

УДК 1:316.3+1:141.319.8

Чернієнко В. О.

ХРОНОТОПИ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Рассматривается проблема осмысления формирования идентичности личности. Показана связь субъектной и субъективной составляющих хронотопа идентичности личности. Утверждается необходимость перемещения осмысления значения хронотопа идентичности личности с субъектного акцента на субъективный.

Ключевые слова: *идентичность, идентификация, хронотоп, личность, субъектность, субъективность, критика, самокритика.*

Розглянуто проблему осмислення формування ідентичності особистості. Показано зв'язок суб'єктної й суб'єктивної складових хронотопу ідентичності особистості. Стверджується необхідність перемістити осмислення значення хронотопу ідентичності особистості з суб'єктного акценту на суб'єктивний.

Ключові слова: *ідентичність, ідентифікація, хронотоп, особистість, суб'єктність, суб'єктивність, критика, самокритика.*

The article considers the problem of comprehension of personal identity formation. The connection between the subjective and personal components of the chronotope of the personal identity is shown. The necessity to shift the comprehension of the chronotope meaning of the personal identity from the subjectness emphasis to the subjective is stated.

Keywords: *identity, identification, chronotope, personality, subjectness, subjectivity, criticism, self-criticism.*

Проектувати себе – шукати себе серед інших – це спосіб життя людини-як-особистості. Людина остільки є штучним творінням історії та культури, оскільки в природі немає гарантій для людського існування (метафізична таїна Ф. Ніцше: життя, як воно є, без сенсу, без мети, але таке, що повертається неминуче, без прикінцевого «ніщо» – «вічне повернення становлення буття»; немає ніяких моральних феноменів, є тільки моральне тлумачення феноменів). Їхні засади закладаються інакше: культура як *уявна реальність* для людини є реальнішою за будь-яку реальність речей; закон буття культури – закон уяви «ідолів» (ідеалів, ідеалізацій, опосередкованостей тощо); потреба людини «позбутися становлення природи», «призначити буття», «зупинити мить» – уявляючи, ідентифікуючи, категоризуючи, субстанціалізуючи, абсолютизуючи «речі» – надає змогу їй естетично *вгадувати* сенс (сміслообраз) споглядуваного (див. працю Я. Е. Голосовкера «Імагінативний абсолют», 1928–1936 рр.). І завжди про такі засади люди лише розповідають за допомогою *символів*, тобто деяких міфічних *знаків-тотемів*, первинних хранителів пам'яті, що перебувають в особливих (сакральних, позадосвідних) просторі й часі. Коли говорять, що таке насправді «тотем» і «простір його існування», то розмірковують уже в термінах філософської метафізики – про відношення певних конкретних досвідних речей до позадосвідних умов (постулатів) людського буття. Без цих позадосвідних, наддосвідних (у релігійно-міфічному дискурсі – надприродних) засад є неможливим

процес ідентичності й самоідентифікації соціального суб'єкта, тобто визначення й перевизначення «себе» серед «інших». Тому стає доречним співвідношення ідентичності з *концептуальним* способом освоєння світу, тобто філософською метафізикою, у якій «концепт» є «індивідом», тобто *цілим*, що має онтологічну «наповненість», *цілим*, що задає режим розуміння й пояснення. Історія пізнання й перетворення людиною світу вчить, що онтологія (метафізика) визначає, якими в людей будуть гносеологія, аксіологія й праксеологія (наприклад, *субстанціалізм* («онтологія об'єкта») новоєвропейської філософії XVII – XVIII ст. і *гносеологізм* («онтологія суб'єкта») німецької класичної філософії XIX ст.).

Під ідентичністю будемо вважати інтегрованість, цілісність соціального суб'єкта, його здатність до усвідомлення самототожності й автентичності, що відповідають на філософське (світоглядне) запитання: «Хто я такий, звідки, куди й навіщо йду?». У цьому розумінні необхідно звернути увагу на *хронотопний* зріз ідентичності, що формує стійкий патерн людського розвитку, тобто культурний код відтворення ідентичності. Соціальність простору й часу може бути по-справжньому зрозумілою саме на рівні людського індивіда, тобто не в прив'язуванні тільки простору-часу до функціонування соціальних систем, де соціальність виявляється синонімом збереження структури, а в *хронотопних* формах зв'язку індивідів – формах концептуального осмислення ідентичності, де «час» керує «простором». Можна стверджувати, що, наприклад, *соціальні хронотопи* («урбанізація», «комунізм», «колоніалізм», «неофеодалізм», «християнство» тощо) розкривають для особистості зміст соціальних просторів, у які особистість схильна або не схильна себе помістити – російською «*унасекомиться*» (тут: пристосуватися, замаскуватися, злитися з рухом, бути як усі та «не висовуватися» – «Я-як-усі»; «у вей» – шлях смирення: велика мудрість подібна глупоті; див. також твір Еразма Роттердамського «Похвала Глупоті», 1511 р.). Скажемо про «насекомых», про тих, хто обдарований хтивістю: «"Насекомым" – хтивість!» (див. роман Ф. М. Достоевського «Брати Карамазови», 1880 р.). Дар хтивості означає задоволення від повного ототожнення (злиття) з об'єктом жадання. Так, з боку психоаналізу залишається евристика концепту безсвідомого в його зв'язку із сексуальністю (хоча й звільненою від гетеросексуальної генітальності), звідки, мабуть, черпається енергія уяви «*норми*» (ідентичності – ототожнення з об'єктом, злиття з ним) і розуміння перверсії як «*збоченості*» (ідентифікації – вибору ідентичності), такої природної для нашого сексуального інстинкту. У контексті «ідентичності» всі ми – «насекомые». Анекдот: «Вас мучать еротичні кошмари? – Чому ж мучать?!...»

Хронотоп (естетичний акт, жанроутвірний концепт) – формально-змістовна категорія нарації (розповіді); центральною в розумінні хронотопу є аксіологічна спрямованість просторово-часового континууму, функція якого в нарації полягає у висловленні особистісної позиції, сенсу: вступ у сферу сенсів здійснюється тільки через ворота хронотопу, тобто сенси, що містяться в нарації, можуть бути об'єктивовані тільки через їхнє просторово-часове вираження; різновиди наративів визначаються саме хронотопом, причому «*час*» є тут провідним початком; хронотоп індивідуальний для кожного сенсу, тому нарація має багатшарову, багатосмислову, поліфонічну структуру; хронотоп є динамічною формою, що семантично пов'язує

соціальних суб'єктів: ідентичність задається «хронотопною» цінністю, де індивідуальні та групові вподобання у виборі «вектора часу» задані культурально (див. детальніше відповідні фундаторські роботи О. О. Ухтомського [5] і М. М. Бахтіна [1]).

Ідентичність не була проблемою доти, доки філософія не висловила сумніву в тому, що називають єдністю самості. Однак у соціально-аналітичному плані цей термін стали використовувати значно пізніше. І коли у філософії та культурі ХХ ст. уживають метафору «смерть суб'єкта», то треба пам'ятати, що йдеться саме про *суб'єкт класичного мислення* як самодостатній в аспекті безперервності й цілісності свого «*cogito, ergo sum*» (радикальна критика «картезіанського суб'єкта» подана в книзі «екс-головного католика» Іоанна Павла II «Пам'ять та ідентичність», 2005 р. [3]). Але це тільки в академічному середовищі усвідомлюється «методологізм» – «смерть картезіанського суб'єкта», його децентралізація (суб'єкт як місце перетину дискурсивних практик) – як фактор прогресу пізнання. Сучасні ж обивателі (див. працю Хосе Ортегі-і-Гассета «Повстання мас», 1929 р.) залишаються «стильними» – «картезіанськими суб'єктами» (наївним «центром власних уявлень»). Недосвідчені в проблематиці дискурсивних практик люди стають рабами дискурсів, а не суб'єктами, які їх виробляють. Для обивателя всяка (крім його власної) інтерпретація світу є сумнівною, такою, що породжує байдужість до світоглядного «шуму» Іншого. Однак насправді, як показує «комунікативний поворот» сучасної філософії, люди не настільки самодостатні, як їм здається (див. працю Ю. Габермаса «Моральна свідомість і комунікативна дія», 1983 р.). Потреба в належності (любові й дружбі) до тих чи інших соціальних суб'єктів відмерти не може: не мораль, а інтереси рухають людьми, але очевидно, що нехтування мораллю зовсім не в інтересах людей. Люди схильні до комунікації (задоволення інтересу сторін у набутті смислів), коли переживають неповноту, неповноцінність власного буття, утрачають власну, звичну для них ідентичність.

Слід зазначити, що ідентичність переживається людським індивідом перш за все як *відчуття ідентичності*. Але чуттєве знання (пізнання) із самого початку має соціально-історичний характер. Тут відбувається єдність *чуттєвого* (відчуття, сприйняття, уявлення, емоції) і *раціонального* (поняття, судження, умовиводи, методи, методології, концепції, теорії і т. ін.) знань. Більша частина чуттєвого досвіду містить образи, які почерпнуто з описів, розповідей (історій) тощо, зроблених іншими людьми. Тому й можливий загальнонагомий дискурс про ідентичність. Формування й знаходження власної ідентичності, індивідуальності обов'язково пов'язані з *історичною (соціальною) пам'яттю*, що розгортається в більш-менш зв'язну розповідь, повість – наратив. Наративи впорядковують переживання людини, роблять їх цілісними, персональними. Наратив перш за все формулює тезу про минуле або ж пропонує певну «точку зору» (метафору), з якої слід розглядати минуле. Ідентичність соціального суб'єкта є «зв'язувальною й організувальною метафорою» – тотальністю, що встановлює семантику, імператив і комунікацію (тобто демагогію – «війну мов» – майже інстинктивний духовний рух «приспати й обдурити»; «демагогія» від давньогрецької буквально «вести народ», а по суті «розвести» народ»; демагогія – духовний засіб позбавитися конкурентів: люди не прагнуть до конкуренції, вони

прагнуть до монополії «цар гори» – терору, – тому тільки ми й маємо природну конкуренцію людей і без усяких антимонопольних комітетів). Зміна міфологем, теологем, філософем завжди супроводжується зміною ключової метафори, що вводить нову сферу уподібнень, нову аналогію (своєрідність методу аналогії полягає в тому, що властивості знайомого ми припускаємо в незнайомому).

Більш за те, метафора синтезує наше знання про світ і слугує нам моделлю для опису й минулого, і сучасного, і майбутнього. Навіть відома «історична інверсія» архаїчної, міфічної самосвідомості не затемнює факту збереження базової для нарративу дихотомії суцього й належного. Тут виявляє себе центральне питання будь-якого світогляду – «ставлення людини до світу», – яке стосується екзистенціальних аспектів буття людини (місця й ролі в соціумі, сенсу й мети свого існування). І тільки нерозвиненість практики не давала можливості архаїчному світогляду орієнтуватися на безперервну мінливість світу. З поглибленням практики, розпадом родового устрою й розкладом міфічної самосвідомості явно формуються уявлення про розвиток. Далі релігійно-есхатологічне налаштування змінюється на філософське, байдуже до людини «становлення буття» – «виникнення/зникнення» (історична пам'ять усе більше перемишується з історичним забуттям). Світ усе більше й більше не задовольняє людину, і людина все більш свідомо за допомогою науки вирішує змінювати світ.

Питання, як концептуально конститууються дискурси ідентичності, не є тільки академічним, воно завжди пов'язане з ширшим соціокультурним і передусім соціально-політичним контекстом, оскільки політика ідентичності – це політика залучення («нас») і вилучення («їх»). Ця політика (що виражає конфлікти способу виробництва), де явно, де неявно, проєціюється на теоретичне обґрунтування проблем ідентичності. А далі вже теорія служить виправданням соціальної практики категоризації соціокультурних відмінностей. У цьому проблемному полі політики ідентичності ми неминуче вступаємо у сферу зіткнення філософсько-методологічних принципів «конструктивізму» й «есенціалізму». Прихильники *есенціалізму* вважають, що ідентичність є продуктом об'єктивних соціально-біологічних структур, *конструктивізму* – результатом ідеологічної взаємодії особистостей і груп. Аналіз теоретико-методологічних підходів у вивченні проблем ідентичності соціального суб'єкта показує необхідність подальшого їхнього розроблення як в есенціалістському, так і в конструктивістському ключі, однак конструктивізм більше відповідає сучасному пафосу «зміни» світу.

Конструктивістський похід до осмислення проблем соціальної категоризації передбачає констеляцію понять «ідентичність» і «світогляд». Будь-який світогляд є *ідеологічним* відображенням дійсності, а це означає, що елементи цього світогляду – погляди, переконання, цінності, знання-висновки – можуть бути хибними й навіть шкідливими для соціального суб'єкта, однак самим суб'єктом вони осмислюються як *істинні* (саме тому цей суб'єкт і є їхнім носієм), а всі «не свої» погляди, переконання, цінності, знання-висновки суб'єкт розцінює як *хибні*. Слід підкреслити, що в «ідеологічному» (дискурсивному, соціолектному) уявленні людина завжди *детермінована* «центром», який ієрархізує структури уявлюваного світу. Роль «центру» перебільшується ідеологією. У соціально-філософських концепціях «центр»

відіграє роль *універсалізованого відчуження*, коли пороки конкретного суспільства абсолютизуються й перетворюються на щось непереборне – «центр», проти чого марно боротися. Як відомо, *відчуження* є соціально-філософською категорією, що виражає об'єктивне перетворення діяльності людини та її результатів на самостійну силу, яка панує над нею самою і є ворожою до неї, і пов'язане з перетворенням людини з активного суб'єкта на об'єкт суспільного процесу. Відчуження пов'язане з *уречевленням*, фетишизацією громадських зв'язків між людьми. Витоки відчуження – у поділі праці. Поняття «відчуження» виражає сутність історично змінних суспільних відносин, що ґрунтуються на поділі праці й приватній власності. Вихідний пункт розуміння відчуження – проблема відчуженої праці. Ідея про «зняття» відчуження відображає об'єктивні тенденції соціального розвитку.

У контексті сказаного вище цікавою є думка К. Маркса, відповідно до якої наука створює власну ідеологію: «Тільки при капіталізмі природа стає лише предметом для людини, лише корисною річчю; її перестають визнавати самодостатньою силою, а *теоретичне пізнання її власних законів саме є лише хитрістю*, що має на меті підпорядкувати природу людським потребам, будь то як предмет споживання або як засіб виробництва» (див. його працю «Критика політичної економії», 1857–1858 рр.). Сучасний стан справ у цьому питанні розробляв американський філософ Р. А. Вілсон («Нова інквізиція», 1986 р.) із боку розвитку ідеї краху доктрини *визначеності* (нагадаємо, що першим похитнув підвалини віри у «визначеність» – один з критеріїв науковості – Д. Юм). Будь-які методи пошуку визначеності неявно потребують «стрибка віри» (С. К'єркегор), але їх автори навмисно це замовчують. «Стрибок віри» – вибір. Люди чіпляються за «визначеність» як за емоційну потребу. Визначеність існує... в теорії. «Визначеність» є метафоричною. Усе суще – це метафора. Агностицизм є неминучим... Визначеність (цілісність, тотожність, ідентичність) уявляється людиною.

Відзначимо, що оскільки ідентичність як патерн, як тотальність, як цілісність, як безперервність і тотожність самому собі уявляється людиною (навіть «об'єктивність» – це одна з форм уявного), остільки поняття «ідентичність» не може бути, як уважають деякі, синонімом поняття «визначеність». Людина не є річчю (визначеністю). Людина є істотою незавершеною, проміжною, серединною – *corula mundi* (творець себе). Людина екзистенційно невизначена (де я був, коли мене не було; де я буду, коли мене не буде?). Але людина починає грати роль речі («насекомого»), коли реїфікує власну ідентичність («Веди мене хоч до чорта, тільки до місця!»). Людина – істота метафізична (трансцендентальна), тобто йдеться про визначення й перевизначення «себе» серед «інших», тобто про *самовизначення*. У цьому розумінні вона (метафізика) є, з одного боку, запорукою й умовою не-розпаду колективної й персональної ідентичності як закону («даності») існування людини, а з другого – сутністю самовизначення соціальних суб'єктів («завданням»), завжди незакінченою й відкритою в майбутнє діяльність.

Ідентичність-як-самовизначеність неможлива без засад-як-цінностей, які становлять *передумови* (тобто концепти або ідеї, які *переживаються*, тоді як поняття *визначаються*), що дозволяють організувати дискурс ідентичності. Адже за фабрикацією ідентичностей у політичній практиці стоїть їхнє гіпостазування в

політичній теорії, яка, у свою чергу, шукає підстави у філософії, оскільки остання працює з абстрактними тотальностями або ідентичностями – субстанціями. Ідеологічна природа «субстанціалізування висловлювань» науково усвідомлюється лише в останній час, коли стає зрозумілим механізм *політекономічної аналогії*: «субстанціалізування» є можливим тільки там, де «добро» стає «товаром», «обмін» – «обігом», а на місце «мислення продуктами» (сільська культура) приходять «мислення грошима» (міська культура), де гроші/золото (золото – «філософський камінь») стають *замісником* усіх речей – «гроші вирішують усе», гроші як обіг товарів; при капіталізмі ж – товаризації універсалу – трансмутація є загальною, *золото (гроші) – магістерій*. Цей рух збігається вже не з суверенітетом суспільства, а з суверенітетом особистості як масовим явищем, коли особистість демонструє себе суб'єктом власних суспільних відносин: «Точкою зору колишнього матеріалізму є "громадянське" суспільство, точкою зору нового матеріалізму є *людське* суспільство, або людство, що усупільнилося». Філософу здавна приписувалося подвійне громадянство: емпіричне (географічна країна) і метафізичне (країна всього людського буття – людство). Людство – ідеальна держава Сократа-Платона-Маркса – царство совісті або царство «метафізичних грошей». Так, метафора «філософський камінь» («мислення грошима», «товаризація універсалу», «субстанціалізування висловлювань») приводить до розуміння матеріальної єдності світу й духовної єдності людей, а також до осмислення їхньої різноманітності – міри ідентичності, визначення «хто є хто» (див. докладніше [10]).

За цим не ховається містичний зв'язок. Філософія з давніх-давен сама ґрунтується на політиці, моралі й праві (лише трохи більше ста років, як деякі філософські системи намагаються ґрунтуватися й на науці теж). Тому філософія й сьогодні також *партійна*, як і дві з половиною тисячі років тому. Філософи лише уявляють, що розробляють самостійну галузь. Насправді ж, філософія, як і інші форми свідомості, є ідеальним відображенням економічної боротьби цивілізованих людей за матеріальні ресурси (гроші як субстанцію всіх речей), але не безпосереднім, як це відбувається в політиці, моралі й праві, а опосередкованим, тобто відображенням від політики, моралі й права. Тому й можливий зворотній зв'язок, тобто вплив філософії на політику ідентичності. Головне тут – метафізично сфабрикувати потрібну сутність (сутність – «річ у собі» є непізнаваною, однак принаймні *впізнаваною*), «субстанцію-тотем», тобто «ідентичність», що стоїть над індивідами, і можна проводити свою політику соціальної категоризації – «від імені та за дорученням...» (це водночас і втішає, і спокушає, і **осліплює**, і обдурює, наприклад, «що росіянину добре, то німцю – смерть»).

Будь-який *загальний* світогляд (міфологія, релігія, філософія) *метафорично* вирішує колізію гомогенності й гетерогенності світу, що переживається людиною: стійкості й мінливості, дискретності й безперервності. Світогляд – самосвідомість абсолютної ідеї – «початку всього» (із цього приводу ми можемо тільки «шуміти» – висловлювати умоглядно-спекулятивні космогонічні й космологічні припущення: «Усе звідки взялося й зникне куди?»). У світогляді абсолютизується «відносне» – ключова метафора «початку», наприклад: міфологія – Всепородитель, релігія – Всевишній, філософія – Всецілість. На відміну від міфології та релігії, філософський

«початок» знеособлений, імперсональний, байдужий до людських благань, стогонів, загроз. Конституювання світогляду (метафізики) – це завжди детективна історія з головною інтригою «Хто винуватий?». Уявлення «метафізиків» *про суще, яке воно є «само по собі»*, починається зі здогаду, ніби всі речі визначаються єдиною логікою (порядком), тією логікою, яку прописував їм «Винуватий».

В епоху історіографії (цивілізованої, міської культури) детективно-ідентифікаційну сутність метафізичної здогадки вабить концепт «історичність» (трансцендентальна історія, що являє собою, по суті, умоглядну конструкцію, наприклад, сучасна теорія «Великої історії» – «Великого вибуху»: англ. Big Bang Theory, що керується стародавніми принципами *уніформізму* й *катастрофізму*). «Катастрофізм» завжди виконував ірраціональну роль *deus ex machina* в «детективній історії». Провідна ж догма «Історії» – «уніформізм»: природа раціональна, отже, така, що пізнається; закони природи постійні в часі й просторі; теперішнє – ключ до минулого і, можливо, до майбутнього. У середині XVIII ст. граф де Бюффон писав: «Щоб судити про те, що відбувалося в минулому, і навіть про те, що станеться в майбутньому, необхідно розглянути, що відбувається зараз... Події, що відбуваються щодня, рухи, що слідують один за одним і повторюються без перерви, незмінні й постійно повторювані дії – ось наші причини і наші доводи». *Історія замінює філософію?!..* Центральна проблема класичної філософії – проблема істини, проблема тотожності мислення й буття, проблема узгодження форм мислення з формами дійсності. Випадкова чи необхідна така кореляція? У чому основні, суттєві передумови всякого мислення? *Історичне мислення* як момент мислення взагалі дозволяє (як вважає багато хто) найбільш адекватно пояснити збіг форм мислення з формами дійсності. Історія – теперішнє, перекинута в минуле. Так, принцип уніформізму залишається наріжним каменем ретроспективних наук і якоюсь мірою взагалі всіх наук (приклад уніформізму: «Анатомія людини – ключ до анатомії мавпи...»). *Отже, історія замінює філософію.* Так, К. Маркс і Ф. Енгельс уважали (див. їхню працю «Німецька ідеологія», 1846 р.), що знають тільки одну єдину науку, науку історії – історію природи й історію людей; обидві ці сторони нерозривно пов'язані; до тих пір поки існують люди, історія природи й історія людей взаємно зумовлюють одна одну.

Дійсно, для багатьох історія замінює філософію (наприклад, кажуть «філософи», а мають на увазі «істориків філософії»). І така «історія» часто потрапляє з підручників у життя, а не із життя в підручники. Історик-метафізик – займається *створенням* історичного знання, він пояснює, тобто підводить під закон. Історик-метафізик аргументує, не виходячи з певних «точок зору», а *на їхню користь*. «Точки зору» (метафори-субстанції), будучи загальними висловлюваннями, не виводяться безпосередньо з одиничних висловлювань спостереження, тобто «фактів», і становлять найціннішу частину метафізичного осмислення світу. Історичні «точки зору» лише аналітично істинні, тобто істинні внаслідок ухвалених передумов. Історичні теорії *винаходяться* й потім, подібно до сітки, закидаються в океан подій: те, що ми вважаємо історією, – мабуть тільки казки, що розповідають переможці. Те, що потрапляє в «сіть», і буде фактом історичного знання. Іншими словами, підбір історичних фактів, їхнє оцінювання й сама історія будуть такими, яку *філософію*

історії вибрав для себе історик («Теорії – це сітки: ловить той, хто розставляє»; «Кожний мудрий свого дурня знайде»). Наприклад, історія як спосіб *духовного* (*душевного?!..*) *порятунку*, яку написано відповідно до *церковно-християнських* засад, певною мірою має бути *універсальною, провіденціальною, періодичною й апокаліпсичною* (див., наприклад, працю християнського філософа і богослова IV – V ст. Аврелія Августина Блаженного «Про Град Божий», 413–427 рр.; зауважимо, що історична думка, виражена незмінним правилом («законом»), що визначає відносини між подіями, володіла вже найбільшим давньогрецьким істориком, засновником історичної науки Фулідом: див. докладніше, наприклад, роботу Р. Дж. Коллінгвуда «Ідея історії», 1946 р. [4]). Віддання переваги вибору «історії» не завжди є очевидним для самого історика. Наші моральні й естетичні ідеали впливають на те, яким ми бачимо майбутнє. Зворотне також є правильним: наше знання про минуле визначає моральні цілі, яких ми прагнемо. Морально-естетичні ідеали історика виражаються імплікацією: якщо історик з *радістю* пише історію, то він не може не закінчити тим, з чого почав. Відповідь на запитання про істинність історичного нарративу саме й передбачає аналіз (критику і самокритику) істинності «точок зору», тобто спрощень та ідеалізацій, ухвалених про світ. Ці ідеалізації-субстанції (наприклад, «історичність») становлять кістяк світогляду історика-метафізика. Багато хто й сьогодні ще не знає, що мають тут справу з *соціальними конструктами*.

Пізнання, несучи в собі наскрізні, універсальні форми (категорії), усе ж не є надісторичним у тому сенсі, що йому притаманні елементи руху, зміни, розвитку. Так, традиційна філософія історії гіпостазувала ідею загальності категорій соціального досвіду до їхньої абсолютизації (див. історицистські концепції «захисту від жаху історії»: циклічну, есхатологічну й прогресистську). Претензії історицистів зводилися до відшукання універсальної «теорії-ключа», «теорії-шифру», «теорії-відмички» (термін К. Маркса), що служить справі безумовного розшифрування Буття й перебудови корінних умов людського життя на підставі цього розкритого філософами абсолютного, безумовного шифру. Критикуючи історицизм і його додатки про загальний шлях, яким фатальним чином приречені йти всі народи, які б не були історичні умови, у яких вони опиняються, Маркс писав (див. його «Лист до редакції "Вітчизняних записок"», 1877 р.), що події різьблені аналогічні, але такі, що відбуваються в різних історичних умовах, призводять до абсолютно різних результатів; вивчаючи кожну з цих еволюцій окремо й потім зіставляючи їх, легко знайти ключ до розуміння цього явища; але ніколи не можна досягти цього розуміння, користуючись *універсальною відмичкою* у вигляді якої-небудь історико-філософської теорії, найвища чеснота якої полягає в її *надісторичності*. Уся життєва таємниця на двох друкованих аркушах уміщується (див. докладніше соціально-психологічний і соціально-філософський роман Ф. М. Достоєвського «Злочин і покарання», 1866 р.)!

Сказане, однак, не скасовує користі історичного «теоретичного ескізу» розуміння ролі ідеології боротьби за ідентичність як боротьби за свідомість у справі обґрунтування логіки трансформацій соціального. Дослідження ідентичності (індивідуальності) має спиратися на метод історії, де індивідуальність мислиться як результат історичного розвитку людини. Це «має» йти від християнської філософії та

її хронотопів.

Філософ зайнятий постановкою й розв'язанням не питань побуту, а питань буття (питань про *есенції* й *екзистенції*). Назвемо головні філософські питання буття:

– методологічне: «Як можливе буття?»;

– екзистенціальне: «Бути чи не бути?» («Ким бути, з ким бути, яким бути і чи бути взагалі?»).

Так, тему емансипації особистості від реїфікуючої дії дискурсу наявної ідентичності можна «хронотопно» обґрунтувати, наприклад, як з позицій *історизму* – *католицизму/філіоквізму/позитивізму*, так і з позицій *аісторизму* – *православ'я/ісихазму/екзистенціалізму*; практичний результат може виявитися різним. Необхідно зазначити різну світоглядну спрямованість західного (католицизм – «профанський хронотоп») і східного християнства (православ'я – «сакральний хронотоп»): першу – як спрямованість до Царства Небесного (царства совісті) *через* історію (філіоквізм – *хто* є епіфеноменом *що*; особистість є відношенням: прагнення «прориву у просторі» – «рятуємо наші дупи»), другу ж – *із* неї (ісихазм – *що* є епіфеноменом *хто*; особистість символізується «серцем» – іпостасю: прагнення до «прориву у часі» – «рятуємо наші душі»). Так, наприклад, *позитивісти* («історикитеологи») не проповідують ніякої моралі, уважаючи, що як еґоїзм, так і самовідданість є в певних обставинах необхідними формами самоствердження індивідів; зі зникненням матеріальних умов цієї ідеологічної протилежності вона зникне сама собою (див. працю К. Маркса і Ф. Енгельса «Німецька ідеологія», 1846 р.). *Екзистенціалісти* («богослови») ж уважають, що світ урятує «внутрішня краса» – сердечність, моральність (див. роман Ф.М. Достоевського «Ідіот», 1869 р.). «Внутрішня краса», «внутрішня людина» – голос совісті («інтуїція совісті»: див. докладніше [6]). (Відзначимо, що «католики» й «православні» в нашому викладі постають як імена прозивні в певної головної філософської опозиції).

Католицька версія «душі» – *хто* (*самосвідомість*) є епіфеноменом *що* (*буття*) – виростає в прагматичну марксистську максиму історизму (її профану версію): змінюючи суспільне буття («тіло»), змінюєш самосвідомість («душі») людей. І з цих, методологічних, позицій людина постає суб'єктом власної історії. Але ось чи можна вважати «Несказанное, синее, нежное...» (1924–1925 рр.) російського народного поета ХХ ст. С. О. Єсеніна наслідком історії людей. Це осяяння саме душі. Історик (теолог) не повинен диктувати екзистенціалісту (богослову). Екзистенціаліст – гностик, «пілігрим, що подорожує душею».

Від Візантії разом із православ'ям Київська Русь перейняла й духовну (душевну?!..) орієнтацію на метаісторичні цілі за характерної байдужості до суто історичних завдань (наприклад, до *права* – відносини *речової* залежності, оскільки православні вважають, що всяка влада є від Бога). Відомо, яким поширеним явищем було «прочанство Русі Христа заради» (прочанський рух «каліків перехожих» відрізняється від усяких мандрівок – туризму – тим, що не знає кінцевої мети в соціофізичному просторі; земні дороги спрямовують прочанина в особисту духовну (скоріше: душевну) реальність, ставлячи завдання *морального* самовдосконалення – стосунки *особистої* залежності). У східних слов'ян у пошані апокаліптичні пориви до здійснення соціальних утопій (докладніше див. роботу російського філософа

М. А. Блюменкранца «Вступ до філософії підміни: легенда в історико-філософській перспективі», 1994 рр.). Мабуть, очікування дива й патерналізму, утопізм, книжність і максималізм є незрілістю, підлітковістю характеру культури народу (кожен хоче в дитинстві стати *швидше* великим). Хто знає?!.. Але ці якості є характерними також для історичних ситуацій (наприклад, транзитивних), що створюють ділянки підвищеної сакральної напруги, і пов'язані з кризисним переживанням часу – «часу більше не буде», – коли завершується профанський космічний цикл – історія – і відновлюється сакральний цикл – міфічне «ВРЕМЯ ОНО», коли зв'язок з Небом, Творцем і померлими був доступним кожній людській істоті («легкий шлях» до Неба). Православні християни – «екзистенціалісти», які живуть в есхатологічному вимірі («часу більше не буде»), уважають, що їхнє «звільнення» («спасіння»: прихід Царства Небесного – царства совісті) є лише справою їхньої думки (душі). Католики (і їх модифікація – протестанти з їхнім культом матеріального споживання) – «позитивісти» вважають, що «спасіння» – справа не думки, а історії («з ідеєю в макітрі та з наганом у руці: недостатньо, щоб думка прагла до дійсності, треба щоб і дійсність прагла до думки»). Тому є велика різниця в тому, як «цивілізована» (західна) людина сама себе адаптує, самовизначає, і в тому, як «варвари» можуть бути пристосовані до всього (див., наприклад, [8]). Підкреслимо, що західні народи відрізняються добре прихованим расизмом, що є породженням їхньої гордості. Вони говорять, що вони «приватні люди» (private people), і це вважається чимось позитивним. Більше того, їх расизм – це «тягар "блідолицих" (точніше: WASP (White Anglo-Saxon Protestant – дослівно «білі англосаксонські протестанти») вести за собою "кольорових" (точніше: всю решту)». Тема «тягар "блідолицих"» була вдало подана в сучасній музичній композиції Франческо Габбани «Occidental's karma» («Карма по-західному»), що прозвучала на Євробаченні-2017 (Україна).

Узагалі в естезисі культури віра людей у тіло («прорив у просторі» – *критика*), мабуть, є фундаментальнішою, ніж віра в душу («прорив у часі» – *самокритика*). Але що це за «тіло», «тіло суб'єкта мислення»? Сучасний матеріалістичний погляд указує на *надіндивідуальну (культурну) природу «суб'єкта» (квасисуб'єкта)*. Соціальна дійсність («суб'єкт») є *самозмінням* людей, і цей процес здійснюється за об'єктивними історичними законами. Якою мірою обставини формують людей, тією ж мірою люди створюють обставини свого життя. Саме філософським питанням є питання, яким чином у людській історії взаємопов'язані свідомість і буття, а на цій підставі – суб'єктивні цілі людей з об'єктивними умовами їхньої діяльності. Так, суспільне буття визначає свідомість людей. Але зворотне також справедливе. Поняття соціальності в філософії має інший зміст і не зводиться до того, що людина має пристосовуватися («унасекомитися»). Діяльність становить не просто адаптивний, а *адаптивно-адаптувальний* процес, тобто пристосування до природного середовища шляхом його масштабного предметного перероблення, що сприяє створенню штучного середовища існування людини або артефактної «другої природи». Адже особистості суть *також* і тіла.

Історія людства є й історією індивідуального людського розвитку. Особистість – персоніфікація людства. Особистість «якісно рівнопотужна» суспільству: як суспільство виробляє людину як члена суспільства, так і людина виробляє

суспільство. Особистість може ухвалити рішення припинити це виробництво (у цьому особливість соціальної форми руху матерії). Історія знає безліч таких прикладів: є людина – є проблема, немає людини – немає проблеми; «квієтив волі» – самозаперечення волі до буття, життя, пізнання тощо; з повним знищенням пізнання і решта світу сама собою перетворилася б на ніщо, бо без суб'єкта немає об'єкта (філософську інтерпретацію цього руху див., наприклад, у праці А. Шопенгауера «Світ як воля і уявлення», 1819 р.).

З ідеологічного боку (де прийняті способи осмислення «речей» самі є «речами») людина – міра «речей», отже, міра власної ідентичності: ідентичність особистості є ансамблем самоідентифікацій, їхнім залученням в єдине унікальне тотожне собі ціле; патерн ідентичності (*суб'єктності* як «"Я" для "інших"») і *суб'єктивності* як «"Я" для "себе"») уявляється (*вгадується*, *впізнається*) особистістю (див. докладніше [9]).

Суб'єктна сторона особистості («зовнішня свобода») – «*loquor, ergo sum*» – *особистість-як-відношення* («річ для нас»: співбуття, біографія, персона, маска, феномен, мислення, дух тощо) є такою ж «таємницею», як унітаз, що засмітився, для сантехніка. Так, боротьба – створювальне начало життя і буття (метафора епохи цивілізації). Боротьба – логос (взаємозв'язок протилежностей), загальний закон буття (ритм), міра всього (логос-як-закон – концептуальна, теоретична модель буття будь-якої «речі»). Гераклітизм: зі зникненням боротьби («війни»: ворожнечі, спору, сварки, чвари, розладу, незгоди, розбіжності тощо) «все зникає». Людське життя – це єдність боротьби протилежностей «потреби і пересичення», «нестачі і надлишку», «багатства і бідності» тощо. Життя – боротьба, рух («хочеш жити – умій вертатися»). Людина є не те, що вона говорить («*loquor*»), а те, за що вона бореться («Борітеся – поборете!..»). Люди, борючись за соціальні статуси, успішно симулюють суб'єктність (критику), надягають маски: лицемірять, лицедіють. «Особистість-як-маска» («пика») є фактором моди, моди на ідентичність. «Модно» – значить подобається більшості й здається тому найбільш привабливим, типовим для певного хронотопу. І тут доречний афоризм доморощеного «філософа з цигаркою» Фаїни Раневської: «Під найкрасивішим хвостом павича ховається звичайнісінька куряча дупа. Так що менше пафосу, панове». *Особистості-як-персони* (*критиканство*) – «мертві душі» (М.В. Гоголь): «ідентичність персони» є символічним засобом об'єднання з «одними» й роз'єднання з «іншими», тобто «ідентичність персони» є головним концептом економічної культури, де люди «мислять грошима», тобто вартістю або гідністю, маючи на увазі їхню різну кількість у різних людей і народів. Тут міра людини – гроші («Нічого особистого, тільки бізнес!»). «Обличчям хороший та душею не гожий». Неможна одночасно слугувати Богові (совісті) і мамоні (грошам). Совість залежить від знань і усього способу життя людини. Людина переживає *муки совісті*, що виникають, коли суб'єктивні бажання людини повстають проти об'єктивних поглядів її власного розуму.

Суб'єктивна сторона особистості («внутрішня свобода») – «*cogito, ergo sum*» – «особистість-як-серце» («річ у собі й для себе»: подія, доля, іпостась, ноумен, одкровення, душа тощо) є справжньою таємницею («У чужу душу не влізеш»). Так, «Я» є результатом безлічі попередніх процесів. Але результат впливу буття (системи суспільних відносин) на «Я» буде залежати *від особистості*. На виклики суспільного

буття особистість може відповісти найнесподіванішим для багатьох чином, да так, що саме буття здивується (див. докладніше роман В.Д. Дудинцева «Білі одежі», 1987 рр.). «Особистість-як-серце» (самокритичність: «в мене серце зле... я хотів Наполеоном зробитися, тому і вбив...») може виявитися єдиною символічною реальністю (семантикою, імперативом, комунікацією), і чим далі ми йдемо від неї (такої особистості) до абстрактних ідей щодо Хомо Сапієнс, тим частіше помиляємося (див. колективну працю під редакцією К.Г. Юнга «Людина та її символи», 1964 рр.). «Серце» – якийсь «орган сприйняття» – те, що стародавні алхіміки називали *imagination vera: метод активної, істинної уяви* (див. працю А. Корбена «Справжня уявна реальність, або уява і фантазія», 1972 рр.). Парацельс назвав *уяву віри* баченням, яке виходить з «серця», а не з «фантазії голови» (*гри* образами). Так, що розуму видається ганьбою, то серцю – суцільно красою, і навпаки (див. роман Ф.М. Достоевського «Брати Карамазови», 1880 рр.).

Люди розділяють вербально («loquor, ergo sum») те, що екзистенційно є нероздільним («cogito, ergo sum»). Правило квантової невіддільності свідчить: неможливо екзистенційно відділити спостерігача від спостережуваного (як жартував А. Пуанкаре: «Якщо в світі нікого не залишиться, у чий голові буде вирішуватися питання про існування світу?»). Екзистенційний, глибинний сенс людської душі – не в її усереднених характеристиках, а в її унікальності й неповторності, тобто якостях, які з наукової точки зору нічого не значать (критику ортодоксальної наукової точки зору на «душу» див., наприклад: [2; 7]). Позитивістська, наукова картина світу – «нормальна», «усереднена», тобто статистично значуща (середня температура хворих у лікарні – 36,6°C...). «Бачити» можна як дещо «суб'єктне», так і дещо, що «суб'єктивне» («внутрішній фокус уваги»: транс, екстаз, одержимість, зачарування, одкровення, осяяння, видіння, образа, помста, інтрига, авантюра, совість тощо). І те, й інше – реальності, але реальності різного роду. Так, наприклад, багато хто вважає: у соціальних класах уся справа. Але класова боротьба теж вимагає розуміння особливостей натури. За нею кожен повинен сам дивитися. Ця «наука» для беззвучного внутрішнього вживання. А це заняття – на рідкісного любителя... Тому ця «наука» – філософія – є самостійним *індивідуальним* актом мислення, що має *власне ім'я*, тому справою філософії є *суб'єктність* і *суб'єктивність* (питання «Хто Я?»; то «Я» як самодостатнє, то «Я» як результат взаємодії з «Іншим»), отже, *учинок/проступок* (трансцендування, метафізичність – здатність особистості виходити за межі наявної ситуації).

Підсумовуємо. Досліджуючи природу, людина неявно шукає не об'єктивних якостей, а «зустрічі з самою собою». Блез Паскаль говорив: «Невміння вивчати людину змушує вивчати все інше. Але хіба це те знання, яке людина повинна мати?» І сьогодні людина, як і раніше, вивчає все, що завгодно, але тільки не саму себе. Але ми в усьому світі переживаємо час загроз, ризиків і надій. Настав черговий, тепер уже глобальний, «зоряний час» філософії (критики й самокритики). І зараз, як ніколи, необхідною є філософська робота стосовно переміщення акценту з *суб'єктного* («зовнішня свобода») усвідомлення об'єктивного закону суспільного прогресу на *суб'єктивний* («внутрішня свобода»), особистісний сенс, творчу діяльність людей (коли все «зовнішнє» стає «внутрішнім», коли критика стає самокритикою).

Філософська свобода є внутрішньою необхідністю совісті, необхідністю самого себе: не за страх (право), а за совість (мораль). Людина як міра всіх речей зобов'язана стати й мірою всіх наук, усякого прогресу. Гуманізм (домінанта на дизайн багатолікого, багатовимірною Іншого) при цьому інтерпретується філософами як норма людської солідарності. Залишається й колишнім завдання філософії – максимально вивільнити життя чогось більшого, ніж ми самі. Але чи можна філософствувати транскультурно, тобто за межами культури?!.. Ніхто, як здається, не знає справжньої правди. Відповідей немає, є тільки «вибір». Філософія вчить сміятися над *справжньою істиною*, бо виявила, що «порядок світу» не даний, а задається самою людиною. А сміятися над філософією, значить, істинно філософствувати. Слід відкинути *священні сходи*, зійшовши на них... Адаже так говорять?

Література:

1. *Бахтин М. М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: «Худож. лит.», 1975. – С. 234–407.
2. *Бехтерев В. М.* Психика и жизнь: избранные труды по психологии личности: В 2-х томах Т. 1. / В. М. Бехтерев. – Санкт-Петербург: Алтейя, 1999. – 255 с.
3. *Иоанн Павел II.* Память и идентичность / Иоанн Павел II. – М.: Изд-во Францисканцев, 2007. – 255 с.
4. *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд. – М.: Наука, 1980. – 486 с.
5. *Ухтомский А. А.* Доминанта / А. А. Ухтомский. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – 448 с.
6. *Ухтомский А. А.* Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях / А. А. Ухтомский. – Санкт-Петербург: Петерб. писатель, 1996. – 528 с.
7. *Ушинский К. Д.* Человек как предмет воспитания (Опыт педагогической антропологии): В 2-х томах / К. Д. Ушинский // Ушинский К. Д. Собрание сочинений. Т. 8, Т. 9. – М.: Издательство Академии педагогических наук, 1950.
8. *Чернієнко В. О.* Ідентичність і модернізація: проблема соціокультурної реформації / В. О. Чернієнко // Гуманітарний часопис: Збірник наукових праць. – Харків: ХАІ, 2012. – №2. – С. 5–12.
9. *Чернієнко В. О.* Смак ідентичності / В. О. Чернієнко, О. В. Чернієнко // «Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики». Матеріали II Всеукраїнської наукової конференції. 26-27 травня 2017 р., м. Дніпро. Частина I / Наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Дніпро: СПД «Охотнік», 2017. – С. 189–191.
10. *Чернієнко В. О.* Філософський камінь / В. О. Чернієнко // Гуманітарний часопис: Збірник наукових праць. – Харків: ХАІ, 2016. – №1. – С. 5–27.

Надійшла до редакції 31.01.2017. Розглянута на редколегії 20.03.2017.

Рецензенти:

Доктор філософських наук, професор, декан Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» Копилов В.О.

Доктор філософських наук, професор кафедри філософії Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» Кузнецов А.Ю.