

Галина Ільїна

ІЛЬІНА Галина Василівна — аспірантка кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Коло наукових інтересів — історія філософії, філософська антропологія.

ПЕРСОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ В СТРАТЕГІЯХ МИСЛЕННЯ НОВОГО ЧАСУ

У період виникнення ряду суспільних змін, що породжують проблему невизначеності місця людини в еволюціонуючому світі епохи глобалізації, гостро постає проблема самовизначеності особистості. Наш час характерний відсутністю єдиної провідної ідеологічної чи релігійної основи, яка могла б надати кожному пересічному індивіду ряд механізмів поведінки, якими можна було б керуватися в різноманітних життєвих ситуаціях. Це приводить до так званої «кризи ідентичності» (Е.Еріксон), яка стає завадою на шляху внутрішнього психічного розвитку людини, її повного саморозкриття та самореалізації.

Різномісність можливих ідентичностей зумовлює ряд різнопланових аспектів, в яких можна розглядати зазначену проблему. Ідентичність персональна, етнічна, вікова та ряд інших концептуально розробляється рядом дисциплін — антропологією, психологією соціологією, політологією. Проте більшість сучасних досліджень дає негативне визначення ідентичності, тобто розглядає її патологічний

аспект: ще Е.Еріксон говорить не про ідентичність, а про кризу ідентичності, описує не структуру, а розрив, і більшість сучасних дослідників продовжує цю традицію [4, с. 10]. Гостро стоїть питання про пошук певного єдиного стержня — того, що об'єднувало б в особистості всі її актуально втілені можливості. Адже важливим є питання, що є основою єдності мого «Я», що лежить в основі всіх тих соціальних ролей, які я виконую, врешті-решт, чи взагалі існує якась тотожна собі субстанційна цілісність, яка координує всі інші внутрішні психічні стани і є вихідною точкою всіх моїх проявів? Відповіді на дане запитання слід пошукати у витоках даної проблематики, які були не тільки філософсько-антропологічними чи психологічними, але й носили метафізичний характер.

Ідентичність стає проблемою в той момент, коли тотожність особистості вперше піддається сумніву. Саме тому витоки даного поняття пов'язують із філософією Д.Юма. Справді, поза філософією емпіризму питання цілісності «Я» не могло ставитися під сумнів — цілісність свідомості була принциповою, невіддільною від здатності мислення, субстанційною. Не можна не згадати Р.Декарта, у якого теза «Я є» іманентно присутня як фундаментальна засада мислення і як вихідний принцип філософування. Проте Д.Юму вдалося заперечити картезіанську самоочевидність *cogito*. Він стверджує, що в безперервному потоці ідей існують такі, що об'єднують всі інші, оскільки людині простіше сприймати ідеї в їх відношеннях. І одна з цих ідей — це і є ідея «Я», яка насправді є винятково функціональною. По суті справи, мислитель цією думкою стверджує, що ідентичність не є повністю тотожним і незмінним поняттям. Враження і сприйняття накладають на ідентичність необхідність зміни. Тобто ми приписуємо тотожність змінним і перервним об'єктам, які складаються з багатьох частин, або складових сприйняття. Весь хід сприйняття поєднується засобом тотожності, яке ми приймаємо за ціле. Д.Юм наполягає, що

тотожність не є чимось реальним, це — лише якість, яку ми приписуємо сприйняттю. Вона грає роль об'єднуючих принципів в світі ідей та залежить від відношень схожості, суміжності і причинності. Саме ці відношення породжують неперервний потік нашої думки, який ми сприймаємо за тотожність. Об'єкт, частини якого поєднані відношенням, діє на уявлення як цілий, неподільний. Д.Юм стверджує: «Я жодним чином не можу вловити своє я як дещо, що існує поза сприйняттями, і жодним чином не можу помітити нічого, окрім якогось сприйняття. Якщо ж мої сприйняття тимчасово припиняються, як буває під час глибокого сну, то протягом всього цього часу я не усвідомлюю свого я і воістину можу вважатися неіснуючим» [3, с.366]. Отже, філософ стверджує, що я існує тільки в момент сприйняття. Висновок, який робить мислитель — «люди суть не що інше, як зв'язка чи сув'язь різноманітних сприйнятів, що сліднують одне за одним з неосяжною швидкістю і перебувають в постійній течії, в постійному рухові» [3, с.367].

Отже, ідентичність пов'язується з нашими сприйняттями, які повністю залежать від відчуттів. Ці зв'язки переростають у відношення, які є центром для виникнення смислів і суджень. Інакше кажучи, ми наділяємо наші уявлення про будь-який об'єкт буттям, виражаючи ставлення до нього, і ототожнюючи його з якоюсь ідеєю, в цьому і полягає людська природа.

Фактично з філософування Д.Юма впливає проблема сприйняття себе як суми своїх частин. Адже якщо говорити про поняття «себе», про певну самість, то вона є чимось мінливим і на неї неможливо впливати безпосередньо. Я не можу нічого певного сказати про мою внутрішню єдність, бо її єдине джерело — це пам'ять. «Я» — те, що неможливо прямо схопити, утримати, уявити. Його неможливо розглянути поза одиничними сприйняттями.

Саме тому Д.Юм приходять до висновку, що ідентичність неможливо конституювати «зсередини», адже це винятково

зовнішня, суспільна характеристика — те, що підтримується через ім'я, славу, репутацію людини і т.п., оскільки ідея «Я» як тотожності самому собі може (і повинна) піддаватися сумніву. «Починаючи спостерігати себе, своє я, я ніколи не усвідомлюю його окремо від одного, або декількох сприйнятів, — стверджує мислитель. — Я взагалі нічого не усвідомлюю, окрім сприйнятів. Отже, сукупність їх і утворює «я» [3, с. 398]. Заперечується не просто можливість «Я», але й будь-яка субстанційність.

Фактично Д.Юм, визначаючи своє ставлення до індивідуалізації, моралі і до способів самопізнання, стверджував, що людина завжди більше, ніж сума її частин. Внутрішнє, самість — те, що мінливе і на нього неможливо впливати безпосередньо. Я можу дивитися на будь-який предмет з мого оточення і знати, для чого він, чому і як. Але я нічого певного не можу сказати про свою самість. Я можу сфокусувати свій погляд на ньому, але я не можу те ж саме зробити з «Я». «Я» — це те, що ми не можемо прямо знати, уявити, схопити, утримати. Це — цілісність змістів розуму. Коли людина намагається проникнути в дещо, що іменується «Я», вона завжди наштовхується на те чи інше одиначне сприйняття. Воно ніяк не може уловити дещо існуюче поза сприйняттям. «Я» індивіда стає об'єктом філософської рефлексії.

Ідентичність, таким чином, конституюється не «зсередини» («самості» людини), а «ззовні» (з суспільства) та підтримується через ім'я, репутацію, славу і т.п., оскільки ідея «Я» як тотожності самому собі може (і повинна) піддаватися сумніву.

Філософія Д.Юма поклала початок суперечці щодо засад розуміння ідентичності, а саме: чи може персональна ідентичність ґрунтуватися лише на пам'яті (ідентифікація себе звласною біографією), чи вона може існувати тільки у контексті співвідношення «Я» та «Іншого». Витоки першої концепції можна знайти ще у попередника Д.Юма: Дж.Локк вперше

пов'язав поняття ідентичності з поняттям відповідальності людини за вчинки на основі пам'яті про них (що дозволяє ідентифікувати їх як свої власні діяння) в контексті етично забарвленого самоствердження відповідальної особистості. Починаючи з Дж.Локка відповідні концептуальні структури аналізувалися в контексті традиційної філософської проблеми душі і тіла.

Власне, Дж.Локк доводив, що існує різниця між поняттями «бути людиною» і «бути особистістю». Людина є організмом, чия тотожність визначається цілісністю цього організму, відповідно справді властивій йому сутності. Але організм не тотожний особистості — остання може радикально змінитися. Тобто ідентичність людини та ідентичність особистості принципово різні ідеї. То яка ж підстава ідентичності? Мислитель відповідає: цілісна особистість існує, якщо забезпечено достатньо цілісність свідомості від минулого до майбутнього, — тобто за умови, що особистість пам'ятає попередні стани свідомості і планує минулі стани свідомості, які разом можуть бути сформовані у безперервний і нерозривний потік. Це припущення не доповнювалося детальним поясненням особистості, оскільки Дж.Локк вважав, що ми маємо достатнє інтуїтивне знання природи свідомості, а отже, йому не потрібно нагадувати нам про неї.

Різниця є між «людиною» як позначенням члена людського роду і «особою» як розумною і самосвідомою істотою, яка може уявити себе як існуюча в часі, є одним з найцікавіших аспектів локківського міркування. Дж.Локк вказує, що персона зберігається, не дивлячись на зміну частин її тіла, оскільки ці частини життєво об'єднані в одній і тій же мислячій істоті, так як тотожність людини є не що інше, як участь в одному і тому ж житті неперервно змінюваних частин матерії, які одна за іншою органічно зв'язуються з одним і тим же організмом. У протилежному випадку, вважає мислитель, буде складно визнавати однією і тією ж людиною зародок і дорослого, божевільного і того, що має здоровий глузд. Тим самим

Дж.Локк застосовує соматичний критерій для ідентичності в якості людини, але психологічний критерій для ідентичності як персони. Так людина, яка знаходиться в комі, не знає ні про те, що вона особистість, ні про те, що вона психологічно пов'язана в часі, те ж саме можна віднести до немовлят і глибоких старців. Навряд чи ми зможемо знайти значущі відношення, які поєднують коматозного хворого і здорового — одну і ту ж людину. Але міркування здорового глузду полягають у тому, що раннє дитинство, стареча немічність і перерви в психологічному житті розглядаються як частини життя даної особистості. В той же час заслуга Дж.Локка полягає в демонстрації того, що персональній ідентичності не потрібно співпадати з життям організму. Ця теза отримала значний розвиток в наші дні в рамках досліджень неолоккіанців.

Існує ще один принциповий атрибут ідентичності, котрий в загальних рисах окреслений у Д.Юма, проте розвинутий був його наступниками. Це — проблема співвідношення «Я» та Іншого. Проблема інтерсуб'єктивності закладена вже у самому терміні «ідентичність». Поняття «ідентичність» вживається у декількох значеннях. Етимологічно корінь «іден» має відношення до латинського «idem» — щось, що достатньо довгий час залишалося тим самим. І в той же час Е.Еріксон, фактично перший, хто почав досліджувати дане поняття, ідентичність розглядається як дещо подвійне. З одного боку, це те, що досягає в своєму розвитку кульмінації і здобуває деяку цілісність і завершеність на певному етапі розвитку людини, з іншого боку, ми можемо бачити ідентичність як постійну змінну до самого кінця життя, що ніколи не залишається незмінною. Парадоксальність переходу від незмінного до його протилежності є надзвичайно важливим парадоксом ідентичності, що склався в історії існування індивіда. П. Рікер з цього приводу приводить наступне міркування. Є два латинських слова, які, як вважається, беруть участь в утворенні кореню слова «ідентичність». Це «idem» та «ipse». З цього випливає, що в цьому слові відбувається накладення

один на одного двох різних значень. Згідно з першим з них, «idem» — «ідентичний» — це синонім «найбільш схожого», «аналогічного», «того ж самого». «Один і той же», він містить в собі певну форму незмінності в часі. Їх протилежністю є слова «відмінний», «змінюваний». У другому значенні — «ipse», термін «ідентичний» пов'язаний з поняттям «самості» (ipseite), себе самого. Особистість тотожна сама собі. Протилежністю тут можуть слугувати слова «інший», «інакший». Це друге значення включає певні визначення неперервності, сталості, постійності в часі. З наведеного вище короткого аналізу ми можемо зробити висновок про діалектичну природу ідентичності, що знайшла вихід в чисельних встановлених зв'язках між постійністю і зміною, які відповідають ідентичності [2].

Поштовх до розвитку цієї теми зустрічаємо у трансценденталізмі І.Канта. Він стверджує, що ідентичність залежить не від раціональної здатності людини, але від її здатності уявлення, яка приводить до того, що ми висловлюємо про предмет певні судження. Ідентичність сприймається як певний акт, що отримується внаслідок поєднання зусиль чуттєвості і розсудку. Ідентичність розглядається як певне складання, збирання в певному місці тих зразків, які відходять від сприйнятів, вражень та їх інтелектуального осмислення, а тому набуває характеристики процесу діяльності, що виражається у вчинках. Ідентичність не просто те, що зберігається в душі як субстанція, ідентичність виникає, твориться, причому з *буття* з *іншими*. Більше того, ідентичність водночас є і принципом розвитку, і принципом обмеження для себе самої. Цей парадокс неможливо зрозуміти, якщо міркувати через призму тотожності раціональності, де ідентичність порівнюється з кінцевим незмінним об'єктом. Але якщо прийняти ідентичність як феномен, її кінцевість отримує статус нескінченної, безперервної зміни, а тому вона в принципі не може бути тотожністю. Активність ідентичності міститься в її пасивності — в її скінченності —

як момент трансцендентного в іманентному. Те, що «незмінна величина» є змінюваною і перервною, означає, що свідомість ідентичності у різні моменти дійсності не дорівнює собі. Іншими словами, з буття з іншими, творчої події, людина творить закон для себе, який завжди виникає в знаковому відношенні до світу.

У своїй «Антропології» І.Кант розрізняє «свідомість розсудку» («чисту аперцепцію») і «внутрішнє відчуття» («емпіричну аперцепцію»). На цьому розрізненні будується і позначення двоїстості людського «Я»: «Я» як суб'єкта мислення і «Я» як об'єкта сприйняття.

«Я» людини як мислячої істоти, в розгляді І.Канта постає свого роду речовиною людяності, її субстратом чи есенцією. Воно мислиться як наше істинне «Я» на протигагу хибному «Я», «Я» людини як істоти, що відчуває, і це нічим не відрізняє її від представників тваринного світу, а тому воно є чимось, що слугує для неї оболонкою. На боці розумності — законодоцільність і послідовність, на боці відчуттів — стихійність і спонтанність. Вчинки, що ініціюються розумом, заднім числом тільки його обирають як принцип здійснюваного хвилювання, вчинки, що ініціюються емоціями, роблять хвилювання першоосною і стимулом самого себе, тобто перетворюють його в сваволу. Розумному чи справжньому «Я» («Душі») можна тільки відповідати (бо його влада абсолютна і воно уособлює абсолютне), відчуваючому чи фальшивому «Я» («Тілу») можна тільки потворствувати (бо його влада відносна і вона втілює собою відносне). Як стверджує мислитель, «... людина приписує собі волю, яка не приймає на свій рахунок нічого, що стосується тільки її прагнень і прихильностей, і, навпаки, вважає можливими і навіть необхідними вчинки, які можуть бути здійснені лише за умови усунення всіх прагнень і чуттєвих збуджень. Причинність цих вчинків міститься в ній як в істоті мислячій і в законах дій і вчинків за принципами інтеллігібельного світу, про який вона, правда, тільки те і знає, що закон там встановлюється

винятково розумом, незалежним від чуттєвості; так само, вона є істинним «Я» тільки як мисляча істота (як людина, навпаки, вона є тільки явище себе); вказані закони накладаються на неї безпосередньо і категорично; тому, те, до чого спонукають схильності і прагнення (отже, вся природа світу, що чуттєво сприймається), не може нанести шкоди законам її воління як мислячої істоти; більше того, вона не відповідає за схильності і прагнення і не приписує їх своєму дійсному «Я», тобто своїй волі, але відповідає за те потворство, яке вона їм виявила б, якщо б дозволила впливати на його максими не зважаючи на закони волі, які встановлює розум» [1, 239-240].

З точки зору І.Канта, подолати поверхове протиставлення двох видів аперцепції, що слугує причиною того, що «Я» як би починає двоїтися на наших очах, можна тільки побачивши в людській істоті свого роду інстанцію розумності, більше того, інстанцію «чистого розуму». Саме ця інстанція виступає вмістом людського в людині, відповідно, є стимулом і предметом, метою і засобом будь-яких метафізичних пошуків у дусі кантівського філософування.

Людське «Я» у І.Канта замкнено в самототожності, будучи недоступним власній історії (яка розгортається за межами уявного протистояння природного і духовного начал, так само як і за межами відокремлення закономірностей від випадковостей). Ця концепція «Я», що народжується як плід спільності того, що І.Кант називав «логікою» і «психологією», є першим кроком до антропологізації пізнання, чією формулою виступає пошук людського в людині і апеляція до відповідності людини приписаній їй «сутності». Кантівський розгляд проблеми людської ідентичності, таким чином, ґрунтується на протиставленні істинного «Я» (душі) і хибного «Я» (тіла).

Проте людина як ідентичність розцінюється І.Кантом не просто як певна сутнісна структура, схема, здатна сприймати і міркувати, але як кінцева розумна істота, здатна встановлювати собі закон життя, творчо відносячись до його

створення і реалізації. Те, що багатьма мислителями було сприйнято як суб'єктивізм, тільки припідняло завісу над суб'єктивністю людини, над її здатністю творчо ставитися до власного існування. По-своєму інтерпретуючи буття, наділяючи його сенсом і тим самим змінюючи його, роблячи його реальним, людина відкривається сама. І.Кант відкрив, що внутрішнє відчуття простору, властиве кожній людині, кожній ідентичності, стає зовнішнім, актуалізується в її судженнях і вчинках. Інакше кажучи, людина втілює в життя те, що «бачить» зсередини. А те, як вона це робить, залежить від унікальності кожної розумної істоти. Логіка ідентичності лежить у межах естетики; важливо як, яким чином суб'єкт «бачить». Для І.Канта важливо, що кінцевою розумною істотою може бути тільки людина, яка надає переваги «смівливості» розуму, висловлює індивідуальні нахили.

Разом з тим, І.Кант зауважує, що тільки «чиста теорія», «теорія заради теорії» виявляється здатною до самообмеження і самодисципліни, усвідомлено прагнучи обґрунтувати для себе тільки ті права і обов'язки, які в стані здійснити. Зокрема, для мислителя саме слідування пізнавальним ідеалам самообмеження і самодисципліни дозволяють констатувати: дослідження істинного людського «Я» ніколи не може бути повним і несе в собі ряд суттєвих обмежень. І.Кант застерігає від філософських претензій дізнатися про «Я» більше, ніж у дійсності можливо дізнатися: як засобом мислення, так і засобом відчуттів. Інакше кажучи, для І.Канта воно так і залишається таємницею, оскільки для І.Канта істинне людське «Я» констатується як конструкція, що не може бути нами розкрита і пізнана.

Проблема Іншого, проблема соціальності є невід'ємною для концепту ідентичності. У період Нового часу ідентичність починає з того, що критикує себе як тотожність, прагнучи прийняти Іншого. Критика, як інтерпретація події — це повернення до своїх витоків, набування смислу собі, для нового руху до наступної суперечності, між явищем ідентичності та

уявленням про неї. Інший варіант інтерпретації, що виникає внаслідок відходу назад при появі суперечності, викликає інші асоціації. Між явищем і уявленням існує розрив, який заповнюється діями не етичного, але естетичного характеру. І явище, і уявлення пов'язані з суб'єктом «Я». Тому суть явища розкривається зсередини: людиною, що сприймає зміни між ідеальним і реальним. Внутрішня Я-активність міститься в пасивності кінцевої розумної істоти, у баченні суб'єкта, який може бути людиною. Отже, критикуючи себе, людина знаходить не тільки негативність, що йде від Іншого, але і розкриває собі очі на себе іншого, дає собі можливість стати іншим.

Я починає виступати як суб'єкт, що починає діалог з виразу себе. Суб'єкт вкладає у свій вираз уявлення про певний ідеал, яким може бути Я, водночас додаючи зі своєї пам'яті події минулого, які у свою чергу також відновлюють той образ, що складається в даній події в процесі означування своїх дій і вчинків. Ідентичність, як певна єдність, сукупність вузьких визначень Я, що розуміється як тотожність, отримує характеристики процесу, змінюваної самості, якій властиво змінюватися у співвідношенні з проявами оточуючого світу, яким може бути як Природа, так і Інший.

Література

1. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. — Санкт-Петербург, 1999. 2. *Рикер П.* Повествовательная идентичность// <http://www.philosophy.ru>. 3. *Юм Д.* Трактат о человеческом разумении// Юм Д. Сочинения. В 2 т. — М., 1966. — Т.2. 4. *Stratégies identitaires.* — Paris, 1990.

Надійшла до редакції 17.05.2007 р.