

ОСОБИСТІТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ І ТРАНСЦЕНДЕНЦІЯ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті розкривається поняття ідентичності, показується його зв'язок з поняттями субстанція, суб'єкт, Я, трансценденція.

Вступ

Спершу потрібно зазначити, що в цій статті ми не будемо розглядати ідентичність з позицій емпіричної науки, такої як, наприклад, психології. На наш погляд, завдання філософа - пізнавати *трансцендентальні умови можливості* буття тих чи інших речей, явищ, подій, їхні найбільш загальні тенденції та закономірності. Отже, залишимо описування і констатацію дійсності вченим інших галузей гуманітарного знання - філософія не повинна їх дублювати, але може використовувати в своїх специфічних цілях.

Актуальність теми дослідження

Сьогодні стає зрозумілим, що проблема ідентичності (самоідентичності) як в культурно-цивілізаційному, так і в психологічному вимірах, стає найактуальнішою проблемою XXI. Ми стаємо свідками страшної кризи культурної ідентичності європейських народів. Старіння населення Європи у поєднанні з ліберальною імміграційною політикою, нівелюють старі ідентичності, на зміну їм приходять нові. Колись християнська, Європа вступає в пост-метафізичну стадію мислення, пост-християнську добу (таку думку, зокрема, висловлює Юрген Габермас). Водночас нарощує інтенсивність іслам, подекуди в доволі радикальних формах, і стає набагато більш впливовішим, ніж 50-100 років тому. Паралельно з цим спостерігаємо кризу індивідуальної ідентичності, коли окрема людина стикається з різноманітними інтелектуальними пропозиціями, моделей поведінки, життєвих стилів в культурі, що перестає давати «універсальні рецепти» [див. 1]. В культурі доби постмодерну відсутні абсолютні (непорушні) цінності, ієрархії смислів, авторитети. Можливі лише тимчасові рольові моделі, що задають певний вектор поведінки. Це спричиняє атомізацію і фрагментизацію життя, де людина перетворюється на герметично запаяну частку без (бодай умовного) зв'язку із соціальним цілим. Таке відчуження, втрата почуття цілісності, логічності, телеологічності (спрямованості на над-ціль) спричиняє абсурдизацію самого життя й тривіалізацію смерті. Постмодерніст не буде боротися за ідеї, а смерть героя сприйме не як трагедію, а пі-ар. Внаслідок такої настанови ідентичність людини розпадається. Сьогодні ми бачимо, що успіхи цивілізації та прогресу обертаються ростом кількості хворих на депресивні стани, суїцидальні нахили, немотивовану агресію, жорстокість, або просто психопатології в різних варіаціях. Розуміло, що в такій ситуації необхідно випрацювати спільний інтегративний підхід щодо вирішення кризи ідентичності, і лише філософія як мета-система знання, має таку можливість.

Аналіз публікацій

Спочатку ми виокремлюємо тільки той аспект ідентичності, який пов'язаний з *особистістю* люди-

ни. Досліджуючи ідентичність особистості, ми будемо спиратися на категоріальний апарат філософії неотомізму, зокрема на концепції мислителів люблінської філософської школи, а саме – Юзефа Жицінського, Мечислава Кромпца, Стефана Свежавського і Кароля Войтили (папи римського Іоанна Павла II). Неможливо глибоко проаналізувати апріорні умови можливості ідентичності особистості без застосування таких понять, як «суб'єкт», «субстанція», «внутрішній світ», «душа», «Я», трансценденція.

Цікаво, що концептуальні схеми і підходи мислителів неотомістської школи можна застосувати також і при аналізі ідентичності спільноти. У статті робиться спроба провести аналогію між ідентичністю екзистенції та ідентичністю спільноти (наприклад, народу, нації). Висловлюється думка, що поняття душа (або дух) можуть бути використані по відношенню не тільки до індивідуального, але й до колективного суб'єкта. Так, наприклад, німецькі романтики, зокрема І. Г. Гердер, Г. Гегель, Й. Гьоте, Я. та В. Грімм, застосовували поняття «дух народу», або «народний дух» для позначення ідентичності певного народу, а російський мислитель М. Бердяєв писав про «душу народу», що робить ту чи іншу народну культуру унікальною і самобутньою.

Постановка проблеми

Взагалі ідентичність – це здатність індивіда залишатися самим собою в різних ситуаціях, результат усвідомлення індивідом самого себе як людської особистості, що відмінна від інших. Ключовими словами в даному визначенні є *залишатися самим собою*, тобто зберігати певну сутність («самість», самостійність, автономність). Іншими словами, ідентичність – це ототожнення (співвіднесення) себе з певною незмінною сутністю, що лежить в основі міцної поверхні явищ. Наприклад, море може являтися нам як штиль, шторм, або цунамі, але сутність моря («бути морем, а не річкою») залишається незмінною. Аналогічно, людина може поставати в десятках облич-масок, настроїв, але її особистість (здатність бути саме кимось, саме таким, а не іншим) є цілісною завдяки ідентичності.

Мета статті – дослідити проблему ідентичності, спираючись на поняття сутність і особистість.

Основна частина

Говорячи про *сутність*, неможливо оминати й споріднені з нею поняття субстанції, форми, ейдосу тощо. Говорячи про *особистість*, потрібно також враховувати такі поняття як «персона», «внутрішній світ», «Я», «суб'єкт». За браком місця, ми не будемо розглядати їх детально, адже тільки на висвітлення поняття сутність довелося б згадувати всю історію античної філософії, платонівське розуміння ейдосу і так далі. Отже, дуже коротко окреслимо зміст цих понять, спираючись на спадщину *philosophia*

perennis («вічну філософію»). Ключовим для мислителів «вічної філософії» є усвідомлення нетотожності суцього (того, що є) і буття (того, завдяки чому все існує). Одиницею суцього виступає субстанція – одинична річ, що дана в чуттєвому досвіді. Прикладом субстанції може також бути індивідуум. Той аспект субстанції, що доступний для пізнання, є сутністю. Сутність виражається у визначенні і робить річ тим, чим вона є. Серцевиною сутності є «щойність», що відповідає на питання «що це таке?». Далі постає закономірне питання, чому сутність однієї речі відрізняється від іншої. Або те саме стосовно людини: чому кожна людина має свою власну ідентичність? Відповідаючи на нього, Фома Аквінський застосовує поняття «форма», що схоже на платонівський ейдос (сенси, якості, ідея). Завдяки формі субстанції розподіляються за видами і мають ту чи іншу сутність (якість). Це дає можливість людині концептуалізувати свій чуттєвий досвід і оперувати загальними поняттями. Форма людини як субстанції – це душа. Окрім форми, другим конститутивним елементом субстанції є матерія, завдяки якій різні субстанції відрізняються одна від одної в рамках одного й того ж виду. Отже, матерія є джерелом кількості і індивідуалізації. Матерія виступає лише можливістю, потенцією, але для того, щоб вона стала дійсністю, актуалізувалася, потрібна форма, що розглядається як акт, завдяки якому матерія стає матерією певної субстанції. Водночас сутність також виступає можливістю по відношенню до чистого буття (*ipsum esse*), або Бога, без якого сутність не стала би дійсністю, не отримала буття, не почала б існувати. Таким чином в кожній субстанції ми спостерігаємо подвійне відношення можливості (*potentia*) та дійсності (*actus*). З одного боку, на рівні сутності матерія є чистою можливістю, що оформлюється, актуалізується завдяки формі, а з іншого боку, сутність є можливістю, що актуалізується, починає бути в акті існування.

Як ми вже зазначили, кожна людина – це також субстанція, що має власну сутність. На думку мислителя люблінської школи Мечислава Кромпца, джерелом філософського пояснення природи людини, її сутності є досвід і самопізнання. Коли якась людина діє, її внутрішній досвід стосується того факту, що саме її «Я» діє, і через «її» діяльність «Я» виражає своє буття (існування), а також те, що «Я» зв'язане з іншими істотами [3, с. 28]. Отже, «Я» і «моє» дані мені в досвіді. Саме тому можлива моя ідентичність. «Я» внутрішньо присутнє («іманентне») в усьому, що я роблю. Якщо я називаю «моїми» акти дихання, травлення, мислення, це означає, що саме я дихаю, я перетравлюю, я мислю і так далі. «Я» фіксую спонтанно, що «мої» дії не приходять іззовні, але «еманують» (витікають) від суб'єкта, який я називаю «Я». «Якщо я називаю «моїми» акти чуттєвого та інтелектуального пізнання, акти тілесної або духовної любові, тоді «Я» точно присутній в усіх цих актах, які я називаю «моїми». В досвіді я фіксую, що «мої» дії походять від «Я». Як пише К.Войтила, «Я» є суб'єктом «моїх» дій в акті суб'єктивізації, тобто тоді, коли ці дії виконуються» [2, с. 30].

Саме іманентність «Я» в усіх «моїх» актах, чи то тілесних, чи то духовних, на думку К.Войтили, є умовою того, щоб назвати людину ментально здо-

ровою, а не психічно хворою. Підкреслимо, що ця теза є суто томістичною і впливає з ідеї Фоми Аквінського про те, що досвід «я» даний в усіх актах людського суб'єкта. На нашу думку, томістичне ствердження наявності «Я» демонструє глибинну єдність людини і рішуче пориває із сучасною постмодерністською філософією деконструкції та смерті суб'єкта, його «різноманітності». Ми вважаємо, що саме такий погляд на людину, запропонований у християнській філософії неомізму, спрямований на спростування тези про ілюзорність існування певного вузлового центру особистості, який ми називаємо нашим «Я». (Фактично тут томізм і неомізм протистоять своїм двом інтелектуальним суперникам – буддизму та постмодернізму. Питання про парадоксальну схожість цих двох течій філософської й релігійної думки та їх принципову опозицію до класичної античної і християнської філософії ми не будемо спеціально підіймати в рамках нашого дослідження. Зауважимо лише про те, що і постмодернізм, і буддизм об'єднують спільний концепт «порожнечі», «ніщо», яке лежить в основі світу). Водночас християнська модель світу субстанціальна, «центрована», тобто спирається на «логоцентризм», «телеоцентризм», «теоцентризм». Всі ці «метанаративи» (термін Ж. Дерріда), «великі історії або міфи», від яких сучасна філософія постмодернізму намагається відмовитися, – всі вони є засадничими для неомістського розуміння світу і людини.

Отже, на думку неомістів, ми можемо помилятися або інтерпретувати, чим є людська натура, проте не можемо сумніватися у її існуванні. Ми також не можемо сумніватися в існуванні внутрішнього досвіду, який інтегрується в «Я», адже воно дано в моєму досвіді як певна самоочевидність (самозрозумілість). Поряд із беззаперечним фактом іманентності (тобто присутності) «Я» в усіх «моїх» діях та вчинках, М. Кромпец вказує на те, що будь-яка людина переживає трансцендентність «я» по відношенню до кожного з «своїх» дій. Іншими словами, «я не вичерпую (“exhaust”) себе ані в жодному зі своїх дій (актів), якими б інтенсивними вони не були. «Я» не можу до кінця «розчинитися» ані в окремій дії, ані в загальній сумі моїх дій. «Я» є хтось, хто є більше за те, що я роблю і виконую» [3, с. 49]. Досвід трансцендентності «Я» стосовно всього того, що я називаю «моїм», можна продемонструвати на прикладі людини, яка стверджує, що готова змінити своє життя, готова змінитися на краще, переосмислила те, що я робила, і так далі. Людське «Я» здатне трансцендіювати (або переростати) не лише власні дії, але й матерію, природу, соціальні інституції. Виходячи з цього постулату, ми робимо важливий висновок про те, що досвід трансценденції, який даний людині внутрішньо, унеможливорює всі матеріалістичні теорії, згідно з якими людина – лише ланцюг у низці перетворень (еволюції) матерії. Потрібно зрозуміти, що на рівні природи особа ще не є особистістю, бо людська природа притаманна усім людям в силу того, що вони люди. Тобто природа – це спільний фон, ґрунт, на якому виростає унікальна особистість, що повинна перерости, трансцендувати власну природу у духовний спосіб. (Слово «духовний» ми вживаємо в первісному, релігійному значенні цього слова).

Іманентність і трансцендентність «Я» в «моїх» вчинках розкриває таємницю людського буття людини, її ідентичності. Фіксує «Я» як суб'єкт, у першу чергу я фіксую існування «Я». Я знаю, що я існую, і не можу в цьому сумніватися. Водночас я до кінця не знаю, «хто» я. Щоб відповісти на питання, проаналізувати «мої» акти, дії, вчинки – все те, що впливає («еманує») з мого «Я» як суб'єкта. На нашу думку, саме на аналізі та розрізненні «Я» і «моє» (або «те, що належить мені») будується каркас філософської антропології, етики і психології.

Встановивши факт трансценденції «Я», М. Кромпец приходять до важливого висновку, що «Я» і «моє» не дорівнюють один одному, вони не є ідентичними. У розведенні «Я» і «моє» ми можемо побачити паралель між поглядами філософа-неотоміста та іншим відомим мислителем, який жив приблизно в той самий час, що і М. Кромпец, і певний період працював у колі ідей екзистенціалізму, – а саме з Еріхом Фроммом. У своїй роботі «Мати чи бути?» він зазначав, що екзистенційна установка людини на володіння і присвоєння (установка «мати») є хибною та антигуманістичною. Адже багатоманітність нашої екзистенції, нашого буття-в-світі «тут і зараз» не можна звести до сукупності речей, якими ми володіємо. Примат буття (існування) над усім тим, що мені належить («всім моїм») – основа справжнього гуманізму. Адже у людини можна забрати все, що у неї є (наприклад, якщо йдеться про ув'язненого, пограбованого, або людину, у якої померли всі родичі і друзі). Але не можна забрати багатство її внутрішнього світу, її «Я», на якому тримається ідентичність особи.

У такому разі постає фундаментальне екзистенційне питання: якщо людина ототожнює себе з речами або статусом, якими вона володіє, то що ж залишиться, якщо вона все це втратить? Відповідь очевидна – у неї залишиться вона сама, її буття. Саме з цього аналізу й випливає очевидна хибність редукції особи до того, що вона діє, і всього того, що вона вважає «своїм». Антигуманістичним і патологічним є суспільство, яке зводить особистість лише до сукупності товарів, майна, грошей, престижу, якими вона володіє. Продовжуючи хід думок М. Кромпца, запитавмо себе, чи не є таким антигуманістичним і безособовим суспільство споживання? Чи не нівелюють ринкові відносини людину, перетворюючи її на товар?

„Я є завжди кимось більшим, ніж тільки тим, що я роблю” [4, с. 13] – повторює мислитель свою тезу в іншій роботі під назвою «Людина в культурі». Водночас «Я» засвідчую самоідентичність себе в усіх моїх діях, які «Я» спричинив. Отже, Кромпец стверджує, що в діяльності „Я” ми можемо мати досвід як іманентного, так і трансцендентного, але жоден акт „Я” не може проілюструвати всієї повноти мого „Я”. Для нього важливо показати, що людина є одночасно внутрішньою і зовнішньою істотою, і жодна з її сторін не може розглядатися як більш досконала та більш точна у розумінні людини як цілісної істоти. І тут перед філософом постає наступне питання, що потребує вирішення: як можливе те, що ми маємо досвід єдності та ідентичності «Я» (себто його незмінності як суб'єкта, що остаточно ніколи не реду-

кується до власних дій, не розчиняється в них) та одночасно «присутності» «Я» в різномірних діях (фізичних, духовних і психічних)?

М. Кромпец зазначає, що єдність буття у множинності його виявів та компонентів є несуперечливою лише в одному випадку – коли в цьому бутті існує певний фундаментальний фактор, або причина цього буття. Ця внутрішня причина буття має бути *актом*, який організовує, реалізує, визначає все те, що ми називаємо частинами, компонентами буття – все те, що має бути реалізоване, визначене, актуалізоване. Отже, Кромпец логічно підходить до необхідності залучення до аналізу проблеми людини і сенсу її буття традиційних схоластичних категорій «потенція» – «акт». Може існувати безліч реалізованих або актуалізованих можливостей (так званих «потенцій») і вони можуть бути по-різному складковані або розташовані. Але всі ці потенції складають одне ціле, одне буття за умови, що є один акт, один фактор, що є причиною всього. Саме «завдяки» цій причині-акту щось не просто існує, а існує в єдності. Отже, множинність «моїх» дій та їх різномірність (гетерогенність) переживаються в моєму досвіді як такі, що впливають з одного джерела, суб'єкта, мого «Я». В роботі «Інтегральний гуманізм» філософ зазначає: «в людині є один фактор, одна головна причина, завдяки якій «Я» є сущим (тим, що існує), при чому існує як цілісний і неподільний суб'єкт всіх «своїх» дій. Цим фактором в людині є акт, який визначає, актуалізує все те, що «Я» називаю «моїм», і що є множинним і гетерогенним» [4, с. 38-39]. Цим «актом» є форма індивідуальної субстанції, або *душа* людини.

Метафізичний постулат про існування душі є цілком природним для томістичного і неотомістичного дискурсу. Але М. Кромпец у даному випадку розглядає душу з абсолютно раціональних позицій – і тут ми бачимо оригінальність його підходу. В роботі «Інтегральний гуманізм» він зазначає: «Ми стверджуємо існування душі не прямо, а побічно, втім, душа є необхідним фактором, який усуває протиріччя в онтичній структурі суб'єкта» [там само, с. 41]. У своїй іншій праці «Я-людина» філософ так аргументує власну позицію. Якщо ми заперечуємо існування душі як фактору, завдяки якому існує суб'єкт, або «Я», тоді ми автоматично заперечуємо існування «Я». Але піддати сумніву «Я» неможливо, тому що воно дане кожному з нас у досвіді, в «акті самооб'єктивації». Під останнім М. Кромпец розуміє той факт, що «Я» саме для себе одночасно є і суб'єктом, і об'єктом. Отже, якщо існує «Я», то існує й душа як причина цього «Я», як конституюючий фактор, завдяки якому людина існує як суб'єкт, а отже, саме як людина (а не як тварина, наприклад). Душа гарантує існування людського «я» та його онтичної структури, що передбачає трансцендентність та іманентність – тобто саме душа є основою ідентичності.

Відмітимо, що в даному випадку ми аналізуємо психічно здорову людину і не беремо до уваги випадок ментальних хвороб, бо, власне, тут закінчується компетенція філософії та теології і починається сфера психопатології. Хоча, на нашу думку, проблема людської душі в тому ракурсі, як її розглядають неотомісти, могла би дати чимало корисного для розу-

міння душевних хвороб у психопатології та психіатрії.

Наостанок кілька слів скажемо про те, як можна порівняти особисту ідентичність і національну ідентичність. Як відомо, почуття належності індивіда до певної національної спільноти є національною ідентичністю. Але якщо якась людина називає (ідентифікує) себе українцем, англійцем чи євреєм, то, без сумніву, має бути певна збірна якість народу, з якою конкретна особа себе співвідносить, зіставляє. Іншими словами, повинна існувати українськість, англійськість, єврейськість – те, що робить ту чи іншу націю неповторною, самобутньою, не схожою на інших. Причому ця «збірна якість» немовби розтягується в часі; якоюсь мірою вона є понад-часовою, мета-історичною (це можна продемонструвати на прикладі словосполучення «вічний жид»). Історики матеріалістичного напрямку зводять ці сутнісні характеристики народу чи нації до суми компонентів. Так, дійсно, «українськість» складається з етнічних, географічних, кліматичних, історичних, культурних, побутових, політичних, релігійних, мовних, ментальних складових. Але зрозуміло, що сума ніколи не дорівнює цілому, як на рівні екзистенції, так і на рівні спільноти. Сума «моїх» вчинків не вичерпує всього мене як особистість, так само як ідентичність українства ми не схопимо повністю в її зовнішніх проявах. Адже, можемо припустити, що не всі закладені потенції «українськості» були виражені, актуалізовані, реалізовані в часі. Наприклад, твердження «Гоголь жив в Росії, писав російською мовою, був на службі у російського царя» не суперечить іншому твердженню «Гоголь був душею українцем», адже «бути українцем» - це глибинна сутнісна характеристика, глибша, ніж всі зовнішні обставини життя письменника.

Тобто якщо це сутність, то вона (на відміну від зовнішності явища), скоріше метафізична, аніж емпірична. Схопити «українськість» (як зрештою й «англійськість» або «єврейськість») в поняттях, термінах, визначеннях – вкрай складно. Це внутрішній досвід особистості, що лише частково виражається в мові, одязі, політичних уподобаннях. На нашу думку, для позначення національної ідентичності доцільно використати поетичну метафору романтичної філософії –

«дух народу». Згадаймо Г. Гегеля, який писав, що народ і народна культура - це емпіричне вираження народного духу. Народний дух усвідомлює себе в релігії, політиці, мистецтві, системі права, філософії. Завдання народу – усвідомити свій дух. Держава є об'єктивним вираженням самобутності національного духу. Народи, які не усвідомили свій дух, Г. Гегель називав неісторичними. Вони не спромоглися побудувати державу, систему права тощо. Ми би додали вслід за філософом, що такі народи не віднайшли власної ідентичності.

Висновки

Отже, дух народу, або «душа народу» (М. Бердяєв) – важливі метафізичні концепти, без яких почуття національної ідентичності розпалося би на незрозумілі фрагменти. Зрештою, на якій підставі ми об'єднуємо людей, що жили у 15 сторічч і зараз, називаємо їх українцями? Змінюється політична ситуація, фольклорно-побутові елементи, мова, мораль, політична система. Але «українськість» як певна субстанція залишається зі своєю прихованою сутністю і конкретною «матерією» (втіленням), в якій ця сутність виражається. Пізнати цю сутність ми можемо, здійснивши певне інтелектуальне зусилля, трансценденцію, тобто вихід по той бік емпіричного тут і зараз, замислившись над своїм народним духом. Те саме стосується й ідентичності особистості: вона також потребує наявності душі - внутрішнього світу, що центрується навколо Я. Саме унікальний духовний (внутрішній) світ особистості, що здійснює трансценденцію по відношенню до людської природи (загальною для всіх людей), робить індивідуума тим, ким він є, і забезпечує його ідентичність на онтичному рівні.

Список літератури

1. Жицінські, Юзеф. Бог постмодерністів / Жицінські, Юзеф; [пер. з польської Величко А.]. Львів, Вид. Укр. Католицького університету, 2003. – 198 с.
2. Папа римський Іоанн Павел II. Личность и поступок / Папа римський Іоанн Павел II // Сочинения в 2-х т. Т.1. М., Изд-во Францисканцев, 2001. – 408 с.
3. Krapiec, Mieczysław Albert. Understanding philosophy. (translated by Hugh McDonald). Original title: O rozumienie filozofii, Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991
4. Krapiec, Mieczysław Albert. Integral humanism. Towards an integral anthropology, transl. by Hugh McDonald. 1989.

А.Ю. Морозов

ЛИЧНОСТЬ, ИДЕНТИЧНОСТЬ И ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ

В статье раскрывается понятие идентичности, показывается его связь с понятиями субстанция, субъект, Я, трансценденция.

A. Morozov

PERSON, IDENTITY AND TRANSCENDENCE

The notion of identity is observed in the article; its connection with such concepts as substance, subjectivity, ego, transcendence is shown.

УДК 140.8 (045)

М.В. Онопрієнко, канд. філос. наук

ФІЛОСОФІЯ ПРАГМАТИЗМУ І ПРАГМАТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ІНФОРМАТИКИ

Центр досліджень науково-технічного потенціалу та історії науки ім. Г.М.Доброва НАН України

Методологія прагматизму суттєво вплинула на формування головних засад інформатики.

Вступ

Прагматизм («прагма» – справа, дія) - світогляд, що виникає в США, пронизує всі сфери суспільства, а потім розповсюджується на інші регіони. Предста-

вники прагматизму (Ч.С.Пірс, У.Дж.Джемс, Д.Дьюї, Р.Рорті вважають, що філософія повинна займатись не проблемами філософів, а «людськими проблемами», тобто цілями та засобами їх вирішення і та