

# ЕКЗИСТЕНЦІАЛНА ФІЛОСОФІЯ И ФЕНОМЕНОЛОГІЯ

## ПОНЯТТЯ "ГЕНЕТИЧНОГО ОБРАЗУ" ТА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО ПІДГРУНТЯ ФЕНОМЕНУ ІДЕНТИЧНОСТІ

**К. Ю. Райда**

доктор філософських наук, професор,  
провідний науковий співробітник, відділ історії зарубіжної філософії  
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України  
*constantin.raida664@gmail.com*  
ORCID 0000-0002-9813-8336

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2022-1\(19\)-2\(20\)-51-64](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2022-1(19)-2(20)-51-64)

### Анотація

**Константин Райда. Методологічні проблеми на дослідженні феномена на ідентичності та їх актуалізація в сучасному світі.** Стаття аналізує історію на търсенето на най-адекватна и ефективна методология за изследване на феномена на ідентичності. Акцентира се върху историческата променливост на самото явление, необходимостта да се вземе предвид при неговото изследване екзистенциалния контекст и общата тенденция към екзистенциализация на методологията на анализа. Авторът изследва опита на тълкуването на същността на ідентичності от Ф. Фукуяма, което, според него, се осъществява в тенденциите на екзистенциалната психология и екзистенциалната політология, чрез концепциите за "мегалотимия" и "тимус". В контекста на актуализацията на проблемите на ідентичності в периода на глобализацията ситуациите с "идентификационна несигурност" и нейното "дефрагментиране" се разглеждат като постоянен и неизбежен процес на съвременното обществено развитие.

**Ключови думи:** ідентичност, методология за изследване на ідентичності, екзистенциална същност на самоідентификацията

### Анотація

**Костянтин Райда. Методологічні проблеми дослідження феномена ідентичності та їх актуалізація у сучасному світі.** В статті аналізується історія пошуків найбільш адекватної та дієвої методології дослідження феномену ідентичності. Акцентується на історичній змінності самого феномену, необхідності враховувати у його дослідженні екзистенціальний контекст, і загальна тенденція до екзистенціалізації методології аналізу. Автор досліджує досвід інтерпретації сутності ідентичності Ф. Фукуямою, яка, на його думку, здійснюється в трендах екзистенціальної психології та екзистенціальної політології через поняття "мегалотимії" та "тимосу". В ракурсі актуалізації проблем ідентичності під час глобалізації згадуються ситуації "ідентифікаційної невизначеності" та її "дефрагментації" у якості сталого й неунікненого процесу сучасного суспільного розвитку.

**Ключові слова:** ідентичність, методологія дослідження ідентичності, екзистенціальна сутність процесу самоідентифікації

## Abstract

**Constantine Raida. Methodological problems of research of the phenomenon of identity and their actualization in the modern world.** The article analyzes the history of the search for the most adequate and effective methodology for studying the phenomenon of identity. Emphasis is placed on the historical variability of the phenomenon itself, the need to take into account the existential context in its study, and the general trend towards existentialization of the methodology of analysis. The author explores the experience of interpreting the essence of identity by Francis Fukuyama, which, in his opinion, is carried out in the trends of existential psychology and existential political science through the concepts of "megalothymia" and "thymus". In the perspective of the actualization of identity problems during globalization, situations of "identification uncertainty" and its "defragmentation" are mentioned as a stable and inevitable process of modern social development.

**Keywords:** identity, methodology of identity research, existential essence of the process of self-identification

**Постановка проблеми.** Складнощі з дослідженням та розумінням феномена ідентичності виникають одразу ж у тому випадку, коли таке дослідження проводиться у метафізичному руслі, а дослідники не зважають на те, що ідентичність є результатом і наслідком руху самосвідомості та духу людської істоти з усіма її емоціями, відчуттями, спогадами і надіями, з усім тим, що ми відносимо до екзистенціальності індивіда. Яким чином і чи можна взагалі метафізично відтворити цей рух?

Однією з сучасних відповідей на це запитання і є пропозиція досліджувати ідентичність і у площині психології (де пропонується вивчати її як "внутрішній процес", пов'язаний з мотиваціями, фізичним станом і т. і.); і у площині соціології (де пропонується вивчати ідентичність в параметрах ототожнення людською істотою її "Я" з цілим комплексом її соціальних ролей та статусів); і у площині філософії (де та ж сама ідентичність може розкриватися у площині цінностей та світоглядних орієнтирів людини, у площині її історичних трансформацій тощо). Для того, щоби остаточно не відмовлятися від метафізики – і пропонують міждисциплінарний підхід, а по його відношенню до аналізу так званої індивідуальної ідентичності стверджують, що людина визначається трьома процесами організації, які водночас виступають й трьома сторонами її життя: соматичною організацією, організацією життєвого досвіду та соціальною організацією.

На соматичному (фізіологічному) рівні пропонують розглядати ідентичність у параметрах структури простору (зазначаючи при цьому, що ідентифікація індивіда у даному випадку не є варіантом "абсолютної умови особистісної ідентифікації"); на рівні організації життєвого досвіду пропонують розуміти ідентифікацію у якості складової процесу, що забезпечує "почуття когерентної індивідуальності", тобто, відчуття того, що індивід є таким, яким його бачать інші люди. Й на рівні соціальної організації пропонується зважати на взаємозалежність географічної, історичної, соціальної та біологічної площини, де й формується сама ідентичність (Хамнаева, 2007, с. 83).

Утім, поняття ідентичності є дуже подібним до поняття свободи: воно тільки «починає» виникати й формувати свій зміст у площині духовних та екзистенціальних (психоемоційних вимірів), утім свій "остаточний", доконечний сенс отримує в сфері повсякденності та соціальних взаємозв'язків, культури та виробничої і іншої діяльності людської істоти. Причому сфера духовності та психоемоційні реакції в методології їх дослідження кардинально не співпадають

з методологією дослідження соціальних взаємовідносин, так само, як і принципи, закономірності функціонування духовного життя не співпадають з закономірностями функціонування соціальної сфери.

"Ідентичність, як стверджує у цьому зв'язку Г. Хамнаєва, – є динамічним, за життя формуючим в процесі взаємодії утворенням, яке включає взаємозалежні процеси на фізичному рівні, на рівні організації життєвого досвіду і на рівні соціальної організації, зміни на одному з рівнів яких тягнуть за собою зміни на іншому, піддаючи загрозі ціле. Людина балансує між соціальним і особистісним, між становищем в суспільстві і самовизначенням в рамках фізичних, інтелектуальних і моральних рис, тобто, між двома аспектами ідентичності, які визначають його тотожність на рівні суб'єктивного переживання своєї життєвої ситуації і почуття тотожності. У взаємодії цих аспектів, ідентичність набуває цілісності, розкриваючись у безлічі своїх зв'язків і проявів. Однак, залишаючись обумовленою соціокультурним контекстом в цілому, зміст ідентичності визначається змінами, що відбуваються в світі і мотивами, які визначають бажане положення для структури ідентичності і в залежності від яких кожен елемент структури має свою позитивну і негативну цінність" (Хамнаєва, 2007, с. 99).

У певному розумінні соціокультурний контекст, так само як відповідна система соціальних взаємозв'язків, де людська істота дістає своє визначення у відповідності до її соціальних ролей, або соціальних функцій та їх призначення, є визначальними у процесах формування цілісності і тотожності як базового підґрунтя для відчуження ідентичності, а, з іншого боку, усе це є нічого не значущим без екзистенціальності індивіда, яка є її первинним поштовхом, її головною умовою відбування, її, зрештою, остаточною, завершуючою сферою відчуження ідентичності конкретною людиною.

**Виклад матеріалу.** Історія дослідження самого феномена, так само як і процес формування поняття ідентичності і є постійною та безперервною спробою синтезувати, або ж поєднати не поєднуване: різні й неспівставні площини, у яких й формується досліджуване явище. До того ж, сам цей взаємозв'язок поміж вказаними вище площинами також мав й має доволі складний характер. На цьому, наприклад, акцентували у свій час увагу у своїх дослідженнях представники символічного інтеракціонізму.

Так, наприклад, Ч. Кулі одним з перших підкреслив значимість суб'єктивно інтерпретованого зворотного зв'язку, який ми отримуємо від інших осіб, як головного джерела того, що й формує наші уявлення про самих себе (вчення Ч. Кулі про "відображене Я", або "look-glass"). В структурі "відображеного", як намагався це представити Ч. Кулі, й відтворюється щонайменше декілька елементів: уявлення про те, як ми виглядаємо в очах інших людей; уявлення про те, як інші люди судять про наш образ; почуття "Я", яке може бути чимось на зразок гордості або, навпаки, сорому. Саме таким чином певна картина, або ж зовнішня реальність, що у ціннісному параметрі відтворює значимість того чи іншого індивіда, неначе вводилася в контекст його екзистенціальності (психоемоційного стану, або ж психоемоційного сприйняття).

Дуже подібною до концепції Ч. Кулі була й концепція Дж. Міда, в якій проголошувалося, що формування людського "Я" відбувається шляхом сприйняття ним уявлень, які й продукують інші люди стосовно цієї особистості.

І. Гофман, натомість, наголошував на складності та неоднозначності фіксації ідентичності як сталого, постійно існуючого фактору в житті індивіда, якщо мати на увазі бажання його ототожнення з відповідними соціальними данностями (наприклад, з тією чи іншою соціальною роллю). Зустрічаючи людину у відповідності до його соціального статусу, ми, зазвичай, маючи свої уявлення щодо необхідних людських якостей, якими така людина мала б володіти, можемо ідентифікувати цю особу з ними, створити собі уявлення про її індивідуальну ідентичність. Однак, в реальності цей індивід може такими якостями не володіти, а своєму соціальному статусу – не відповідати. Також і соціальна функція, або виконувана таким індивідом

роль може бути не постійною, вона може змінюватися і т. і. Тому І. Гофман й запропонував розрізнати в індивідуальній ідентичності "соціальну ідентичність", "особистісну ідентичність" і "Я-ідентичність". А у цьому розподілі "Я-ідентичність" й ототожнювати з екзистенціальним підґрунтям – з суб'єктивним відчуттям своєї життєвої ситуації, її неперервності та своєрідності. "Акцент на тому, що система уявлень, винесена із взаємодії з іншими людьми, установки, значення і цінності суб'єктивно інтерпретуються індивідом, що саме суспільство задає форму і зміст процесу формування ідентичності, – також стверджує у цьому зв'язку Г. Хамнаева, – дозволяє нам говорити про те, що на рівні індивіда структура ідентичності представлена такими аспектами як особистісна ідентичність, соціальна ідентичність і Я-ідентичність. Якщо особистісний аспект має відношення до ознак індивіда, є результатом життєвого досвіду, Я-ідентичність відображає інтегроване, суб'єктивне переживання своєї життєвої ситуації, почуття тотожності, то соціальна ідентичність містить займані людиною посади та положення в соціумі, приналежність людини до різних соціальних груп" (Хамнаева, 2007, с. 92).

Різні, незвідні одна до іншої площини: духовний внутрішній психоемоційний світ людської істоти, з одного боку, та світ зовнішній, соціальна реальність, з іншого, як неодмінні площини становлення й формування ідентичності, в реальності не можуть бути розведені, або відокремлені одна від одної, і ідентичність не може просто навіть відбутися поза однією із цих площин, та в кожній з них існують свої особливі закономірності, своя специфіка функціонування, своє призначення. І так само, як у площині духовного життя та психоемоційних вимірів подеколи надзвичайно важко мовою логіки, розуму пояснити або ж описати відчуття, або ж процес відчування ідентичності, так і у світі зовнішньому по відношенню до внутрішнього "Я" індивіда часом також надзвичайно важко визначити навіть елементарні параметри його ідентичності. Адже, як стверджував П. Бергер, за кожною соціальною роллю закріплена й певна ідентичність, а в певних випадках, вона тривіальна й епізодична, і особливо у тому випадку, коли людині не складно змінити професію, а з іншого боку, людська істота у сучасному світі має й безліч соціальних приписів: і аскриптивних (стать, вік, етнічна та расова приналежність), і культурних (клановість, мова, національність, віросповідання, цивілізаційна приналежність), і територіальних (найближче оточення, місце народження, регіон і, навіть, континент), і політичних (партійна приналежність, групи інтересів або уподобань, ідеологія), і економічних (робота, професія, посада), і соціальних тощо. І відношення й процес постійного ототожнення себе з цією різноманітною відношень людської особи з такими реаліями створюють дуже часто не одну, а декілька, або ж, навіть, безліч соціальних ідентичностей індивіда.

Зважаючи на те, що ідентичність не є якимось метафізично наданим, постійно існуючим утворенням, ми мусимо розуміти, що це, насамперед, відбиток сприйняття нас іншими людьми (якщо йдеться про нашу особистісну ідентичність), і таке сприйняття нашої особистості іншими людьми конче потрібна нам для самоідентифікації, тобто, для безперервності процесу конструювання нами своєї особистості. Суспільне визнання нашої значимості подеколи схожа на повсякденну гру у визнання чи невизнання нас іншими людьми, і коли нас визнають за тих, ким ми намагаємося себе представити, нас схвалюють, ми намагаємось виправдати сподівання, покладені на нас. І навіть коло спілкування, яке ми обираємо для себе, повинно відповідати нашим очікуванням з приводу підтвердження наших самоуявлень, або ж уявлень про самих себе.

Взагалі, розмежування ідентичності на ідентичність індивідуальну та ідентичність колективну, мабуть, все ж таки є своєрідним і відповідно обумовленим парадоксом раціоналістичного пізнання. У взаємовідносинах людини та суспільства за певних обставин так звана індивідуальна ідентичність не може бути кардинально відокремленою від ідентичності колективної. В метафізичному ж мисленні вона, натомість, може бути навіть прямо протиставлена останній, і, навіть, до елімінації відмінностей, або зникнення меж особистісного в людини та

присвячення її життя суспільству, групі, класу і т. і. Діалектики, натомість, стверджують, що соціальна (колективна) та індивідуальна ідентичність є взаємопов'язаними та взаємодоповнюючими.

Утім, безумовним є те, що формування ідентичності є невід'ємно пов'язаним і з формуванням соціальної ідентичності, і з процесом взаємодії індивіда з соціальним середовищем. Особистісна ідентичність навряд чи може виникнути поза усвідомленням людиною її соціальної ролі, і, відповідно, сприйняттям та оцінюванням соціальних ідеалів, цінностей мотивів, та їх переживанням, результатом емоційного ставлення до цих феноменів. У цьому зв'язку є цікавою і концепція О. Керла (A. Curle), де індивідуальна ідентичність позначена як "ідентичність усвідомлення" (awareness-identity), а так звана соціальна ідентичність – як "ідентичність приналежності" (belonging – identity).

Розмежування ідентичності на індивідуальну та соціальну є проблематичним не лише з огляду на абстрактність теоретичного мислення. В сучасних умовах, коли цінності змінюються як ніколи швидко, а традиції вже не відіграють тієї ролі, яку вони відігравали в минулому, соціальні ж відмінності чим далі, тим більш нівелюються, – усе це відбивається на самовизначенні і в самосвідомості людей. Тут й можна скористатися зауваженням П. Бергера та Н. Лукмана, у якому наголос ставиться взагалі на певній сумнівності індивідуальної (суб'єктної) ідентичності через сумнівність та складнощі самого процесу соціалізації: "Вона (ідентичність – *вст. наша, К. Р.*) залежить від відносин індивіда з значущими іншими, які можуть змінюватися або зникати. Ця сумнівність збільшується в ... маргінальних ситуаціях за рахунок само-сприйняття індивіда. "Нормальному" сприйняттю самого себе як володаря певної, стабільної і соціально визнаної ідентичності постійно загрожують "сюрреалістичні" метаморфози сновидіння і фантазій, навіть якщо ця ідентичність залишається відносно стійкою у повсякденній соціальній взаємодії" (Бергер, Лукман, 1995, с.164).

На думку дослідників, якби пріоритет належав ідентичності усвідомлення, ці зміни не були б такими болючими. Однак більшість людей характеризують себе, мало не виключно в термінах приналежності, і таким людям зазвичай бракує традиційних об'єктів ідентифікації. Така втрата соціальних орієнтирів й призводить до відчаю і депресії, а вихід з цієї ситуації, на думку, Керла, люди й шукають у створенні різноманітних клубів і навіть культів.

На нашу думку, варто зауважити й на тому, що й сам феномен ідентичності був і є історично змінним. Сьогодні з цього приводу пишуть про розуміння ідентичності у Давній Греції, де гідність, як функціональна складова основного етичного виміру "внутрішнього Я" індивіда, ототожнювалася, насамперед, з готовністю звиятно ризикувати своїм життям заради «всезагального блага»; про уявлення щодо ідентичності християнської доби, де гідність почала базуватися на можливості особистісного морального вибору (вибору причетності до Божественного добра); про засновки сучасної концепції ідентичності, у якості формування різниці поміж внутрішнім та зовнішнім по відношенню до людського "Я", пріоритету внутрішньої сутності людини над існуючим соціальним унормуванням її існування, розуміння того, що гідність людської істоти спирається на моральну волю, а усі люди повинні поділяти пріоритетність моральної волі, і, зрештою, необхідність визнання людського вільного внутрішнього "Я"... Адже найвеличніші устремління людства, за висновком Гегеля, й були стверджені такою подією, як Французька революція, що у своїй сутності й була боротьбою за гідність, де внутрішнє "Я" почало бути вже не тільки феноменом особистісної внутрішньої рефлексії індивіда, але і його свобода почала втілюватися у громадянських правах і законі.

З огляду на необхідність, вагомість та значимість екзистенціального контексту у будь-якому явищі та будь-якій дієвій концепції ідентичності, доволі характерною ознакою нашого часу є і тенденція до екзистенціалізації методології аналізу дослідження цього феномену.

Цікавим прикладом у цьому відношенні і є "методологічна еволюція" всесвітньо відо-

мого американського науковця, політолога та футуролога Ф. Фукуяма, який минулого року видав свій черговий бестселер під назвою "Ідентичність. Стремління до визначення та політика заперечення". Усі його попередні праці, хіба що за виключенням "Мети історії..." (1992), мало чим нагадували постекзистенціалістські вправи, й не вказували його зацікавленість екзистенціалізованим типом філософського чи політологічного мислення.

Однак, спочатку, у "Меті історії..." Ф. Фукуяма згадав ідею Олександра Кожева щодо визначення сенсу історії через пояснення боротьби за визнання людської гідності, що, зрештою, в процесі дослідження цієї теми<sup>1</sup> й наштовхнуло його на розгляд проблем ідентичності. Перетворення ж державного устрою в США на "відсталу структуру, нездатну до самооновлення", "втома американців від безглузкого протистояння партій, що обернулося політичним застоєм", наступне обрання людини з абсолютною відсутністю "елементарної чесності, надійності, розсудливості, відданості суспільним інтересам, та моральнісного стрижня" (Фукуяма, 2019, с. 14) президентом країни, й перетворилися на інтенційний поштовх для написання "Ідентичності..."

Роздуми ж Ф. Фукуяма над перебігом соціально-політичних процесів останніх кількох десятиліть у США та світі й привели ученого до висновку про те, що всі існуючі численні ліберальні демократії так і не спромоглися вирішити проблему *тимосу* (Фукуяма, 2019, с.17).

*Тимос*, як прагнення людської душі до визнання та поваги до людської гідності, *ізотимія*<sup>2</sup>, як вимога поваги до людської гідності серед інших людей, та *мегалотимія*<sup>3</sup>, як устремління до визнання суспільством власної унікальності людської істоти й перетворилися на базові, екзистенціальні за своєю сутністю поняття, за допомогою яких американський мислитель й розбудував нове бачення феномену ідентичності в руслі екзистенціальної політології й власний варіант екзистенціального підходу до аналізу та інтерпретації соціально-політичних процесів. "На відміну від тимосу, що є невід'ємною частиною людської природи, ідея ідентичності, – як стверджує американський дослідник, – якій не тільки передбачалося перетворитися на концепцію, формувалася в процесі модернізації суспільства... основою – та відправним пунктом розвитку – цієї концепції було відчуття розриву поміж внутрішнім та зовнішнім змістом особистості. Люди почали вірити, що мають істинну або достеменну ідентичність, приховану в них, і що вона так чи інакше суперечить тій ролі, яку їм відводить суспільство. Сучасна концепція ідентичності найбільшою цінністю вважає автентичність, щирість, достеменність

---

<sup>1</sup> Згадування ідеї О. Кожева само по собі ще не засвідчувало факт прагнення американського вченого піти в напрямку екзистенціалізації своєї методології. Адже, наприклад у своїй праці "Америка на різдоріжжі" (2006), що вийшла згодом, після "Мети історії...", Ф. Фукуяма поняття боротьби за визнання інтерпретував у біологічному смислі, дорікаючи за його невірне розуміння навіть Г. В. Ф. Гегелю.

<sup>2</sup> "Сучасні ліберальні демократії, – як це зазначає американський вчений, – обіцяють й значною мірою забезпечують мінімальний рівень однакової поваги, втіленої у правах особистості, верховенстві закону та виборчому праві. Але це не гарантує того, що за демократії людей будуть поважати рівною мірою, особливо представників маргіналізованих спільнот. Цілі країни можуть відчувати нестачу поваги, що й підживлює їхній агресивний націоналізм. Ізотимія й надалі буде розпалювати бажання однакового з оточуючими визнання..." (Фукуяма, 2019, с. 17).

<sup>3</sup> "Не менш серйозні проблеми пов'язані і з мегалотимією, – читаємо у праці Ф. Фукуяма. – Ліберальні демократії досягли непоганих результатів у забезпеченні миру та процвітання... І ці багаті, безпечні суспільства – прихисток останньої людини Ніцше, вони населені "бездушними людьми", які марнують життя у нескінченній гонитві за споживацьким задоволенням. У них немає ніякої моральної основи, немає вищих цілей або ідеалів, заради яких варто ризикувати та йти на жертви. Таке життя влаштовує не усіх. Мегалотимія підживлюється прагненням винятковості: люди готові йти на величезні ризики, вплутуватися у доленосні протистояння, досягати колосальних результатів або оточуючі визнали їхню вищість..." (Фукуяма, 2019, с.17).

тієї внутрішньої сутності, якій не дозволяють виразити себе. Ця концепція знаходиться на боці внутрішнього, а не зовнішнього "я". Людина часто не розуміє, у чому сутність її внутрішнього "я". У неї є тільки неясне відчуття, що вона змушена жити в неправді, відчайдушно задаючись запитанням: "Хто ж я така насправді?" Безрезультатні пошуки відповіді можуть викликати відчуття відчуження і тривоги, яке полегшується тільки з прийняттям внутрішнього "Я" суспільним визнанням такого прийняття. Відповідно, припустимим є припущення, що зовнішнє суспільство повинно бути спроможним належним чином визнати це внутрішнє "я" (Фукуяма, 2019, с. 43).

Тимос і був проінтерпретований американським дослідником у якості осередку політики ідентичності (Фукуяма, 2019, с.36), а сама ідентичність – у якості феномена, що "укорінений в тимосі й переживається емоційно через відчуття гордості, сорому та гніву" (Фукуяма, 2019, с. 138)

У цьому варіанті концепції Ф. Фукуями значну роль відіграли й ідеї Ж.-Ж. Руссо, які засвідчували те, що в глибині у кожної людської істоти знаходиться деяке внутрішнє "Я", що є унікальним й неповторним у своїй сутності; що таке внутрішнє "Я" є рівноцінним внутрішнім "Я" інших людей й виступає основою їхнього творчого потенціалу; усі ж ці "Я" реалізують свою сутність не через розум, але через почуття; й, нарешті, те, що ці внутрішні "Я" людей є головним підґрунтям їхньої гідності.

В американській Декларації про незалежність ця остання теза отримала й законодавче підтвердження, а за своїм змістом цей "внутрішній стрижень" ідей Ф. Фукуями власне й споріднював їх із русоїстською концепцією ідентичності.

Вагому роль в процесі становлення концепції ідентичності Ф. Фукуями відіграли й ідеї одного з провідних створювачів екзистенціальної психології А. Маслоу. Останній, наприклад, й запевняв, що вирішальне значення для самореалізації людей має їхня самоповага, що самореалізація є більш значущою потребою людей, аніж усі їхні інші потреби, і що ця, остання теза відповідає найсучаснішому розумінню феномена ідентичності (Maslow, 2012, р. 370 – 396).

Вважаючи, подібно до Ч. Тейлора, ідентичність могутньою моральною ідеєю, яка долає усі кордони й пронизує усі культури, Ф. Фукуями до причин цієї могутності відносить саме той факт, що ідентичність й засновується на "універсальній тимостній психології людини" (Фукуяма, 2019, с.166)<sup>4</sup>. "Я вже відзначав, – як стверджує Ф. Фукуяма, – наскільки руйнівною може бути емоційність для раціональних дебатів та обговорень. З іншого боку, демократії не виживуть, якщо громадяни не поділятимуть ідеї конституційного правління та рівноправства, приймаючи їх до певної міри ірраціонально, через почуття гордості і патріотизму. Це допоможе суспільствам здолати найгостріші кризи, коли раціональна оцінка діяльності інститутів призводить до відчаю" (Фукуяма, 2019, с. 138).

Власне тому, оцінюючи дієвість методології дослідження сучасного феномену ідентичності, Ф. Фукуяма й приходять до висновку про те, що нам сьогодні вкрай не вистачає *більш якісної теорії людської душі*<sup>5</sup> (інакше кажучи, більш якісного екзистенціального підходу

<sup>4</sup> Гідність завжди буде вимагати визнання – і це на краще. Ця вимога перетворилася на іскру, з якої розгоралася полум'я численних народних протестів, починаючи з Французької революції і закінчуючи обуренням ображеного туніського вуличного торгівця (у даному випадку Фукуяма має на увазі факт відомого конфлікту, який став приводом сучасної революції в Тунісі – *вст. наша, К. Р.*) Ліберальна демократія заснована на правах людей, рівних у своїй свободі, тобто таких, що мають рівний ступінь свободи у виборі дій у визначенні обопільного політичного життя" (166).

<sup>5</sup> "Ніхто не заперечує, – пише він у своїй праці, – того, що люди здатні на раціональну поведінку, або що вони скеровані прагнення до оволодіння більшим багатством й ресурсами. Утім, людська психологія значно складніша, аніж це передбачає безхитрисна економічна модель. І перш ніж ми зможемо аналізувати сучасну політику ідентичності, нам необхідно зро-

до розуміння багатьох значимих феноменів сучасного існування).

Найтривіальнішою відповіддю на запитання, що імпліцитно містить у собі назва під-розділу, й полягала б у тому, що актуалізація проблем ідентичності, перш за все, пов'язана з кризовими явищами у суспільному розвитку, адже не даремно подекують, що криза ідентичності взагалі перетворюється на типовий стан людей у сучасному суспільстві. У цьому сенсі минуле ХХ століття, наприклад, взагалі визначають як один з найдраматичніших періодів усієї історії людства, а проблеми, які повстали перед цивілізацією у цей період – такими, що і сьогодні вимагають їхнього остаточного вирішення. Кризу у розвитку цивілізації цього періоду вважали навіть екстраординарною: "Це – не просто економічні або політичні негаразди, – писав у свій час П. Сорокін, – криза в один й той самий час торкається практично усієї західної культури і суспільства, усіх їхніх головних інституцій. Це – криза мистецтва і науки, філософії і релігії, права і моралі, способу життя і звичаїв. Це – криза форм соціальної, політичної та економічної організацій, включаючи форми шлюбу і сім'ї... Це криза майже всього життя, способу життя, способу мислення і поведінки, наявних у західному суспільстві" (Сорокін, 1992, с. 429).

Дві жахливі світові війни, економічні катаклізми, тоталітарні режими, екологічні негаразди, які поставили людство на межу виживання, обмеженість природних ресурсів, а, згодом, і стрімке зростання виробництва, і розвиток технологій, глобалізація і нерівномірний поступ різних регіонів світу у прогресивному розвитку, – усе те, що супроводжувало минуле століття, можливо й призвело окремих дослідників до висновку про те, що: "Криза ХХ ст., як хамелеон, – постійно змінюється, приймаючи нові форми. Іноді створюється враження, що кризова смуга минула, і суспільство нарешті існує у довгоочікуваній стабільності. Але це неправда, криза ховається, вичікує і нападає з абсолютно неочікуваного боку" (Сидорина, 2003, с. 35). При цьому і криза культури, і так звана антропологічна криза, і криза у політичній сфері, й суперечності суспільного розвитку, пов'язані з його технократичною спрямованістю неначе накладалися одна на іншу. Загальна атмосфера невпевненості і кризового стану суспільства й культивували уявлення про те, що звичний світ людини, все те, що було їй близьким і зрозумілим, раптово зникло, усе почало втрачати свій сенс і цінність. І у цій ситуації здалося, що людина втратила міцний зв'язок з скрижальми цивілізації, що вона почала "викидатися" з усталених соціальних зв'язків й опинилася в ситуаціях почасти їй незрозумілих та загрозливих. Ситуаціях "онтологічної небезпеки", як їх й було визначено представниками постекзистенціалістського мислення.

У цій ситуації й почали говорити про чергову актуалізацію тематики ідентичності, а про порушення в просторі ідентичності, про "кризу ідентичності" – як про серйозні симптоми й наслідки хвороби усієї західної цивілізації.

Дисбаланс поміж внутрішнім, духовним світом людини та світом її соціальних відносин, поміж соціальним та особистісним й засвідчив кризовий стан ідентичності. Людина наче десь "загубила" цілісний образ свого "Я", неначе втратила цілісність образу оточуючого її світу й суспільства. Такий її стан, починаючи з 60-х років минулого століття зазвичай описували за допомогою концепції відчуження. Проте, безумовно, й острах, й відчай, й невпевненість в майбутньому, й переживання втрати сенсу буття були пов'язані, насамперед, з порушенням, чи кризою процесів самоідентифікації індивідів. "Відчуття безсилля, розуміння того, що доля індивіда не підконтрольна йому і залежить від зовнішніх сил; сприйняття світу як такого, що втратив взаємні зобов'язання людей з дотриманням соціальних приписів, як світу, в якому зруйнована інституційована культура і не визнається загальнолюдська система цінностей; маргіналізація особистості, тобто, відчуття самотності людини, почуття втрати "справжнього

---

бити крок назад: сформулювати більш глибоке та сучасне розуміння мотивації та поведінки людини. Іншими словами, нам потрібна більш якісна теорія людської душі" (Фукуяма, 2019, с. 29).

Я", руйнування автентичності особистості..." й інші доміанти відчуження, на думку Г. Хамнаєвої, й засвідчили, що криза ідентичності "може розумітися як відчуження, як процес розриву, відхід від єдності, від цілісності людини, від її самототожності, від суспільства, культури, буття" (Хамнаєва, 2007, с.136).

Про зміст феномену "кризи ідентичності" писав й В. Хьосле, який відзначав у якості її складових і "заперечення символів", маючи на увазі означення цінностей, й "розпад колективної пам'яті", й втрату людьми віри у спільне майбутнє, й "переривчастість в історії" поступового гуманістичного розвитку людства, й переконання в тому, що загальні норми, яким слідувала людина або група, не можуть бути законними і доконечно обґрунтованими; й "проблему форми участі індивіда в реалізації моральних норм з урахуванням її здібностей і талантів, й, безумовно, розчарування людей у їхньому оточенні, поза контактом з яким взагалі процес формування ідентичності не відбувається тощо" (Хесле, 1994, с. 117 – 121).

В постекзистенціалістському мисленні також існує декілька варіантів і типів відтворення цієї ситуації. Один з них й знаходимо у такому культурологічному синтезові постекзистенціалістського мислення як екзистенціальна психологія, екзистенціальний аналіз та психотерапія. Наприклад, Р. Лейнг, вже у своїй першій книзі, "Розколотому Я" (англ. "The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness"), намагаючись виявити онтологічні підстави психопатології, й розпочав розглядати психічне захворювання за екзистенціалістським взірцем у якості особливого модусу людського існування, існування "буття-у-світі", причому, неунікнено пов'язаного з проблемами комунікації та самоідентифікації особистості. Він і був практично першим з дослідників, які принесли у Велику Британію досвід екзистенціально-феноменологічної психіатрії, заснованій на постулатах філософії класичного екзистенціалізму.

Аналізуючи комплекс екзистенціальності людської істоти, Р. Лейнг виокремив декілька різновидів тривоги «онтологічно невпевненої» особистості: тривоги втрати самої себе, або "поглинання"; тривоги з приводу можливого виявлення іншими справжніх інтенцій її "внутрішнього Я"; та тривоги "скам'яніння" (тобто, сприйняття іншими такого "Я" у якості звичайної речі, об'єкта поза врахуванням внутрішнього духовного світу особистості) (Кравцов, 2011, с. 50 – 56.), тривоги, яка, зрештою, й могла спричинити психічне захворювання. Шизофренізація свідомості, як і зазначав британський дослідник в "Розколотому Я", й виникає внаслідок відчаю через відчуття онтологічної незахищеності, дисонансу комунікації і самоідентифікації людей.

На противагу онтологічно захищеному суб'єкту, що відчуває себе ідентичним своїм уявленням про себе, і значимим в суспільстві (переживає світ свого існування як цілісний і безперервний) онтологічно незахищена людина відчуває себе і своє "Я" нереальним, незв'язним, неузгодженим, роздробленим, неавтономним та позбавленим власної індивідуальності. Тому вона і прагне відгородитися від зовнішнього світу, намагаючись зберегти своє "Я", і спрямовує свою свідомість у вигадану нею уявну реальність. Така людина конструює всередині себе певний "мікрокосм", де прагне стати абсолютним господарем. У цьому мікрокосмі не існує реальних людей і реального світу, є тільки фантоми... уявлені образи замість реальних людей (Руткевич, 1985, 175 с). Метою божевільного і починає бути прагнення "стати чистим суб'єктом без будь-якої об'єктивної екзистенції", і його існування неначе занурюється у ніщо, у порожнечу (Власова, 2014, 432 с.).

Проблему кризи ідентичності у ХХ столітті розглядали і з інших позицій. Одна з них і полягала у культивуванні розуміння кризи ідентичності як стану, що не триває однозначно довго, у розумінні кризи як феномену із двоїстою природою. І за її руйнівними наслідками вбачали можливість виникнення певного зворотного пункту, можливо навіть "одужання й реабілітації". Й, звичайно, в умовах масовізації суспільства минулого століття була можливість говорити й про занепад людини, яка орієнтувалася у своєму духовному житті на високі цінності Просвітництва, й втрачала сенс свого існування і почуття "Я", відчуваючи себе чужим

у скупченні урбанізованого населення, а, з іншого боку, про появу "нової людини", зі стандартизованими думками і почуттями, народженої масовою культурою і масовим поширенням споживацтва. Мова йшла про те, що у негативних процесах історично народжувалася й нова якість людського "Я" з усіма особливостями його самоідентифікації. Людська істота, завдяки пристосуванню намагалася просто вижити в ситуаціях кризи, залишаючись інтелектуально відсталою душею, що знаходиться під впливом емоцій, страхів, міфів та підсвідомості, перетворюючись при цьому на частинку натовпу, який свого часу у його соціальних виявах й був описаний Х. Ортегою-і-Гассетом у його "Повстанні мас". Спосіб самоідентифікації цієї людини вже не передбачав устремління до істини, до поваги й авторитетів, до вищих цінностей, її спосіб існування й почав зводитися до принципу підвищення пересічності у ранг права. У протикладанні внутрішнього світу та світу зовнішнього тут й почали зникати кардинальні відмінності поміж нетиповим, особливим, принципово особистісним та унікальним і пересічним, звичайним, буденним та непомітним. Г. Маркузе згодом також буде говорити про "одновимірність", як кардинальну властивість людей у їхньому існуванні за доби так званого високого розвиненого індустріалізму.

Р. Гвардіні свого часу людей з подібним типом самоідентифікації називав навіть окремою "історичною формою людини" з її особливою власною сутністю. Сутністю, яка зорієнтована, перш за все, не на свободу, як цінність ініціативного існування, а на "залученість в структуру, організовану за принципом раціоналізованого планування та машинної продукції" (Гвардіні, 1990, с. 145). Ця історична форма існування людини вже на той час була вже неспівмірною з такими поняттями, як "особистість" або "суб'єктивність" в колишньому просвітницькому сенсі цих термінів. Тому, і не випадково, як зазначила з цього приводу Г. Хамнаєва, що поняття "особистості" надалі почало все частіше замінюватися термінами "особа", "персона" і, до речі, "ідентичність". Важливим є і наступний висновок дослідниці про те, що на загал подібні зміни й були пов'язані зі змінами структур переживання людською істотою її власного "Я" і ставлення цієї істоти до "іншого". У даному випадку ми і фіксуємо появу іншої форми людської самоідентифікації поряд зі змінами і її "комплексу екзистенціальності".

Не випадково тому й Х. Ортега-і-Гассет вважав, що за допомогою будь-якого окремого факту, навіть наймасштабнішого за його сутністю, в принципі не можливо доконечно пояснити історичну реальність без розгляду цього факту у цілісній картині певного типу людського життя.

У ракурсі нашого дослідження варто підкреслити і те, що переважна частина плину ХХ століття була іще частиною парадигмальної матриці доби Модерну, у якій соціокультурні доміанти формувалися переважно у якості системи координат з моноцентричними інтенціями. Сутність ідентичності у даному варіанті неначе вписувалася у відповідне сприйняття світу та соціуму, систему загальноприйнятих цінностей та смислу, систему ідеології, а історично домінуючий державний устрій (наприклад, у формі "національної держави") виступав в ролі своєрідного "контейнеру" з певними класами, стратами, прошарками, релігійними та етнічними групами, громадськими об'єднаннями, політичними партіями з цілим спектром різноманіття їхніх форм колективних, або соціальних ідентичностей. Державна ж політика таких національних держав багато в чому визначала і формування, й підтримку, й збереження різних (і необхідних тій чи іншій державі) відповідних типів "соціальних", або ж "колективних ідентичностей". Через державний контроль та застосування сили у даному випадку досягалася й внутрішня гомогенність суспільства, а національна ідентичність отримувала пріоритет по відношенню до інших типів колективної ідентичності. І це було зрозумілим, адже індустріалізм і економічна система капіталізму сформували певну ієрархізовану соціальну структуру і особливий тип соціальної диференціації, а класовий, або ж соціальний розподіл в основному почав ґрунтуватися на ставленні до власності, людській ролі в організації праці та розмірах її прибутку.

Однак з плином часу, і, особливо, в останні десятиліття минулого сторіччя класовий поділ поступово почав втрачати роль головного регулятора процесів реальної диференціації населення, наявність або відсутність власності у якості критерія або ж певного чинника в структурі процесів самовизначення та самоідентифікації людей почала замінюватися феноменом володіння інформацією, у соціальній стратифікації все більшу роль почали відігравати й гендер, й етнічність, й вік, й інші відомі параметри; а така ж домініанта у розвитку культури як прагнення до розбудови єдиної системи норм та цінностей на ґрунті світоглядного комплексу ідей, що визначалися загальнозначимістю та загальноприйнятністю, почала втрачати свою домінантність. І це, зрозуміло, й було пов'язане з подальшим розвитком соціально-економічних відносин, з процесами глобалізації, комп'ютерно-інформаційною революцією та постіндустріальним періодом розвитку західного світу.

Глобалізація, як непереможна умова людської діяльності в сучасному світі, порушила звичайний простір суспільних об'єднань, існуючих в межах колишніх національних держав, суттєво трансформувала відносини в усіх сферах: господарювання, інформації, екології та культури, сфери організації праці, транскультурних конфліктів і громадянського суспільства. Вона порушила й міждержавний простір. В сучасному світі під її впливом відбувається постійне стирання кордонів і утворення нових перетинів, співвідношень, конфліктів, ситуацій і процесів, які й формують загальне уявлення про те, що світ наче втрачає стабільність і визначеність, що "замість єдності, будь-яких форм монізму, уніфікації і тоталізації, єдиної і колись загальнообов'язкової утопії настає стан плюральності, яка ґрунтується на затвердженні "множинності і диверсивності, різноманіття і конкуренції парадигм і співіснування гетерогенних елементів" (Вельш, 1992, с. 132. – Цит. за: Хамнаєва, 2007, с. 161 )

Простір ідентичності у цій ситуації також почав зазнавати суттєвих змін, оскільки колишні межі, що визначали його, почали поступово зникати, розмиватися, а різноманіття нових зв'язків – руйнувати структуру його основних принципів взаємодії. Стан сучасних індивідів і колективів у цій ситуації, як зазначає Г. Хамнаєва, й почало визначатися "як перебування в стані нестабільності, в стані пошуків ідентичності, в процесі яких переплітаються нові соціальні, культурні, психологічні і екзистенційні аспекти..."

Ці зміни й були зафіксовані у постмодерністському мисленні, представники якого і прийшли до висновку про те, що усі ці зміни є настільки кардинальними, що їх навіть неможливо відтворити за допомогою понять, принципів та методологічних підходів сформованих за доби Модерну. Таким чином, принципи плюралізму, фрагментарності, децентрації, мінливості й були зафіксовані як стрижневі принципи життя сучасного суспільства, як принципи, що почали визначати внутрішній зміст такого життя й відтворювати всезбільшуючу віддаленість людей одне від одного, від власних колективів, традицій та цінностей культури. Постмодерністами й було сформульовано концепцію нового постмодерністського бачення світу й реальності, у якій принцип плюралізму перетворився на своєрідну прикмету світосприйняття, а сам цей світ і був проінтерпретований у якості хаотичного руху різноманітних і неоднозначностей.

Принцип децентрації, наприклад, засвідчив необов'язкову наявність деякого центру, який був би певною віссю, довкола якої й відбувалося суспільне життя. Усі колишні центри на кшталт національних держав, партій, професій, інститутів у цій ситуації неначе втратили своє пріоритетне значення. А людська істота і навколишній світ – позбавилися звичної координації, усталених меж та розуміння світу.

Тенденції фрагментарності були виявлені у явищах розкладання загальних структур на безліч різноманітних фрагментів. А по-постмодерністські фрагментовані суспільства, як почали стверджувати дослідники, почали нагадувати мозаїку, складену з різноманітних етносів, мов, держав, правлінь й територіальних устроїв, релігій і культур, національних і місцевих традицій, образів життів і стилів поведінки. Подібні "ройові спільноти", як їх свого часу і на-

звали Ж. Делез і Ф. Гваттарі, й почали підривати чітко сформовані структури та усталені принципи. Нова криза так званих колективних ідентичностей і, зокрема, їх національних форм, а, з іншого боку, якщо брати до уваги те, що формування індивідуальної ідентичності є процесом постійної "взаємодії" індивіда з соціальним середовищем, то, безумовно, і криза простору ідентичності, і її змісту (зміст процесу ідентифікації) і виникли у цій новій ситуації постмодерну. Ідентичність, як це відзначав З. Бауман, від того часу вже й почала найчастіше згадуватися саме тоді, коли люди остаточно втратили впевненість у тому, де вони опинилися. Ідентичність він й почав визначати у цьому сенсі, саме як втечу з подібної невизначеності (Бауман, 1995, Электронный ресурс: <http://sj.obliq.ru/article/198>).

Вагомим фактором впливу на виникнення ситуації "ідентифікаційної невизначеності" була й швидкість тих змін, які почали відбуватися у інформаційно-комп'ютерному суспільстві. І різноманіття, і швидкість цих змін почали створювати таку ситуацію, в якій вже не було ані балансу між їхніми масштабами, ані можливістю для людей у більшості випадків адекватно прореагувати на них. Автор відомого бестселеру, що наприкінці ХХ століття був надрукований під назвою "Футурошок", Е. Тоффлер й зауважував з цього приводу, що образ нового світу перетворився для людської істоти на нерозгадану таємницю, оскільки у сучасних умовах почала спостерігатися дія різноспрямованих, суперечливих конфігурацій, "об'єднання неpojєднуваного і розбіжності близького, які вимагають іншої системи координат, ніж та, до якої ми звикли" (Тоффлер, 1997, с. 261).

**Висновок.** Таким чином, перед тим, як ставити запитання про доцільність зміни та застосування комплексного варіанту методологічних засобів в дослідженнях феномена ідентичності в сучасних умовах, потрібно визначити, а чи існує сама ця ідентичність, або ж самоідентичність взагалі. Адже у ситуації зі стрімким ускладненням соціально-економічних процесів і все більш явною фрагментацією людського існування пошуки ідентичності, які до певної міри перетворилися просто на пошуки хоч деякої стабільності, у якості ж індивідуального проекту суттєво змінюють свій зміст і вигляд. Відчуваючи непевність, втрачаючи контроль над сьогоденням, людина поступово починає припиняти планувати майбутнє. На зміну довгостроковості приходять короткострокова ментальність, епізодичність перетворюється на принцип сприйняття дійсності і головний спосіб існування більшості людей. "У сучасному світі одноразового використання, заперечення довгострокових домовленостей, фіксації, відмови від прихильності до одного місця, до однієї професії, від вірності, лояльності і відповідальності, – як зазначає у цьому зв'язку Г. Хамнаєва, – сенс ідентичності людей і речей не володіє ні стійкістю, ні визначеністю, ні безперервністю" (Хамнаєва, 2007, с. 161-182), а різноманітні життєві події і ситуації, до яких й потрапляє сучасна людина, "не сприяють досягненню ідентичності як її стійкого внутрішнього стану..." (Хамнаєва, 2007, с. 161 – 182).

Якщо ж зважати на те, що структурними елементами індивідуальної ідентичності у соціальній філософії вважають ідентичність соціальну та ідентичність особистісну, через співвіднесеність яких й визначається так звана "Я-ідентичність", або ж самоідентичність людини, то цілком зрозумілим в умовах кризи і трансформацій ідентичностей колективних виявляється й феномен "надмірного" (превалюючого) прагнення людей до "Я – ідентичності". Проте, у цій ситуації, коли розпадаються або ж перевизначаються усталені раніше системи спільнот зі стійкими цінностями і нормами, коли навіть так звані природжені фактори на кшталт раси, етнічності, або ж національності змінюють у їх ідентифікаційному значенні свою роль, за твердженням постмодерністів, людині тільки й залишається лише піддавати усе сумніву...

## Література та посилання

- Бергер, П., Лукман Т. (1995), *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*, Медиум, Москва, 323 с.
- Вельш, В. (1992), "Постмодерн. Генеалогия и значение одного спорного понятия ...", *Путь. Международный философский журнал*, № 1 (2), с. 109 – 136.
- Власова, О. А. (2014), *Антипсихиатрия: социальная теория и социальная практика (монография)*, Изд. дом Высшей школы экономики, Москва, 432 с.
- Гвардини, Р. (1990), "Конец нового времени", *Вопросы философии*, №4, с.127 – 163.
- Кравцов, И. С. (2011), "Концепт тревоги в работах Лэйнга", *Специальное образование*, № 1, с. 50 – 56.
- Руткевич, А. М. (1985), *От Фрейда к Хайдеггеру: Критич. очерк экзистенциального психоанализа*, Политиздат, Москва, 175 с.
- Сидорина, Т. Ю. (2003), *Философия кризиса: Учебное пособие*, Флинта: Наука, Москва, 456 с.
- Сорокин, П. А. (1992), *Человек. Цивилизация. Общество* [Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ.], Политиздат, Москва, 543 с.
- Тоффлер, А. (1997), *Футурошок* [пер. с англ.], Лань, СПб., 464 с.
- Фукуяма, Ф. (2019), *Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия* [пер. с англ. А. Соловьев], Альпина Паблишер, Москва, 256 с.
- Хамнаева, А. Ю. (2007), *Идентичность как социально-философская проблема*, дис. ... канд. филос. наук, Восточно-сибирский государственный технологический университет, Улан-Удэ, 206 с.
- Хёсле, В. (1994), "Кризис индивидуальной и коллективной идентичности", *Вопросы философии*, №10, с. 117-121.
- Maslow, A. (2012), "A Theory of Human Motivation", *Psychological Review*, No. 50, pp. 370 – 396.

## References

- Berger, P., Luckman, T. (1995), *The Social Construction of Reality. Treatise on the Sociology of Knowledge* [Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya], Medium, Moscow, 323 p. [in Russian]
- Fukuyama, F. (2019), *Identity. The desire for recognition and the policy of rejection* [Identichnost'. Stremlenie k priznaniyu i politika nepriyatiya] [trans. from English A. Soloviev], Alpina Publisher, Moscow, 256 p. [in Russian]
- Guardini, R. (1990), "The End of a New Time" ["Konets novogo vremeni"], *Questions of Philosophy*, no. 4, pp. 127-163 [in Russian]
- Hösle, W. (1994), "The Crisis of Individual and Collective Identity" ["Krizis individual'noi i kollektivnoi identichnosti"], *Questions of Philosophy*, no. 10, pp. 117-121. [in Russian]
- Khamnaeva, A. Yu. (2007), *Identity as a socio-philosophical problem* [Identichnost' kak sotsial'nofilosofskaya problema], PhD. dissertation, East Siberian State Technological University, Ulan-Ude, 206 p. [in Russian]
- Kravtsov, IS (2011), "The Concept of Anxiety in Laing's Works" ["Kontsept trevogi v rabotakh Leinga"], *Special Education*, no. 1, pp. 50 – 56 [in Russian]
- Maslow, A. (2012), "A Theory of Human Motivation", *Psychological Review*, No. 50, pp. 370 – 396.
- Rutkevich, A.M. (1985), *From Freud to Heidegger: Critical. essay on existential psychoanalysis* [Ot Freida k Khaideggeru: Kritich. ocherk ekzistsentsial'nogo psikhoanaliza], Politizdat, Moscow, 175 p. [in Russian]

- Sidorina, T. Yu. (2003), *Philosophy of Crisis: Textbook* [*Filosofiya krizisa: Uchebnoe posobie*], Flinta: Nauka, Moscow, 456 p. [in Russian]
- Sorokin, P.A. (1992), *Man. Civilization. Society* [*Chelovek. Tsivilizatsiya. Obshchestvo*] [Common. ed., comp. and foreword. A. Yu. Sogomonov: trans. from English], Politizdat, Moscow, 543 p. [in Russian]
- Toffler, A. (1997), *Futuroshok* [*Futuroshok*] [trans. from English], Lanj, St. Petersburg, 464 p. [in Russian]
- Vlasova, O. A. (2014), *Antipsychiatry: social theory and social practice (monograph)* [*Antipsikhiatriya: sotsial'naya teoriya i sotsial'naya praktika (monografiya)*], Ed. House of the Higher School of Economics, Moscow, 432 p. [in Russian]
- Welsh, W. (1992), "Postmodern. Genealogy and the meaning of one controversial concept ..."  
[*"Postmodern. Genealogiya i znachenie odnogo spornogo ponyatiya ..."*], *Way. International Philosophical Journal*, no. 1 (2), pp. 109 – 136 [in Russian]

© **Костянтин Юрійович Райда**