

Денисова Ирина Валентиновна

АНАЛИЗ ЛИЧНОСТИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В статье проводится анализ понятия личности в философско-культурологическом аспекте. Рассматривая философские концепции личности, основное внимание автор акцентирует на социальной идентичности, ассоциируя ее с понятием самости личности, представляемой как сохранение идентичности личности и личностного "Я" в течение жизни индивида.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/2-3/15.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 2 (8): в 3-х ч. Ч. III. С. 62-65. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/2-3/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

HUMAN BODY IN ADVERTISING

Elena Nikolaevna Demidova, Ph. D. in Philosophy

Department of International Relations
St. Petersburg State Polytechnic University
elena_demidova@mail.ru

The article tackles human body portrayal as symbolic forms used in advertising campaigns. The most important aspects of a human body physical qualities essentially influencing mass consciousness are revealed. The objective connection between social-cultural characteristics of people's vital activity and their corporal essence features is traced.

Key words and phrases: advertising; human body; social-cultural qualities; functional features; sign; symbolicalness; original code.

УДК 130.2 008(031)

В статье проводится анализ понятия личности в философско-культурологическом аспекте. Рассматривая философские концепции личности, основное внимание автор акцентирует на социальной идентичности, ассоциируя ее с понятием самости личности, представляемой как сохранение идентичности личности и личностного «Я» в течение жизни индивида.

Ключевые слова и фразы: личность; персона; «я-бытие»; «мы-бытие»; идентичность; социальная идентичность; самость; индивидуальное самосознание; понятие «Я»; самопознание.

Ирина Валентиновна Денисова, к. филос. н.

Кафедра дизайна и культурологии

Южно-Российский государственный технический университет (Новочеркасский политехнический институт)

irina-denisova-9@mail.ru

**АНАЛИЗ ЛИЧНОСТИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА
В ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ[©]**

Человечество имеет разные каноны личности. Понятие «личность» у истоков своего возникновения несет на себе отражение структурно-функциональных связей человека с окружающим социальным миром. Человек первоначально был человеком за счет подавления и вытеснения своей индивидуальности. У него долгие тысячелетия отсутствовало какое-либо подобие «я – бытия». Он ощущал себя и мыслил как «мы-бытие». Самость – это далеко не «яйность» (И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель). Один из парадоксов культурного развития состоит в том, что от самости к яйности нет прямого перехода. Самость в начале должна раствориться в «мы-бытие» и только потом начать кристаллизоваться в устойчивое и собственное человеческое «я-бытие» [3].

Древнегреческие мудрецы выдвинули свой лозунг: познай самого себя – и ничего через меру. «Познай самого себя» здесь означало познание своей принадлежности к космическому целому, в котором человек находил незыблемые принципы своего бытия. В древнегреческой философии эта формула постепенно наполняется все более богатым содержанием. Уже Гераклит говорит о «поисках себя» и «познании себя» [2]. Демокрит подчеркивает автономию души и «собственного Я» как критерия нравственных оценок. Человек у него верит в свои собственные силы и возможности, он дитя природы, но создаёт себя и собственную жизнь.

С точки зрения философии софистов человек творит и в культурной деятельности, и в познании. У софиста Горгия появляются выражения «предать самого себя», «причинить себе зло», которые, хотя и не являются интроспективными, но подчеркивают субъективность «Я». Если у софистов человек – центр культуры, её творец, в своих поступках он движим волей, чувствами и впечатлениями, то для Сократа человек – тот, кто познаёт и творит добро. Сократовская философия подразумевает, прежде всего, внутренний мир, душу человека, его нравственные качества и возможности. Среди рефлексивных формул, употребляемых Платоном, встречаются и «самопознание», и речь, обращенная к самому себе, и внутренняя удовлетворенность, и «самоопределение», доходящее в некоторых случаях до «войны» с собой, и «самоусовершенствование» [5]. Поэтому Платон определяет человека не с точки зрения его деятельности, а с точки зрения познания данной идеи и следования ей. В отдаче себя миру идей – высшая задача человека. Следуя этой идее, он должен формировать и совершенствовать себя.

Мы видим, что эти рефлексивные обороты не образуют последовательной логической системы, поскольку под «самостью» в разных контекстах понимаются разные вещи. Уже в древности разделяют личность как нечто внешнее, навязанное человеку обществом, и его сущность, внутреннее «Я», то, что в античности и в средние века называли душой.

В противовес выдвигавшейся античной философией идее подчинения человека космически всеобщему раннее христианство выдвигает следующие положения: идею бессмертия отдельной человеческой души; индивид принадлежит к человечеству как целому; это дает ему определенную социальную и психологическую автономию, неотчуждаемое личное достоинство и права, которые должен признавать и соблюдать каждый конкретный социум; индивид обязан сознательно контролировать и регулировать свое поведение, а важнейшее средство этого - рациональное самосознание. Слово «персона» было лишено самостоятельного понятийного содержания, ибо обозначало субъекта, имеющего свойства, а отнюдь не какие-либо свойства сами по себе. В III в. для обозначения «лиц» Троицы вводится греческое слово «ипостась», с которым позже идентифицируются «персона» и «просопон». Но ни один из трех терминов не определялся содержательно, субстанционально как совокупность определенных качеств. В «Исповеди» Августина Блаженного [1] триничность божества связывается с наличием у человека трех главных свойств: «быть, знать, хотеть». Но тайну этого триединства Августин Блаженный считает принципиально непостижимой. Даже определение «персоны» Северином Бозцием, считавшееся в средние века классическим («лицо есть рациональная по своей природе индивидуальная субстанция»), обычно трактуемое в том смысле, что главным признаком лица как особой самостоятельной сущности является разумность, допускает и иное толкование. Некоторые отцы церкви (например, святой Иероним) вообще применяют слово *persona* только к Богу, но не к человеку. Так что понятие «лицо» в патристике - «только конкретизация и проявление безличной идеальной сущности» [8]. Попытка индивидуализировать понятие лица, предпринятая Пелагием, который отрицал наследственность первородного греха и допускал возможность самостоятельного, без помощи «благодати», совершенствования человека, встретила резкий отпор со стороны Августина и была признана ересью.

В средневековой латыни слово *persona* еще многозначнее, чем в классической, обозначая и маску, и театральную роль, и индивидуальные, в том числе телесные, свойства человека, и его социальное положение, ранг. Глаголы *dispersonare* и *depersonare* обозначали в средние века не утрату индивидуальности или психическое расстройство («деперсонализация» в современной психиатрии), а потерю статуса, чести, «лица» в социальном смысле, места в сословной иерархии. Латинское *personalitas* - «личность» возникло в раннем средневековье как производное от слова «персона». Фома Аквинский использовал его для обозначения условий или способов существования лица. Слово «персонаж», возникшее в английском языке и уже в XIII в. усвоенное французами, первоначально обозначало церковную должность (*parson* - пастор, священник), а затем отошло к миру театра. Человек у Фомы Аквинского подобен маленькому миру, микрокосмосу, и он нуждается в своём «двигателе». Таким двигателем оказывается человеческая душа. Каноническое право также не знает личности как особого явления; слово «персона» фигурирует в нем как синоним отдельного человека, обладающего идентичностью (преемственностью и неизменностью) и разумом, без него невозможна ответственность за грехи, и только. Никаких «личных прав» или «прав личности» средневековье не знает [11].

Итоговым размышлением является идея о том, что средневековая философская мысль была направлена исключительно на область трансцендентного, божественного бытия и проблемы человеческой личности, её ценности и свободы решались ею в мистическом плане, в сфере потусторонней жизни, священной истории. Индивидуальное «Я» не было и не могло стать центром этой картины мира.

Философия Возрождения стремится понять человека из условий потусторонней реальной жизни, из его собственных оснований и утвердить свободу и достоинство человеческой личности на почве земного бытия. Человек обнаруживает как целостность, самостоятельность своего индивидуального духовно-телесного существа, так и своё органическое единство с Вселенной. Однако идеи целостности личности и философско-этический индивидуализм вскоре растворяются в объективистских концепциях последующего времени. В философских учениях возрождаются дуализм души и тела, идея их принципиальной противоположности и враждебности. Учение о двойственной истине является исходной точкой для философских учений нового времени: между «Я» и «не-Я» (И. Г. Фихте), природы и духа (Г. В. Ф. Гегель), воли и представления (А. Шопенгауэр), жизни и духа (романтизм), сознательного и бессознательного (романтизм, психоанализ), наличного бытия и существования (С. Кьеркегор). У Т. Гоббса человек всецело относится к сфере научно-философского познания, которое исследует его в самых различных проявлениях: как биологическое существо наряду с другими животными и как этическое и социальное.

Иначе решает проблему Р. Декарт. Он видит сущность человека главным образом в мышлении, в его разумности. Его философский принцип «Я мыслю, следовательно, я существую» утверждает мышление, интеллект. Но объясняя происхождение чисто человеческих функций, Р. Декарт прибегает к предположению, что Бог создал разумную душу и что он соединил её с телом определённым образом. Человек у Р. Декарта является носителем двух начал - души и тела, «мыслящей субстанции» и материальной «протяженной субстанции» [4]. За этим различием мыслящей и телесной субстанции скрывалась противоположность не только телесного и духовного, но и универсального и индивидуального. В этой связи отметим, что философия того времени рассматривала человека как часть природы и ставила вопрос и об особой, отличной от природы, сущности человека.

В философии Просвещения постепенно происходит переход от индетерминизма к детерминизму, от натурализма к материализму, от деизма к атеизму. Этот процесс получил своё завершение в учениях французских материалистов. Ж.-Ж. Руссо говорит, что «человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах». Подлинную гражданскую свободу и право собственности человек может получить, по его мнению, лишь благодаря заключению общественного договора. Здесь мы наблюдаем новую форму утверждения идей

социального детерминизма как условия человеческой свободы. В философских исследованиях французские материалисты рассматривают человека как произведение природы, полностью детерминированное её законами. Человек существует в природе, подчинен её законам, «он не может освободиться» от нее, «он не может - даже в мысли - выйти из природы» [7].

Французские материалисты в учении о человеке пытаются утвердить идею целостности человека, единства души и тела. Целостность человека достигается за счёт натурализации души и разума и, в конечном счёте, поглощения специфически духовного природным.

Экзистенциалисты противопоставляют человека и остальной мир. С. Кьеркегор видит свою задачу в том, чтобы пробудить человека, христианина к осознанию собственного существования, к экзистенции (жизнь во Христе). «Самость» – «абстрактнейшая из всех вещей и одновременно самая конкретная, потому что она - свобода» [6]. С. Кьеркегор развивает индивидуалистическую концепцию человека, предлагает пути «индивидуального спасения». Подлинное бытие человека, полагает он, «есть отношение, отношение к самому себе, а через него и отношение к другому» [Там же]. Таким образом, личность есть познание самого себя и своей внутренней зависимости от Бога.

К. Ясперс говорит, что человек есть нечто большее, чем он может знать о себе. Он есть что-то такое, подобно чему «он не находит нигде в мире, нечто непознаваемое, необоснуемое, внепредметное, ускользающее от любой исследующей науки» [10]. М. Хайдеггер в своем учении о человеке важное место отводит различию подлинности и неподлинности существования. Бытие всего сущего М. Хайдеггер обозначает термином «*Dasein*» («здесь-бытие») [9]. Сущность *Dasein* заключается в том, что оно есть в его бытии, в его экзистенции. *Dasein* всегда обнаруживает себя в мире, по мысли М. Хайдеггера, «бытие-в-мире» не есть какое-то свойство человеческого существования. Человек, рождаясь, уже всегда обнаруживает себя «заброшенным» в мир, он всегда находит себя в мире: в определенной исторической, временной ситуации. Именно поэтому «бытие-в-мире» - это основа и изначальное условие человеческого существования. Итак, подлинная человеческая самость, которую М. Хайдеггер так долго и скрупулезно искал, точнее, онтологические основания этой самости, были им найдены. Среди них: бытие-к-смерти как единственно подлинное бытие человека, как нацеленность человека на будущее, проективность самого себя, самоосуществление, предельная человеческая возможность.

В анализе неподлинной экзистенции М. Хайдеггер использует термин «*das Man*», обозначающий безличное местоимение, переводится как «они». «*Das Man*» в принципе не переводится: это мир полной анонимности и, соответственно, полного отсутствия свободы и ответственности, мир не-самости, неподлинности, беспочвенности, безосновности, рассеивания, растворения, непребывания. В этом мире нет и не может быть субъектов действия, здесь никто ничего не решает и поэтому не несет никакой ответственности. Анонимность «*man*» «подсказывает» человеку отказаться от своей свободы и перестать быть самим собой, стать «как все». Из-под власти «*Man*» выводит человека страх, и именно страх, по мнению М. Хайдеггера, приводит нашей «Я» к нашей собственной самости. Главная характеристика мира повседневности - это стремление удержаться в настоящем, избежать предстоящего, т.е. смерти. Сознание человека здесь не в состоянии отнестись смерть (конечность, временность) к самому себе. Для повседневности смерть - это всегда смерть других, всегда отстранение от смерти. Это приводит к размытости сознания, к невозможности обнаружить и достичь своей собственной сущности (самости).

Таким образом, экзистенциалистская философия есть своеобразное эхо нашего времени, эпохи страха. Человек обнаруживает всю непрочность и проблематичность своей жизни. Он выброшен из ничего и введён в ничто, и главный мотив и настрой его жизни есть страх и забота. Но именно страх, по мнению М. Хайдеггера, и приводит наше «Я» от неподлинности к нам самим [Там же].

Проведенный анализ дает возможность показать, что личность как социальный феномен является продуктом историко-культурного развития общества, носителем социальных свойств человека. Содержание и ценность личности неотделимы от тех социально-нравственных идей и принципов, которые индивид выбирает, утверждает и реализует в своей жизнедеятельности.

Список литературы

1. **Августин Блаженный.** О граде Божьем // Августин Блаженный. Сочинения: в 2-х т. К., 1905. Т. 2: репринт. М., 1994.
2. **Асмус В. Ф.** Античная философия. М.: Высшая Школа, 2005.
3. **Гегель Г. В. Ф.** Философия духа // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М.: Мысль, 1977. Т. 3. С. 69.
4. **Декарт Р.** Против «второго размышления» о природе человеческого ума // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 202-216.
5. **История философии** // Александрова Г. Ф., Быховского Б. Э., Митина М. Б., Юдина П. Ф. Философия античного и феодального общества. М.: Политиздат, 1990. Т. 1.
6. **Кьеркегор С.** Наслаждение и долг. 3-е изд. К.: Air Land, 1994. С. 111.
7. **Руссо Ж. Ж.** Об общественном договоре или принципы политического права. М., 1938. С. 12–13.
8. **Столяров А. А.** Патрология и патристика. М.: Канон+: Реабилитация, 2001. С. 77.
9. **Хайдеггер М.** Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 135–140.
10. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 178–197.
11. **Problèmes de la personne.** P., 1973. P. 189–201.

PERSONALITY AND AN INDIVIDUAL'S SOCIAL IDENTITY ANALYSIS IN PHILOSOPHICAL-CULTUROLOGICAL CONTEXT**Irina Valentinovna Denisova**, Ph. D. in Philosophy*Department of Design and Culturology
South-Russian State Technical University (Novocherkassk Polytechnic Institute)
irina-denisova-9@mail.ru*

The article presents the analysis of personality notion in philosophical-culturological aspect. Considering philosophical personality conceptions the author pays special attention to social identity associating it with personality "the self" notion understood as the preservation of personality identity and personal "I" during an individual's life.

Key words and phrases: personality; person; "I-being"; "we-being"; identity; social identity; the self; individual self-consciousness; "I" notion; self-knowledge.

УДК 141.2

Статья посвящена анализу времени виртуальной реальности. Автор, обращаясь к онтологическим истокам данного феномена, рассматривает виртуальное время как порядок и меру существования виртуальной реальности. В статье подчеркивается, что виртуальные события оказываются лишенными длительности, а виртуальная реальность представляется как ускользающее от окончательного оформления исчезающее существование, которое ранее не поддавалось описанию в классической и неклассической философии. Темпоральность виртуальной реальности оказывается близкой темпоральности мира «differance», представленной в философии постмодерна.

Ключевые слова и фразы: виртуальная реальность; онтология; время виртуальной реальности; философия постмодерн; постнеклассическая научная рациональность.

Оксана Игоревна Елхова, к. филос. н.*Кафедра философии, политологии, социологии и права
Стерлитамакская государственная педагогическая академия им. Зайнаб Бишиевой
elhova@pochta.ru***ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОГО ВРЕМЕНИ[©]**

В современной философской литературе существует большое количество работ, посвященных проблеме времени. Казалось бы, имеются все предпосылки для того, чтобы считать время достаточно изученной формой бытия. Однако данная тема далеко не исчерпана и оставляет место для новых исследований. Это, в частности, определяется теми изменениями, которые происходят в области научного знания, а также в сфере социокультурной действительности. Наблюдается стремительное развитие информационно-коммуникационных технологий, которые, становясь неотъемлемой частью человеческого бытия, создают собственную среду, с которой имеет дело человек, являются специфическим средством создания виртуальной реальности. Безусловно, виртуальная реальность за последние десятилетия подвергалась всестороннему изучению. Однако практически нет работ, посвященных проблематике виртуального времени, за исключением отдельных публикаций. Все вышесказанное свидетельствует об актуальности осмысления времени виртуальной реальности.

Приступая к анализу времени виртуальной реальности, прежде всего, необходимо определиться с ее онтологическим статусом. Из множества работ, посвященных онтологии виртуальной реальности, отметим работу С. С. Хоружего «Род или недород?: заметки к онтологии виртуальности». С точки зрения С. С. Хоружего, виртуальная реальность органично вписывается в концепцию онтологического энергетизма. Виртуальная реальность для него выступает в качестве недовыступившего, недорожденного бытия, характеризуется отсутствием тех или иных черт явлений обычной физической реальности [4]. Рассматривая такое метрическое свойство времени как длительность, С. С. Хоружий подчеркивает, что «длительность определяющий предикат наличествования, устойчивого пребывания, присутствия». По мнению С. С. Хоружего, события виртуальной реальности характеризуются некоторым частичным или «недовоплощенным» существованием, недостатком, отсутствием тех или иных сущностных черт явлений обычной эмпирической реальности: «Им присуще неполное существование, не достигающее устойчивого наличия и присутствия» [Там же, с. 54]. При этом С. С. Хоружий отмечает, что в виртуальном событии «темпоральность конституируется как «суб-время», или «недо-время», в котором отсутствуют либо какие-то из первичных элементов сознания времени, либо какие-то из моментов акта связывания этих элементов в непрерывную длительность (либо и то, и другое)» [Там же, с. 55].

Весьма значимым для нас представляется тот факт, что события виртуальной реальности не имеют четкой оформленности, по выражению С. С. Хоружего, у них просто «не было времени сформироваться».