

В.С. Левицький

Державний університет інформатики і штучного інтелекту, м. Донецьк, Україна

ІДЕНТИФІКАЦІЯ ЯК СПРОБА ВІДНАЙДЕННЯ СЕБЕ

Частина 1

Стаття являє собою спробу погляду на філософський аналіз процесу ідентифікації у історичній ретроспективі. Автор підкреслює різноманітність варіантів тлумачення ідентифікації, проте приходять до висновку, що аналіз цього феномену завжди пов'язаний з метафізичною матрицею філософської концепції. Однак, не дивлячись на таку калейдоскопічність теорій ідентифікації, майже всі філософи згодні, що то є діалектичний взаємозв'язок Я та Іншого.

«Знайти самого себе» – ця максима філософії витає у повітрі вже не одне сторіччя. Але універсальної рецептури, як це зробити, ще ніхто не вигадав, хоча напрацювали великий інвентар, в першу чергу, категоріальний. Ось, наприклад, ідентичність. Всім відомо, що термін «ідентичність» – «identitas» – тотожність, – який, в свою чергу, вихідний від займенника *idem, eadem* – «той самий», тобто українською «identitas», означає «те ж саме», «тотожність». І майже всі мислителі визнають таку дефініцію, отже, термін «ідентичність» не викликає проблем. А відтак пишуть про етнічну ідентичність, класову ідентичність, культурну, гендерну, расову і т.д. – збігаючись у тому, що ідентичність – то є тотожність чи ототожнення людини з нацією, класом, статтю тощо. Проблеми починаються, як тільки постає питання, а от та ідентичність набувається за рахунок чого, якими механізмами, в яких процесах?

Отже, метою цієї статті є аналіз розуміння процесу ідентифікації різноманітними філософськими школами. Об'єктом дослідження постає філософська спадщина, в якій концептуалізуються роздуми про ідентифікацію. Предметом в такому разі є теорії ідентифікації, що склалися в межах філософського дискурсу.

Актуальність цієї теми не потребує доведення. По-перше, теоретична складова цієї актуальності засвідчує, що тема ця майже не досліджена у вітчизняній літературі і потребує ще ґрунтовної розробки. По-друге, практичний вимір щоразу ставить болючі питання про ідентифікацію сучасного українця: які механізми цього процесу, з чим треба себе ідентифікувати, як зробити цей процес загальноновизнаним на всій території країни? Тому тема ця дуже нагальна та актуальна.

У статті філософський аналіз ідентифікації поділений на два періоди: імпліцитний – коли ідентифікація не була предметом спеціальних досліджень – та експліцитний – коли цей феномен стає центром філософських пошуків дослідників.

Західна цивілізація бере початок у часи античності, приблизно в епоху «вісьового часу», як зазначав К. Ясперс, коли були фундовані основні принципи та розроблені головні категорії, що дали життя всій європейській культурі. В цей час відбувається перехід від міфу до логосу. І в центрі цієї метаморфози перебував Платон.

Сократ в V сторіччі до нашої ери задав тон всій майбутній філософії, висловивши тезу – «пізнай самого себе». Це і було символом розриву з міфом, – у міфічній парадигмі такі питання не стають. І, медитуючи над цією трансформацією, антична філософія ставить питання: як можна знати себе? де можна себе віднайти? де істина? де її критерії? – і намагається на них відповідати. А ці питання напряду пов'язані з питанням про ідентифікацію, про ті механізми, завдяки яким ми знаходимо своє «Я».

І Платон, як гарний учень свого видатного вчителя, дає відповідь на ці питання, причому майже завжди дає устами самого Сократа. Вся творчість Платона засвідчує відповідь на питання пізнання себе. Виявляється, це можливо в діалозі. Саме в діалозі ми пізнаємо світ, а відтак і самого себе. Але не в будь-якому діалозі народжується істина, знання. Тільки у дискусії, поводом якої є розум. Платонівський діалог – це, передусім, (апріорі) раціональний дискурс. І саме завдяки розуму ми пізнаємо себе, і саме раціональний діалог дає відповіді на те, хто ми, як треба діяти, чого треба жадати. Тому Ч. Тейлор і зауважує, що для Платона «бути раціональним – це справді бути володарем себе» [1, с. 161]. Раціонально діяти – це знати, хто ти є, що тобі потрібно, та вміло протистояти афектам на шляху до вищої істини – ідеї Блага.

Темою одного діалогу стає «людина» – «як двонога, без пір'я та з нігтями», але обов'язково і раціональна, як згодом напише Аристотель, – *animal rationale*.

Тобто для Платона ідентифікація – то і є раціоналізація (в сенсі роботи рацію). Пізнати і віднайти себе можна в раціональному дискурсі діалогу, метою якого є істина (знання).

З переходом до середньовічної філософської парадигми змінюються і акценти, що визначають процес ідентифікації.

Віднайти себе тепер можливо лише як образ та подобу Божу, співвідносячи себе з чимось незрівнянно вищим. Августин заглиблюється в себе, шукаючи там метафізичної зустрічі з потойбічним. Містики намагаються «співпасти» з Абсолютом в релігійному екстазі. Але всі знаходять тотожність собі, коли стають «тотожними» Богу, і настає спокій.

Тобто в рамках християнської метафізики ідентифікація пов'язана зі зверненням до Бога. Як Я може стати Я? – Тільки звернувшись до Господа, а «найчистіший» (в термінології Канта) спосіб звернення – це молитва. І, на відміну від Платона, це звернення – не обов'язково раціональне (скоріше, майже завжди, обов'язково не раціональне) – це надраціональна молитва. Саме в молитві християнин звертається до Бога, «забуваючи» (знаходячи) себе. Молитва дає розуміння Бога, відношення до Бога і розуміння себе в цьому калейдоскопі світу. Молитва дає живий зв'язок Бога і людини, дає усвідомлення залежності та розуміння свободи людини. Людина є людиною тільки тому, що є вічний святий Господь.

Від середньовічних пошуків Я новочасні відрізняються секуляризацією, інтимізацією простору та атомізацією суспільства. Цьому процесу прислужились видатні уми Нового часу: Декарт, Гоббс, Локк, Ляйбніц. Але детальну увагу треба приділити Копернику філософського дискурсу – Канту.

І. Кант в «Критиці чистого розуму» – першому творі критичного періоду – ставить чотири питання: «що я можу знати?», «що я повинен робити?», «на що я маю сподіватись?», «що є людина?». А далі пише, що три перших питання можна включити до останнього, відповідь на нього дає відповіді і на три інших. І вже в II розділі «Критики чистого розуму», «Трансцендентальному вченні про метод», а потім в «Критиці практичного розуму» німецький філософ зазначає, що «людина – є ціль, і ніколи не може ставати засобом». А як людина може усвідомити, що вона є людина, як вона може ідентифікувати себе з ціллю? Тут допомагає ключовий постулат кантівської філософії.

Є два світи: один феноменальний – де людина постійно виступає як засіб, та ноуменальний – де людина є ціллю і тільки ціллю. В одному світі працює беззаперечна каузальність, інший світ підпорядкований свободі. Очевидно, що ціллю людина стає тільки у світі свободи, у світі феноменальності вона примушена завжди бути не вільною, тобто бути не собою. Тому що людина є ціль, вона є свобода. І Кант знаходить вихід з цієї антиномії. Виявляється є категоричний імператив (який діє на противагу гіпотетичним імперативам), що робить можливим царство свободи в царстві несвободи.

«Вчиняй так, щоб максима твоєї поведінки могла стати загальним законодавством» [2], [3], – це дозволяє людині ставати вільною, ставати ціллю, ідентифікувати себе саме з людиною. Отже, категоричний імператив дозволяє людині віднайти себе (свободу) в цьому світі каузальності.

І в роботі «Уявлюваний початок людської історії» Кант, здається, відмовляє в праві називатися повноцінною людиною представникам «не цивілізованих» народів, які не відкрили максими людського існування.

Таким чином, категоричний імператив в системі Канта – це спосіб ідентифікувати себе як людину, він дозволяє розуміти себе як ціль.

Іншим видатним представником класичного німецького ідеалізму був Г.В.Ф. Гегель. В нього тема ідентифікації розроблена через діалектику пана-раба та свого-чужого (буття-для-себе та буття-для-іншого). Ця тема стає предметом пошуків «Феноменології духу» та «Філософії духу».

У філософії Гегеля питання про ідентифікацію набуває наступної форми: як буття-для-себе може себе знати. Виявляється, що це можливо тільки тоді, коли буття-для-себе стає буттям-для-іншого. Як це відбувається? Пояснити це можливо, звернувшись ще до однієї опозиції: суб'єкт – об'єкт. Коли Я вступає у взаємозв'язок з іншим, він (суб'єкт) перестає бути-для-себе. Він вже не сидить на стільці, а дивиться на те, як він сидить на стільці (Я себе об'єктивує). Дивиться на себе так, як на нього дивився інший (сам для себе стає об'єктом), починає пізнавати себе як об'єкт.

Таким чином, буття-для-себе стає буттям-для-іншого, але в цьому бутті-для-іншого буття-для-себе пізнає себе. Сартр в «Бутті та ніщо» з цього приводу писав: «Насправді, як раз тільки оскільки він протиставляє себе іншому, кожний існує для себе абсолютним чином. Проти іншого та перед обличчям іншого він затверджує своє право бути індивідуальністю», і далі «буття-для-іншого з'являється як необхідна умова мого буття для мене самого» [4, с. 296].

Тобто саме в цьому і полягає відома гегелівська схема. Суб'єкт бачить себе як об'єкт і розуміє, що це він і є, але це вже не він, він піднявся на одну сходинку по спіралі, суб'єкт вже має досвід себе як об'єкта. Ідея постає як природа, а потім у Дусі повертається до самої себе, маючи досвід діалектичного відчуження, стаючи в-собі-для-себе-сушим-буттям. Справа в тому, що в цьому процесі Я повністю розчиняється в тотальності монізму гегелівської концепції. Проте стає очевидним, що буття-для-себе пізнає себе через діалектичний процес відчуження в собі буття-для-іншого.

Імпліцитний період, що аналізується в цьому дослідженні, завершує К. Маркс. Він багато розмірковував над долею людини, її теперішнім та майбутнім. Як для послідовника німецького класичного ідеалізму для Маркса найбільша значима опозиція – це свобода – несвобода. В «Економічно-філософських рукописах» молодий мислитель приходив до висновку, що сутністю сучасного капіталістичного світу є несвобода (серцем ідентичності людини модерного світу є несвобода). А механізм ідентифікації (набуття цієї несвободи) – відчуження через приватну власність. Саме завдяки їй труд відчужується від робітника, а з ним і його родова сутність. Потім людина відчужується від людини, вона стає людиною-товаром (і нічим більше), остаточно втрачаючи свою істинну сутність – свободу. «Виробництво виробляє людину не тільки як товар, не тільки людину-товар, людину з визначенням товару, воно виробляє її відносно цього визначення, як істоту і духовно, і фізично обезлюднену. – Аморальність, виродження, тупість і робочих, і капіталістів. – Продукт цього виробництва є товар, що володіє свідомістю та самостійною діяльністю... людина-товар» [5, с. 94]. І виною всьому цьому приватна власність, саме вона робить з людини людину-товар.

Є вихід з цієї ситуації. Людина може знову знайти свою родову сутність, віднайти свою ідентичність у свободі. Для цього приватна власність повинна бути замінена суспільною, що відповідає родовій сутності людини. Тоді ідентичність співпадає зі свободою, а ідентифікація з усупільненням.

Наступний період, що необхідно проаналізувати, на початку статті був названий експліцитним періодом теорії ідентифікації. І майже весь він вміщується у ХХ сторіччя. Двадцятье сторіччя, насправді, настільки гостро поставило питання про людину, що можна сказати – це головне питання філософських пошуків мислителів цього часу.

Розгляд цих теорій хотілося б почати з психологічних концепцій. Саме в цих межах (починаючи з психоаналізу) вперше було поставлено питання про ідентичність, механізми ідентифікації, про самість. Родоначальником цих починань був З. Фройд. Він відкрив досить багато нового у «субстанції» людини, що потім було використано в психологічних та філософських теоріях. Австрійський вчений показав, що фундаментальну роль для людини та її ідентичності відіграє дитинство, саме в цей період формуються комплекси та всі передумови майбутньої людини. Так, на прикладі Леонардо да Вінчі психоаналітик доходить висновку, що всі творчі успіхи та негаразди метра Відродження були спровоковані дитячими психологічними колізіями. Тобто в процесі ідентифікації дитинство відіграє дуже важливу (може навіть вирішальну) роль. Другим важливим відкриттям стала несвідома частина людської психіки. Це відкриття стало революційним. Виявилось, що людина ніколи не може бути «господарем у власному домі» (але про це детальніше при розгляді феноменологічних концепцій). Таким чином, рацію не повністю керує людиною – є щось несвідоме, що йому (розуму) не підпорядковане.

Враховуючи все вищевикладене треба зазначити, що в розвитку ідентичності Фройд виділяв два рівнозначних процеси: біологічний та соціальний. Відтак ідентифікацію Фройд пов'язував з усвідомленням тотожності Я та суспільства (Суперего). З цього приводу влучно зазначає російська дослідниця М.В. Заковоротня: «Ідентифікація (у Фройда. – Л.В.) – групоутворюючий чинник, що допомагає вийти за межі Я і відчутти переживання інших. Ідентифікація – безсвідоме ототожнення суб'єкта і об'єкта, мотивом якого можуть бути страх втрати любові та страх перед карою. Істинна причина ідентифікації міститься в біологічній природі людини. Результат ідентифікації – відбиток батьківського Суперего» [6, с. 86].

Таким чином, однією з головних заслуг Фройда є відкриття зв'язку ідентифікації з безсвідомими структурами психіки людини. Не все в людині є раціонально підпорядкованим.

Учні Фройда розвивали та доповнювали його теорію. Юнг зводить ідентичність до Самості, а ідентифікацію, таким чином, до конституювання та збереження цього центру людської індивідуальності. Е. Фромм пов'язує ідентичність з діалектикою мати-бути. «Мати ідентичність – бути, а не мати» [7, с. 287]. Тобто ідентифікація пов'язується з буттєвістю. Людина повинна усвідомити себе як людину-буття, а не як людину-власника. Тільки через усвідомлення своєї цілі як буття людина стає тотожною з собою і з цим буттям.

Ще однією течією, що займається проблемами ідентичності, є біхевіоризм. Дослідники цього напрямку бачать коріння ідентифікації у формуванні залежності та прив'язаності. Головна функція якої – набуття нових, вже готових, форм поведінки. Ідентифікація досягається підкріпленням, імітацією, генералізацією, спостереженням, навчанням через моделювання. Причинами цього процесу є психологічне формування залежності та прив'язаності. Отже, згідно з концепцією біхевіоризму ідентифікація – це свідоме чи несвідоме копіювання атрибутів та характеристик істини.

Одним з послідовників Фройда також був Еріх Еріксон – саме він в 40-і роки ХХ сторіччя ввів термін «ідентичність», який з тих пір міцно закріпився у наукових колах. Він робить декілька дуже важливих зауважень. По-перше, ідентифікація – це

діалектичний процес самоідентифікації та ідентифікації іншими. По-друге, модель ідентичності є динамічним конструктом, що змінюється з плином часу, тобто є історичним. Як і у вчителя, у Еріксона в процесі ідентифікації переважають інтуїтивно-несвідомі аспекти над свідомо-рефлексивними. Однак стає зрозумілим, що ідентифікація – це тривалий у часі процес, в якому беруть участь як індивід, так і суспільство.

Якщо ж звернути увагу на виключно філософський дискурс, то стає очевидним, що одним з перших, хто займався тематикою Я, Іншого та їх взаємодією, був Е. Гуссерль. Після перших робіт його звинуватили у соліпсизмі, та він був змушений дати відповідь. Справа в тому, що німецький філософ запропонував нову філософію, в першу чергу методологію, феноменологічну методологію. Намагаючись дати універсальне обґрунтування знання, він пропонує новий підхід. Свідомість є конститутивно інтенціонально спрямованою на предметність. Іntenціональність – це і є завжди «свідомість про», предметність, таким чином, стає змістом свідомості – ноємою. Формою свідомості, в такому разі, постають акти-свідомості – ноєзис. Враховуючи це (конституювання світу), і постає питання про соліпсизм – як же світ можливий для Іншого, чи у кожного свій світ? У відповідь на ці питання Гуссерль пише «Картезіанські медитації», де підіймає проблему Іншого та інтерсуб'єктивності досвіду. В «П'ятій картезіанській медитації» Гуссерль наступним чином формулює: «Проблема, таким чином, з самого початку поставлена як спеціальна, а саме, як проблема для-мене-тут Інших, як тема трансцендентальної теорії досвіду Чужого» [8, с. 51]. І лише в рамках «Феноменології інтерсуб'єктивності» та «Кризи європейських наук...» Гуссерль доходить концепту «життєсвіту», який є новою формою інтерсуб'єктивності, що дозволяє існувати Я та Іншому й спільному світу посеред них.

Гуссерль постійно підкреслює, що Я конститує світ разом з Іншим-Чужим, а тим самим конститує своє власне Его. «Інший вказує за допомогою свого конститутивного змісту на мене самого. Інший є віддзеркаленням мене самого» [8, с. 53]. Тобто в досвіді іншого Я завжди бачить себе, ідентифікує себе з тим, хто конститує. М. Мерло-Понті з цього приводу в «Феноменології сприйняття» зазначає: «Я – той, хто примушує іншого бути для-мене і хто примушує нас, одного й іншого, бути людьми» [8, с. 175]. Таким чином, Гуссерль вибудовує концепцію інтерсуб'єктивності, де з розрізнених монад постає «гармонія монад», де у кожній людини є інтерсуб'єктивні принципи для будування свого досвіду. «Трансцендентальна інтерсуб'єктивність постає завдяки цьому узагальненню інтерсуб'єктивною сферою своєрідності, в рамках якої вона інтерсуб'єктивно конститує об'єктивний світ і, таким чином, є в якості трансцендентального «Ми» суб'єктивністю для цього світу, а також – для людського світу, у формі якого вона себе саму об'єктивно здійснила» [8, с. 64]. Звідси вже досить близько до концепції «життєсвіту» «Кризи...», де кожна людина черпає смисли, стаючи діючою людиною. Тобто саме через досвід Іншого набувається інтерсуб'єктивність знання, а з ним і ідентичність конституюючого Я. «Таким чином, я, як медитуючий... повинен прийти до інших і до мене самого» [8, с. 94].

Феноменологія Гуссерля вплинула майже на кожного філософа ХХ сторіччя. Проте були такі, що починали свій філософський шлях в рамках феноменології, а потім відмовлялися від її методології, були ж і такі, що продовжували розробляти саме феноменологічну методологію: це і М. Мерло-Понті, і Ю. Кристева, і Б. Вандельфельс. На творчості останнього і треба зупинитися детальніше.

Добре засвоївши висновки гуссерлівської феноменології, Вандельфельс пов'язує ідентифікацію з досвідом Іншого. Саме через цей досвід, пише він, ми й набуємо своєї власної ідентичності. «Ідентифікація означає, що я стаю собою через залучення інших» [9, с. 16]. Німецький філософ є дуже глибоким аналітиком чужості, він

розширює та поглиблює це поняття, вдаючись до опису історичної ретроспективи цього феномену. І тут стають у нагоді розробки Фрейда, згідно з якими не має світу, в якому ми цілком удома. Тобто і ми самі не є тотально «своїми» – і всередині нас є щось чуже – неконтрольоване. Таким чином, чуже стає більш важливим та всюдисущим, ніж це здавалося раніше. Немає нас без чужого, немає ніде свого, щоб поряд не було чужого. Вандельфельс не просто констатує тотальну наявність в нашій культурі чужого, він зазначає, що чуже «вимагає». Як пише дослідник творчості німецького філософа В. Кебуладзе, «у феноменологічному проєкті Вандельфельса головну роль відіграє поняття відповіді на запит, заклик, домагання, вимогу з боку Іншого, або Чужого... відповідь, за Вандельфельсом, це універсальний спосіб існування людини, існування у світі» [9, с. 199].

Тобто ідентифікація – то є динамічний процес діалектичної взаємодії свій-чужий, де постійно ставляться «питання», а відповіді на них – то і є віднайдення себе у калейдоскопі культури.

Таким чином, феноменологічний підхід ставить питання про Іншого та наголошує, що своє набувається тільки у інтерсуб'єктивному зв'язку всіх конститuentів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Тейлор Ч. Джерела себе: Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
2. Кант І. Критика чистого розуму: Пер. с нем. Н. Лосского. – Мн.: Література, 1998. – 960 с.
3. Кант І. Сочинения: В 6 т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса и др. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4, Ч. 1. – 544 с.
4. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
5. Карл Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – Т. 42. – С. 41-174.
6. Заковоротная М.В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты. – Ростов-на-Дону: Издательство Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999. – 174 с.
7. Фромм Э. Иметь или быть. – М., 1990. – 354 с.
8. От я к другому: Сб. пер. по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога / Науч. ред. А.А. Михайлов; состав. Т.В. Щитцова. – Мн.: Менск, 1997. – 276 с.
9. Бернгард Ванденфельс. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. – Київ: ППС, 2002, 2004. – 206 с.

В.С. Левицкий

Идентификация как попытка нахождения себя

В статье делается попытка посмотреть на процесс идентификации с точки зрения исторической ретроспективы. Автор подчеркивает разнообразие вариантов толкования идентификации и делает вывод, что анализ этого феномена всегда связан с метафизической матрицей философской концепции. Однако, несмотря на такую калейдоскопичность теорий идентификации, практически все философы согласны в том, что идентификация – это диалектическая взаимосвязь Я и Другого.

Стаття надійшла до редакції 13.11.2007.