності Д. Деннета, зокрема, розгляду установки дизайну з позиції природної телеології, де Природа виступає головним дизайнером, тобто приймається перш за все до уваги певний вид еволюціонізму, чи погляд на інтенціональні системи, що не мають необхідності володіти каузальністю та не залежать від ментального навантаження, проте, загальна тенденція його теорії носить соціобіологічний характер, що виявляє

намагання віднайти консенсус поміж двома частинами людського ества: соціального та природного, що, є новаторським та перспективним напрямом сучасних наукових досліджень. Крім того, концепція інтенціональних установок своєю методологією може бути використана у соціальному біхевіоризмі при поясненні самоідентифікації людини, її поведінки в процесі співвіднесення й врахування не тільки матеріальних мотивацій оточуючої дійсності з життєвою активністю особи, а й інтенцій та намірів індивідів, що є особливо актуальним для передбачення економічної та політичної сфер людської діяльності.

Таким чином, концепції Дж. Сьорла та Д. Деннета є спробою пояснення свідомості й механізмів її дії, які, зокрема, одночасно є способами інтерпретації самоідентифікаційних процесів людини, її самості. Проте, слід зазначити, що ні інтерналістській підхід Дж. Сьорла, ні екстерналістський підхід Д. Деннета не відповідає на питання, яким чином, певні ментальні стани, чи кваліа виникають у мозку. Так, володіючи інформацією про фізичний стан мозку неможливо бути впевненим, що саме відповідний тип кваліа відповідає на даний момент цьому фізичному станові мозку чи суб'єктивним ментальним станам, коли мова йде про свідомість не від першої особи, а від третьої. Тобто, питання про зв'язок різних видів ментальних контентів та самого мозку лишається не з'ясованим. Безперечно, що мозок створює умови для появи кваліа, але не через каузальне їх породження мозком, оскільки в такому випадку однаковий мозок породжував би завжди однакові ментальні стани. Виходом з такої ситуації є врахування почуттів, які також впливають на зміни у мозку людини й як наслідок створюють ментальні контенти, котрі в свою чергу не можуть не впливати на самоідентифікацію особи, але цьому аспекту дослідження ментального приділяється недостатньо уваги у розглянутих нами концепціях американських філософів.

## ПІСЛЯМОВА

Дослідивши інтерпретацію комунікативних, наративних, соціальних, біхевіористичних, аналітико-постмодерних самоідентифікаційних параметрів людини в концепціях сучасних американських філософів, а також такого артефакту діяльності людини як дизайн, який в нашому дослідженні розглядається з позиції одного з методологічних підходів дослідження формування самоідентифікації, можемо прийти до висновку, що по-перше, проблема самоідентифікації людини, є поліфонічною, багаторівневою, як і сама людина, й сучасна американська філософія відображає дану багатоаспектність. Так, концепції Ч. Тейлора, Р. Рорті, А. Макінтайра, Дж. Сьорля, Д. Деннета, Б. Скіннера та О. Лоуена переконливо свідчать про те, що людина потребує для адекватної уяви про себе досвід спілкування з «Іншими» та подальше ознайомлення з можливою інтерпретацією результатів комунікації через систему оцінювання. Дана характерна риса, тобто інтерпретуюче судження, безперечно, притаманно як кожній особі, так і націям, спілкам по інтересам, політико-ідеологічним рухам, й та ін.

Через потребу в інтерпретації себе «Іншим», в американському сучасному суспільстві комунікативні, наративні та соціальні параметри самоідентифікації є одними з домінуючих. На це вказують роботи американських філософів Ч. Тейлора, Р. Рорті, А. Макінтайра, Дж. Сьорля, Д. Деннета, Б. Скіннера та О. Лоуена. Ще американський публіцист Уолт Уйтмен наприкінці ХІХ ст. звернув увагу, що соціальна установка американців є іншою по відношенню до традицій ієрархічно побудованої Європи: «Перехожий, якщо ти захочеш заговорити до мене, то чому б тобі не заговорити до мене?... Чому й мені не заговорити з тобою?».<sup>207</sup> Суть даної норми комунікативної стратегії складає відсутність необхідності мати якесь підґрунтя чи попередній досвід для спілкування й потребує імпровізації, гри, творчого підходу, критичного й індивідуального відношення, врешті, випадковості. Такий тип поведінки американців не міг не відобразитись на сприйнятті ними образу самості людини, яке вони протиставили європейському суб'єктивному відчуттю самототожності, цільності «Я», його універсальності, у вигляді самості як певної випадковості, що постійно перебуває у стані змін. Зокрема, Р. Рорті пропонує погляд на людську життєдіяльність як коментування, наратив до поеми, яка не завершена й зовсім не проста у своєму розумінні, підкреслюючи тим думку, що людина й її самість є процесом постійного творення. Подібне

---

<sup>207</sup> Whitman W. Complete poetry and selected prose. New York, Library of America, 1989. P. 103.

відношення до самості й самоідентифікації в американській філософії виражає рису ментальності сучасних американців, як самостійність, відособленість, індивідуальність, що проявляється в потребі відстоювання необхідності природного права на самовизначення себе, недоторканості приватного життя, та заперечення будь-яких абсолютів, непорушних соціальних норм й та ін. Такої ж думки притримується Д. Деннет, який вважає, що ми є тим (відтак і наша самість), про що ми говоримо, й ми є тим що говорять про нас, й що ми контролюємо.<sup>208</sup>

Таким чином, постійний динамічний стан спілкування, руху, короткострокових комунікативних відносин, таких же не тривалих прагматичних договорів, переконуючий дизайн, що переважно спирається на принципи консюмеризму, врешті визначає ставлення до самоідентифікації, як змінної категорії інтерпретації себе, яка залежить більшою мірою від комунікативних, наративних та соціальних параметрів спілкування, зумовлених потребами сучасного суспільства, які пропонуються пересічним громадянам у вигляді патернів-наративів соціального дизайну.

---

<sup>208</sup> Dennett D. C. *Consciousness Explained*. Boston, 1991. P. 145.



## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аналитическая философия / Под редакцией Лебедева М.В. М., 2004. 740 с.
- Андрос Є.І. Криза людської самоідентифікації і проблема смислоутворення // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / Є.І.Андрос. К.: Педагогіч. Думка, 2000. С. 193-253.
- Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков / Ф. Анкерсмит [Пер. с англ. О. Гавришиной, А. Олейникова. Под научной ред. Л.Б. Макеевой]. М: Идея-Пресс, 2003. 360 с.
- Аристотель. Метафизика. Переводы. Комментарии. Толкования / Аристотель. [Сост. и подготовка текста С. И. Еремеев]. СПб.: Алетейя, 2002. 832 с.
- Арнц У., Чейс Б., Висенте М. Кроличья нора или что мы знаем о себе и Вселенной / Уильям Арнц, Бетси Чейс и Марк Винсенте; [пер. с англ. А. Степановой]. М.: Эксмо, 2011. 448 с.
- Баранова Е. С. Американская социология: традиции и современность: Курс лекцій / Е. С. Баранова Екатеринбург: Деловая книга, 1997. 176 с.
- Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Э. Балибар, И. Валлерстайн; [пер. с фр. под ред. Д. Скопина, Б. Кагарлицкого]. М.: Логос-Альтера, Ессе Номо, 2003. 272 с.
- Баррадори Дж. Американский философ. М., 1999. 208 с.
- Барт Р. Критика и истина / Р. Барт/ Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 319-374.
- Бауман З. Индивидуализированное общество/ З. Бауман. [Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева]. М.: Логос, 2002. 390 с.
- Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. М., 1972. 176 с.
- Бердяев Н.А. Смысл творчества. М., 2002. 656 с.
- Бергер П. Идентичность / П. Бергер, Т. Лукман // Психология самосознания. Хрестоматия. Самара: Изд. дом «БАХРАХ-М», 2007. С. 567-588.
- Бичко І. В. На філософському роздоріжжі. Криза феноменології і критичного реалізму в сучасн. буржуаз. філософії США / І. В. Бичко. – К.: Вид-во Акад. Наук УРСР, 1962. 160 с.
- Білик Я. М. Ігровий феномен в культурі: Дис. д-ра філос. н.: 09.00.04./ Я.М. Білик, Харків. держ. ун-т. Х., 1999. 382 с.
- Богомолов А. С. Англо-американская буржуазная философия эпохи империализма / А. С. Богомолов. М., 1964. 421 с.
- Бубер М. Я и Ты / М. Бубер. [Пер. с нем. Ю. С. Терентьева, Н. Файнгольда]. М., 1993. 173 с.

Булавина Т. В. Коммуникация в науке: проблема идентичности: дис. канд. философ. наук: 09.00.09. / Т. В. Булавина, Харьковский нац. ун-т им. В.Н. Каразина. Х., 2000. 201 с.

Бурдые П. Люди с историями и люди без историй /П. Бурдые, Р. Шартье // Новое литературное обозрение. 2003. № 60.

Быстрицкий Е. К. Понимание и практическое сознание // Загадка человеческого понимания. М.: Политиздат, 1991. С. 25-38.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. [Пер. с нем. Добронравова и Лахути Д.]; Общ. ред. и предисл. Асмуса В. Ф. М.: Наука, 1958. 133 с.

Всемирная энциклопедия: Философия / [Гл. научн. ред. и сост. А.А. Грицанов]. М.: АСТ, 2001. С. 382-386.

Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ // А. М. Єрмоленко. Коммунікативна практична філософія. Підручник. К., 1999. С. 287-325.

Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну / Габермас Ю. К.: «Четверта хвиля», 2001. 424 с.

Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного / Х.-Г. Гадамер. [Пер. с нем.]. М.: Искусство, 1991.

Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. Герменевтики / Х.-Г. Гадамер. [Пер. с нем.]. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

Гарнцев М. А. Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта) / М. А. Гарнцев. М.: Изд-во МГУ, 1987. 215 с.

Гегель Г. Философия духа / Г. Гегель. Энциклопедия философских наук. М.: Мысль, 1977. Т.3. 471 с.

Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность. Социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991.

Гессе Г. Игра в биссер / Герман Гессе; [пер. с нем.]. М.: Правда, 1992.

Гильдебранд Д. Ф. Метафизика любви / Д. Ф. Гильдебранд; [пер. с нем. А.И. Смирнова.]. Санкт-Петербург, Изд.: «АЛЕТЕЙЯ», 1999. 628 с.

Гнатенко П. І., Павленко В. Н. Идентичность: философский и психологический анализ / П. І. Гнатенко, В. Н. Павленко. К., 1999. 463 с.

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: Канон-Пресс, 2000. 305 с.

Грицанов А. А. Карл Ясперс // Всемирная энциклопедия. Философия / Главн. научн. ред. и сост. Грицанов А. А. М., 2001. С. 1296-1298.

Грязнов А. Ф. Феномен аналитической философии в западной культуре XX ст. // Вопросы философии. № 4. 1996. С. 37-47.

Губернський Л. В. Людина в сфері гуманітарного пізнання: [наук. вид.] / Л. В. Губернський, М. Ю. Зелінський, В. І. Касьян та ін. – К.: Укр. Центр дух. Культури, 1998. 406 с.

Гуревич П. С. Философское постижение человека: проблемы, тенденции и новые темы философской антропологии: монография. Germany, Saarbrücken: LAP LAMBER Academic Publishing, 2011. 664 с.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Гуссерль Э. Феноменология как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 51-100.

Гофман И. Самость и повседневность / Ирвинг Гофман // Контексты современности: Актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории / Хрестоматия [изд. 2-е]. Казань: Изд-во Казан. Ун-та, 2000. С. 119-121.

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Ирвинг Гофман, [пер. с англ. А. Д. Ковалёва]. М.: Кучково поле, 2000. 304 с.

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Декарт Р. Сочинения: В 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т.1. С.170-250.

Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях / Ж. Делёз / Бергсонизм. Спиноза; [пер. с фр.]. М.: ПЕРСЭ, 2000. 350 с.

Делёз Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз; [пер. с фр.]. М.: Академический проект, 1998. 384 с.

Деннет Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания / Пер. с англ. А. Веретенникова; под общ. ред. Л. Б. Макеевой. М.: Идея-Пресс, 2004.

Деннет Д. Онтологическая проблема сознания / Пер. с англ. А. Л. Блинова // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология) / Сост. Грязнов А.Ф. М.: ДИК «Прогресс-Традиция», 1998. С. 361-375.

Еремеев В. Я. Чертеж антропокосмоса / В. Я. Еремеев. М., 1993.

Жукова О. И. Самость, её типология и место в самоопределении человека: дис. д-ра философ. наук: 09.00.11. / О. И. Жукова. ГОУ ВПО «Томский госуниверситет». Т., 2010.

Заветный С. А. Личность и общество: проблемы и перспективы управления: [монография] / С. А. Заветный. К.: ПАРАПАН. 2008. 256 с.

Зливков В. Л. Самоідентифікація в педагогічній комунікації / В. Л. Зливков. К.: Укр. Центр політич. менеджменту, 2005. 144 с.

Зубчик О. А. Континентальні витоки аналітичної філософії: історико-філософське дослідження: Дис. канд. философ. наук: 09.00.05. / О. А. Зубчик, Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К.: 2005. 178 с.

Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин. М., 1996. 255 с.

Ільїна Г. В. Самоідентичність у життєдіяльності людини: дис. канд. філософ. наук: 09.00.04. / Г. В. Ільїна. Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К.: 2009; Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі / В.В. Лях, В.С. Пазенок, Я.В. Любивий та ін.; [В. В. Лях відповідний ред.]; Інститут філософії ім. Г. Сковороди НАН України. К.: XXI ст.: діалог культур, 2009. 404 с.

Ионин Л. Г. Философия и методология эмпирической социологии: [учебн. пособие] / Л.Г. Ионин. М.: Издат. дом ГУВШЭ, 2004. 367 с. (Серия «История эмпирической социологии»).

Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. М.: Политиздат, 1990. 415 с.

Кант И. Лекции по этике / И. Кант. М.: Республика, 2000. 431с.

Кант И. Сочинения: В 6-ти т. / И. Кант. М.: Мысль, 1964. Т. 4. 799 с.

Кант И. Тартуская рукопись // Эстетика Иммануила Канта и современность. М., 1991. С. 56.

Колісник О. В. Проблеми самості та самоідентифікації у філософії тіла О. Лоуена. // Мультиверсум: Філософський альманах. К.: Центр духовної культури, 2011. № 5-6. С.82-92.

Колісник О. В. Концепція творення ідентичності Чарльза Тейлора в контексті діалогу сучасності. // Гілея: Науковий вісник. Вип. 48. Київ, 2011. С.443-448.

Колісник О. В. А. Макінтайер та Ф. Фукуяма: образ моралі постмодерну як спосіб самоздійснення людини // Практична філософія. Науковий журнал. № 1 (№43), 2012. С.180-185.

Колісник О. В. Ментальні феномени філософії свідомості Дж. Сьорля // Наукові записки. Серія: «Філософія». Вип. 10. Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2012. С. 175-187.

Колісник О. В. Концепція інтенціональності Дж. Сьорля в якості способу розуміння самоідентифікації особи. Гуманітарні студії. Збірник наукових праць. Вип. 13. Київ: ВПЦ «Київський університет», 2012. С. 31-38.

Колісник О. В. Іntenціональна свідомість у філософській парадигмі Д. Деннета // Грані. Науковий-теоретичний та громадсько-політичний альманах. – Дніпропетровськ: ДНУ ім. О. Гончара, Громадська організація «Центр соц.-політ. досліджень», 2012. № 5 (85). С. 65-68.

Колісник О. В. Б. Скіннер та Д. Деннет: способи розуміння ментального // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал. Київ: Міленіум, 2012. № 3. С. 28-32.

Колісник О. В. Метафізичні основи самості: до історії питання // Інтелект. Особистість. Цивілізація: темат. збірник наук. пр. із соц.-філос. пробл. Вип. 10. / голов. ред. О.О. Шубін. Донецьк: ДонНУСТ, 2012. С. 209-218.

Колісник О. В. Філософські виміри самоідентифікації людини. // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. Вип. 2. Дніпропетровськ, 2011. С. 210-218.

Колісник О. В. Філософія свідомості Д. Деннета: параметри розуміння самості. // Вісник КНУ імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. Вип. 106. Київ: ВПЦ: «Київський університет», 2012. С. 10-13.

Колісник О.В., Гула Є.П., Кугай Т.А. Інфографіка як явище сучасного дизайну суспільної комунікації / О.В. Колісник, Є.П. Гула, Т.А. Кугай // East European Scientific Journal. Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe. Warsaw, Poland Vol. 23, 2017. URL: [https://eesa-journal.com/wpcontent/uploads/EESA\\_ноябрь\\_журнал\\_4часть-10pd](https://eesa-journal.com/wpcontent/uploads/EESA_ноябрь_журнал_4часть-10pd)

Кримський С. Дух гри і національний дух // Кур'єр Юнеско, 1991, липень / Додаток від української редакції. С. 45.

Кузанский Н. Соч. в 2-х т. / Николай Кузанский.[Пер. с лат.]. Т. 2. М.: Мысль, 1980.

Кули Ч. Социальная самость / Ч. Кули // Американская социологическая мысль: Тексты / [под ред. Добренкова]. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 316-360.

Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок / Ч. Кули. М.: Идея-Пресс, 2000. 309 с.

Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас; [пер. с фр.]. М.: СПб: Университетская книга, 2000. 416 с.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. - Ин-т экспериментальной социологии. М., 1998. 160 с.

Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А.Ф. Лосев. М., 1967. 600 с.

Лоуэн А. Психология тела. Биоэнергетический анализ тела. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2006. 256 с.

Лоуэн А. Терапия, которая работает с телом /А. Лоуэн. [Пер. с англ.]. СПб: Речь, 2000. 272 с.

Лоуэн А. Удовольствие: творческий подход к жизни / А. Лоуэн. [Пер. с англ.]. М.: Психотерапия, 2008. 304 с.

Лоуэн А. Физическая динамика структуры характера. / Перев. с англ. Е.В. Поле под ред.А.М.Боковикова. М.: Изд. "Компания Пани", 1996. 320 с.

Макеев С. А. Социальные идентификации и идентичности / С. А. Макеев, С.Н. Оксамитная, Е. В. Швачко. Киев: ИС НАН Украины, 1996. 185 с.

Малахов В.С. Идентичность/ В. С. Малахов // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001. Т.2. С. 78-79.

Малахов В. С. Неудобства с идентичностью / В. С. Малахов // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 43-53.

Мельвиль Ю. Пути буржуазной философии XX века / Ю. Мельвиль. М.: Мысль, 1983.

Мид Дж. Г. Избранное: Сб. переводов / Дж. Г. Мид. [Сост. и переводчик В. Г. Николаев.]. М., 2009. 290 с.

Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. С. 379.

Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди / Х. Ортега-и-Гассет // «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. М.: Радуга, 1991. С. 229-479.

Пархоменко Т. С. Социокультурный дискурс морали (современные англо-американские школы / Т. С. Пархоменко. НАН Украины, Институт философии. К., 1995. 166 с.

Патнем Х. Значение «значения» // Философия сознания. М., 1998.

Патнем Х. Философия сознания / Х. Патнем. М., 1989.

Петрова Г. М. Моральнісна самоідентифікація як етична проблема: дис. канд. філософ. наук: 09.00.07. / Г. М. Петрова. Київ. націон. ун-т ім. Т.Шевченка. К., 2004.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр; [пер. с фр.]. М.: ТЕРРА. Книжный клуб, 2002. 640 с.

Сартр Ж. -П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 207-229.

Соболь Т. В. Феномен самоідентичності в філософії символічного інтеракціонізму: дис. канд. філософ. наук: 09.00.03. / Т. В. Соболь. Київ. націон. ун-т ім. Т. Шевченка. К., 2010.

Рикер П. Время и рассказ. Интрига и исторический рассказ: Соч. в 3-х т. / Рикер П. СПб.: Университетская книга, 1998. 248 с.

Рикер П. Повествовательная идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 45-59.

Рікер П. Сам як Інший / Рікер П.; [пер. с фр.]. К.: Дух і Літера, 2002. 458 с.

Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1998. 480 с.

Сковорода Г. Твори у двох томах. / Г. Сковорода. Т. 2. К.: АТ “Обереги”, 1994.

Соболь О. Н. Критика философских концепций американской «культурной антропологии» / О. Н. Соболь. К.: Наук. думка, 1978. 99 с.

Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас / Э. Ю. Соловьев. [Очерки по философии истории и культуры]. М.: Политиздат, 1991. 432 с.

Стросон П.Ф. Значение и истина // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 213-230.

Суковатая В. А. Философия Другого в XX веке: раса, нация, гендер: Дис. д-ра философ. наук: 09.00.04. / В. А. Суковатая, Харьковский нац. ун-т им. В.Н. Каразина. Х., 2009. 435с.

Тейлор Ч. Джерела себе / Пер. з англ. К.: Дух і літера, 2005. 696 с.

Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання». К., 2004. 172 с.

Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 240 с.

Труфанов Е. О. Конструктивистский подход к Я // Философские науки, 2008. № 3. С. 90-91.

Турен А. Повернення дієвця / Ален Турен; [пер. з фр. О. Гуджен, та ін.]. К.: Альтерпрес, 2003. 320 с.

Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; [Пер. с англ. (колл.) Ред. и предисловие М. А. Киселя. Сост. И. Т. Касавин]. М., 1990.

Философия без оснований. Беседа М. Рыклина с Р. Рорти // «Логос», 1996. № 8. С. 132-154.

Финк О. Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 357-403.

Фихте Й. Сочинения: В 2-х т. / Й. Фихте. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1-2. 798 с.

Фромм Э. Здоровое общество. Искусство любить. Душа человека / Э. Фромм. М.: АСТ: АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 602 с.

Фуко М. Слова и вещи / М. Фуко; [пер. с фр.]. СПб., А-сэд, 1994. 405 с.

Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Пер. с англ. М.: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 730 с.

Фукуяма Ф. Великий Разрыв / Пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой. М.: АСТ МОСКВА, 2008. 474 с.

Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. №2. С. 35-40.

Хабермас Ю. О человеческом в человеке. / Ю. Хабермас. М.: Политиздат, 1991. С. 195-207.

Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления /М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 447с.

Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон [Пер. с англ. А. Башкирова]. М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 635 с.

Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры / Пер., Д.В. Сильвестрова; Коммент. Д. Э. Харитоновича. М., 1997. 416 с.

Холмс Р. Мораль и общественное благо // Мораль и рациональность. М., 1995. С.64-79.

Хоружий С.С. Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках себя // Психология телесности: между душой и телом. М., 2007. С. 166-193.

Хоружий С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Вопросы философии. М., 2007. № 1. С.75-85.

Хьюслер В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. №10. С. 112-123.

Человек как предмет философского и конкретно научного познания / Ред. коллегия: И. В. Бычко и др. К.: Вища школа, 1986. 135 с.

Черенков М. Декарт, Мераб и Подорога: что значит «Я» и где его границы // Sententia. 2011. №2. С. 136-141.

Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер / Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс. 1988. С. 31-96.

Штомпка П. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии / П. Штомпка // Социологические исследования. 2009. № 8. С. 3-13.

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. [Пер. с англ.]. М.: Гардарики, 1999. 255 с.

Юлина Н. С. Головоломки проблемы сознания: концепция Д. Деннета / Н. С. Юлина. М.: Канон+, 2004. 544 с.

Юлина Н.С. Д. Деннет: самость как “центр нарративной гравитации“ или почему возможны самостные компьютеры. //Вопросы философии. М.: Наука. 2003, №2. С. 104-121.

Юлина Н.С. Тайна сознания: альтернативные стратегии исследования // Вопросы философии. 2004, № 10. С.125-135.

Юлина Н. С. Проблема метафизики в американской философии XX века / Н. С. Юлина. М., 1978. Гл. IV. С. 203-223.

Юлина Н. С. Философская мысль в США. XX век: Научная монография / Н. С. Юлина. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2010. 600 с.

Юм Д. Трактат о человеческой природе. Минск: ООО «Попурри», 1998. 720 с.

Юнг К. Г. Настоящее и будущее // К. Г. Юнг Аналитическая психология: прошлое и настоящее. М.: Мартис, 1995. С. 113-167.



Ядов В. А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности / В. А. Ядов // Методологические проблемы социальной психологии / [отв. ред. Шорохов]. М., 1975. С. 89-105.

Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

American Social Character. N. Y., 1992.

Baumeister R. Identity, cultural change and the struggle for self / Roy Baumeister. New York: Oxford University Press, 1986. 245 p.

Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism / D. Bell. Basic Book, N. Y., 1978.

Bernstein R. American Pragmatism: The Conflict of Narratives // Rorty and Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics. Nashville; L., 1995. P. 54-67.

Bernstein R. Beyond Objectivism and Relativism / R. Bernstein. Phil. 1983.

Bertocci P. A. The Essence of a Person // Thomas O. Buford. Philosophy for Adults. Washington D. C.: University Press of America. Inc. 1980.

Bertocci P. A. Why Personalistic Idealism? // Idealistic Studies. Vol. 10, N 3. 1980. P. 181-198.

Bertocci P. A., Millard R. M. Personality and the Good. David McKay Company, INC: New York, 1963.

Brentano F. Psychology from an Empirical Standpoint / F. Brentano N.-Y., Humanities, 1973.

Chalmers D. The Conscious Mind / D. Chalmers. Oxford, 1996.

Chisholm R. Intentional Inexistence (Excerpt) // Chalmers D. (ed.) Philosophy of mind. N.-Y., 2002.

Chomsky N. A Review of B.F. Skinner's Verbal Behavior / Language 35. No 1. 1959. P. 28-58.

Cox H. The Secular City Debate / H. Cox / Ed. by D. Callahan. N.-Y., 1996.

Dennett D. C. Animal Consciousness: What matters and Why // Social Research. Vol. 62. № 3. 1995. P.703.

Dennett D. Back from Drawing Board // Dennett and his: Demystifying Mind. [Ed. by Bo Dahlbom]. Oxford, Cambridge MA. 1993.

Dennett D. C. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology. Montgomery Vt: Bradford Books, 1978. XXII. 353 p.

Dennett D.C. Conditions of Personhood // The Identity of Persons. [Ed. by A. Rorty]. Un of California Press, 1976. 340 p.

Dennett D. Consciousness Explained. Boston, Little Brown and Co, and L.: Allen Lane, 1991. XIII. 511 p.

Dennett D. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the meaning of Life. New York: Simon and Schuster, L., 1995. 586 p.

Dennett Daniel C. Freedom Evolves / Daniel C. Dennett. London, Allen Lane; New York: Viking Press, 2003. 347 p.

Dennett D. Kinds of Minds: Towards an Understanding of Consciousness. Basic Books, 1997.

Dennett Daniel C. How has Darwin's theory of natural selection transformed our view of humanity's place in the universe? //The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Sou / Co-edited with Douglas Hofstadter. Basic Books, 1981.

Dennett Daniel C. The Intentional Stance / Daniel C. Dennett. Cambridge, 1987.

Dennett D.C. The Self as a Center of Narrative Gravity // Daniel C. Dennett / Self and Consciousness: Multiple Perspectives. Kessel, Cole, Johnson Eds., Erbaum, 1992.

Dennett D. Where am I? // D. Dennett. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology. Cambridge: MIT Press, 1981. P. 310-323.

Dennett D. Darwin's Wake, Where I am? / D. Dennett // Presidential Address. American Philosophical Assosiation, Decemder 29, 2000. [Internet resourse]. Режим доступу: <http://ase.tufts.edu/cogstud/pudpage.htm>.

Dennett D.C. Why Everyone is a Novelist // D. C. Dennett / Times Literary Supplement. 1988, (September 16-22). P. 96-98.

Dennett D., Bennett M., Hacker P., Searle J. Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind, and Language. Columbia University Press, 2007.

Dretske F. Explaining Behavior / F. Dretske. Cambridge, 1988.

Dretske F. Perception, knowledge, and belief: selected essays / F. Dretske. Cambridge, 2000.

Dworkin D. The Theory and Practice of Autonomy / D. Dworkin. Cambridge, 1988.

Emmison M., Smith Ph., Mayall M. Researching the Visual: Images, Objects, Contexts and Interactions in Social and Cultural Inquiry / Michael Emmison, Philip Smith, Margery Mayall. London; New Delhi: Sage Publications, 2007. P. 242.

Ethics&Aesthetics: Post-Modern Positions / Ed. by R. Merrill. Washington, 1988.

Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge / Ed. by G. Radnitzky, W. Bartley. La Salle, 1988.

Fish S.E. Is The Text In The Class? The Authority Of Interpretive Communities / S.E. Fish. Harvard University Press: Twelfth printing, 2003. 394 p.

Fodor J. A. The Language of Thought / J. A. Fodor. Camdridge, Mas., 1975.

Gallagher S., Shear J. Models of the Self/ Shaun Gallagher, Jonathan Shear. Imprint Academic, 1999. 524 p.

Garrett B.J. Personal Identity and Self-Consciousness / Routledge, 1998. 275 p.

- Giddens A. *Modernity and Self-Identity*. Stanford, 1991. 256 p.
- Giles J. *No Self to be Found: the Search for Personal Identity* / University Press of America, 1997. 176 p.
- Gallagher S., Shear J. *Models of the Self* / Imprint Academic, 1999. 524 p.
- Goffman E. *The Presentation of Self in Everyday Life* / Erving Goffman. N.-Y.: Doubleday, 1959. 264 p.
- Goodman N. *Ways of Worldmaking* / N. Goodman. Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, 1978. 142 p.
- Harre R. *Social being* / R. Harre. L.: Academic Press, 1979. 438 p.
- Heller A. *General Ethics* / A. Heller. Oxford, 1988. 202 p.
- Hollinger D. F. *The Disciplines and the identity debates, 1970-1995 // American Academic Culture in Transformation: Fifty Years, Four Disciplines* / T. Bender and C. E. Schorske (eds.). Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998. 371 p.
- Hornsby J. *Descartes, Rorty and the Mind-Body Fiction // Reading Rorty*. P. 41-57.
- Huntingto S.P. *Who are we? The Challenges to America's National Identity* / S. Huntingto. New York: Simon & Schuster, 2004. 428 p.
- Jenkins R. *Social identity* / R. Jenkins. London: Routledge, 1996. 206 p.
- Jung K. *Modern man in search of soul* / K. Jung. N.- Y., 1933.
- Kripke S. *Naming and Necessity* / S. Kripke. Oxford, 1972.
- Lankow J., Ritchie J., Crooks R. *Infographics: The Power of Visual Storytelling*. New Jersey: John Wiley&Sons Inc. 2012. 263 p.
- Lowen A. *Joy: The Surrender to the Body and to Life*. New York: Ping. Group, 1995. 242 p.
- Macintyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory* / A. Macintyre. L., Duckworth. 1982. 375 p.
- Macintyre A. *Philosophy, the «Other» Disciplines, and Their Histories // «Soundings»*, 1982. Vol. 65. P.127-145.
- McGinn C. *Mental Content* / C. McGinn. Oxford: Blackwell, 1989. 363 p.
- Mead G. H. *Mind, Self and Society from Standpoint of Social Behaviorist* / G. Mead. [ Ed. by C. W. Morris]. University of Chicago Press, Chicago, 1934.
- Millikan R. G. *Language, Thought, and Other Biological Categories: New Foundations for Realism* /R. G. Millikan. Cambridge, Massachusetts, 1987. 355 p.
- Moore G. E. *Some main problems of philosophy* / G. E Moore. L.,1963. 387 p.
- Noonan H. W. *Personal Identity* / Routledge, 2003. 296 p;
- Ortega-y-Gasset J. *Man and Crisis* / J. Ortega-y-Gasset. N.-Y., 1958.
- Parfit D. *Reasons and Persons* / Oxford University Press, 1986. 560 p.

Persuasion in Design // Elisa del Galdo / Social and psychological principles can be used to influence user behaviors and decision-making / Article No: 617. February 8, 2011. URL: <https://uxmag.com/articles/persuasion-in-design>

Perry J. Identity, Personal Identity, and the Self / J. Perry. Indianapolis, Cambridge: Hacklett Publishing Company, 2002. 254 p.

Pollock J. L. What Am I? Virtual Machines and the Mind/Body Problem / Philosophy and Phenomenological Research, 2008. № 76, P. 237-309.

Popper K. Knowledge and Body-Mind Problem. In Defence of Interaction / K. Popper. [Ed. by M. A. Notturmo]. L., N.- Y., 1994. 160 p.

Popper K., Eccles J. The Self and its Braine: An Argument for Interactionism / K. Popper, J. Eccles. Berlin, N.- Y., L., 1977. 422 p.

Putnam H. Mind, Language and Reality. Philosophical Papers. – Vol. 2. – Cambridge University Press, 1975. 618 p.

Quine W. V. Quintessence: Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine. Ed. By Gibson. R. London, 2004. 384 p.

Riesman D. The lonely Crowd / D. Riesman. Yale Nota Bene, 2001. 315 p.  
Riesman D., Glazer N. Face in the crowd/ / D. Riesman, N. Glazer. New Haven, CT: Yale University Oress, 1952. 751 p.

Rorty R. Comments on Dennett // R. Rorty / «Synthese». Vol. 53. № 2. (November), 1982.

Rorty R. Dennett on Awareness // «Philosophical Studies», 1972. Vol. 23. P. 153-162.

Rorty R. Criteria and Necessity // «Nous», 1973. Vol. 7 (November). P. 313-329.

Rorty R. Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers / R. Rorty. Cambridge University Press, 1991. 244 p.

Rorty R. Contingency, Irony and Solidarity / R. Rorty. N.-Y., Cambridge Univ. Press, 1989. 201 p.

Rorty R. Introduction: Antirepresentationalism, ethnocentrism and liberalism // R. Rorty. Objectivity, Relativism, and Truth / Philosophical Papers, 1991. Vol. I. P. 19-21.

Rorty R. Freud and moral reflection // Philosophical papers / R. Rorty. / Essay on Heidegger and others. Cambridge, 1991. Vol. 2. P. 172-184.

Rorty R. Hermeneutics, General Studies, and Teaching // «Synergos», 1982; Vol. 2, P. 1-15.

Rorty R. Holism, Intrinsicity, and the Ambition of Transcendence // Dennett and His Critics. Demistifying Mind. [Ed by Bo Dahlbom]. Cambridge Mass., 1993.

R. Rorty Mind as Ineffable // Mind in Nature. [Ed. By R. Elvee]; Nobel Conference 17, 1982. P. 60-95.

Rorty R. Mind-Body Identity, Privacy and Categories // Modern Materialism: Readings on Mind-Body Identity. N.-Y.; Chicago, 1969. 170 p.

Rorty R. Moral identity and private autonomy: The case of Foucault // R. Rorty. Essay on Heidegger and others. Cambridge, 1991.

Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical papers // R. Rorty. Cambridge, 1991. Vol. 1.

Rorty R. Philosophy and Mirror of Nature / R. Rorty. Princeton, 1980. 246 p.

Rorty R. Philosophy and Post-Modernism // «Cambridge Review», 1989; Vol. 110 (June). P. 51-53.

Rorty R. Philosophy Without Principles // Against Theory. [Ed. by W.J.T. Mitchell]. Chicago, 1985. P. 132-138.

Rorty R. Postmodernist Bourgeois Liberalism // Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical papers // R. Rorty. Cambridge, 1991. Vol. 1. P. 200-201.

Rorty R. Reply to Dreyfus and Taylor // «Review of Metaphysics». 1980; Vol. 34 (September), P. 39-46.

Rorty R. Response to Bjorn Ramberg // R. Rorty and His Critics. 2000.

Ross Philipp J. Utility, Subjectivism and Moral Ontology // Journal of Applied Philosophy, V. 11, N 2, 1994. P. 189-199.

Russell B. The Analysis of Mind / B. Russell. L., N.-Y., 1921.

Ryle G. The Concept of Mind / G. Ryle. L., 1949.

Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, CUP, 1982. P.179.

Santayana G. Character and Opinion in the United States / G. Santayana. N.-Y., 1955.

Searle J. R. A Re-Discovery of the Mind / J. Searle. Cam., Mass., London, England: A Bradford Book, 1992.

Searle, J. Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts / J. Searle. New York, Cambridge University Press, 1979.

Searle J. R. Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind / J. Searle. Cambridge: Univer. Press, 1983.

Searle J.R. Literal meaning // Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts (Essay collection), 1979.

Searle, J. Minds, Brains, and Programs. Behavioral and Brain Sciences / J. Searle. 1980.

Searle, J. The Mystery of Consciousness / J. Searle. New York, New York Review Press, 2004.

Searle J. R. Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language / J. Searle. Cambridge: Univers. Press. 1970.

- Searle J.R. *The Background of Meaning // Speech Act Theory and Pragmatics /* Edn. J. R. Searle, F. Kiefer, M. Bierwisch. Boston, 1980.
- Searle, J. *The Rediscovery of the Mind /* J. Searle. Cambridge, MA, MIT Press, 1992.
- Searl J. *Why I am Not a Property Dualist // Journal of Consciousness Studies.* 2002, Vol. 9, №12.
- Skinner B.F. *About behaviorism /* B. F. Skinner. New York: Knopf., 1974.
- Skinner B.F. *A matter of consequences /* B. F. Skinner. New York: Knopf., 1983.
- Skinner B.F. *Beyond Freedom and Dignity /* B. F. Skinner. New York: Knopf., 1971.
- Skinner B.F. *Recent issues in the analysis of behavior /* B. F. Skinner. Columbus, OH: Merrill, 1989.
- Skinner B.F. *Reflections on Behaviorism and Society /* B. F. Skinner. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1978.
- Skinner B.F. *Science and Human Behavior /* B. F. Skinner. New York: New York: Macmillan, 1953.
- Skinner B.F. *The Contingencies of Reinforcement: A theoretical analysis/* B.F. Skinner. New York: Appleton-Century-Crofts., 1969.
- Skinner B.F. *Upon further reflection /* B. F. Skinner. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall., 1987.
- Skinner B.F. *Verbal Behavior /* B. F. Skinner. New York: Appleton-Century-Crofts., 1957.
- Slors M. *The Diachronic Mind /* Springer, 2001. 234 p.
- Somers M. R., Gibson G. D. *Reclaiming the Epistemological “Other”: Narrative and the Social Constitution of Identity’ // in* Calhoun, C. (ed.). / *Social Theory and the Politics of Identity.* Cambridge: Blackwell, 1994.
- Stalnaker R. *Context and content /* R. Stalnaker. Oxford, 1999.
- Strawson P.F. *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. /* P.F. Strawson. L.: Routledge, 1996.
- Strawson P. F. *Meaning and Truth //* Strawson P. F. *Logico-Linguistic Papers.* London: Methuen & CO LTD, 1971.
- Strawson P. *The bounds of sense. An essay on Kant’s critique of pure reason /* P. Strawson. L., Methuen, 1966.
- Stryker S. *Identity theory: Developments and extensions. In Self and Identity: Psychological Perspectives /* S. Stryker. (Ed. By Yardley K. & Honess T.). New-York: Wiley, 1987.
- Sumner W. Y. *Folkways /* W. Y. Sumner. London, Constable, 1958. 692 p.

Surhone L. M., Timpledon M. T., Marseken S. F. Personal identity (philosophy), Philosophy, Identity (philosophy), Personal life, Self-Schema, Self (philosophy), Identity and change, Mind- body dichotomy/ VDM Publishing House Ltd., 2010. 108 p.

Taylor Ch. The Ethics of Authenticity / Ch. Taylor. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. 142 p.

Taylor Ch. Hegel and Modern Society / Ch. Taylor. Cambridge, 1979.

Taylor Ch. The Malaise of Modernity. Concord, Ontario: Ananci, 1991 135 p.

Taylor Ch. Social Theory as Practice / Ch. Taylor. Oxford, 1983.

Taylor Ch. The Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992. 624 p.

Taylor Ch. The Validity of Transcendental Arguments in Philosophical Arguments. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1995.

Tufte E. Beautiful Evidence. Cheshire: Graphic Press. 2006. 213 p.

Toffler A. The Third Wave / A. Toffler. N.-Y., 1980.

Tufte E. Visual Explanations: Images and Quantities, Evidence and Narrative. – Cheshire: Graphic Press. 1997. 156 p.

Westermarck E. A. The Origin and Development of the Moral Ideas // E. A. Westermarck. L., Macmillan&Co, V. 1. 1924. 716 p.

White Stephen L. Political Theory and Postmodernism / S. L. White. Camb., CUP, 1991. 153 p.

White Stephen L. The Unity of the Self / S. L. White. Camb., Mass., MIT Press, 1991. 424 p.

Whitehead A. N. Modes of Thought / A. N. Whitehead. New York: The Free Press, 1968. 179 p.

Whitehead A. N. Process and Reality: An Essay in Cosmology (1929) / A.N. Whitehead. [Corrected edition, ed. by David Ray Griffin and Donald W.]. Sherburne, Free Press, 1979.

Whitman W. Complete poetry and selected prose. New York, Library of America, 1989.

Wittgenstein L. Philosophical Investigation. Prentice Hall, 1999. §1, P. 242.

Yong I. Justice and the Politics of Difference/ I. Yong. N. J., Princeton, 1990.

*Наукове видання*

*Колісник Олександра Володимирівна*

**ДИЗАЙН В КОНТЕКСТІ  
САМОІДЕНТИФІКАЦІЙНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ  
ПРАКТИК**

*Монографія*

*Редактор Л. Л. Овечкіна  
Випускаючий редактор Т. А. Бобовська  
Відповідальний за поліграфічне видання В. М. Підвойний  
Коректор Н. П. Біланюк  
Дизайн обкладинки М. Ф. Ходаков*

Підп. до друку 10.06.2020 р. Формат 60x84 1/16.  
Ум. друк. арк. 13,01. Облік. вид. арк. 10,18. Наклад 300 пр. Зам. 1333.

Видавець і виготовлювач Київський національний  
університет технологій та дизайну.  
вул. Немировича-Данченка, 2, м. Київ-11, 01011.

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 993 від 24.07.2002.