



УДК 159.923.2

**Михайло Скринник,**  
доктор філософських наук, професор  
кафедри філософії  
Національного лісотехнічного університету України  
(м. Львів)

## ІДЕНТИЧНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ ЯК ЦЕНТРОВАНІСТЬ ЇЇ БУТТЯ І СВОБОДА

У наш час питання ідентичності актуалізувалося у зв'язку з загальноєвропейською кризою ідентичності. Воно тривалий час дискутувалося чільними представниками сучасної західної раціоналістичної філософії. Це і Ж. Дерріда, Ж. Дельоз, Ж. Бодріяр, П. Рікер, Ю. Габермас, Ч. Тейлор, Р. Рорті, А. Макінтайр й ін. Криза ідентичності зумовлена тим, що, з одного боку, індивідуальне буття й буття спільноти, в яку воно вплетене, пов'язане у такий спосіб, що «ідентичність особи... і ідентичність нації є доконечною умовою людського співжиття»<sup>1</sup>, а з іншого, завдяки домінуванню рольових стосунків і їх цілераціональної інструменталізації, а в Україні ще й маргіналізації духовно-культурного життя, в середньостатистичного індивіда формується байдужо-споглядальне ставлення до універсальних культурно-національних смислів. Така ситуація поставила в епіцентр дискусій щодо ідентичності два підходи — класичний, традиційний або есенціалістський і некласичний, постмодерністський. *Есенціалістський*, що базується на «принципі центрації», розглядає ідентичність у вимірі самоототожнення особистості, яке, насамперед, виявляється у міжособистісній комунікації, дискурсивних практиках, ставленні до інформації, подій і явищ соціального життя. Індивід виходить до іншого, відштовхуючись від узвичаєного власного життєвого світу, означеного набором цінностей, переконань, ціннісних орієнтацій, життєвої позиції, культурної моделі поведінки, яка виражає його соціально-культурні очікування. Некласичний, постмодерністський, «конструктивіс-

---

<sup>1</sup> Хюбнер К. Нация. От забвения к возрождению / К. Хюбнер. — М.: Канон, 2001. — С. 290.

тський» підхід, замість особистості як соціокультурної неповторно унікальної цілості, постулює децентрованого чи то фрагментованого, внутрішньо розщепленого індивіда (Ж. Дерріда), що не має сталого субстанційного ядра, а перебуває у постійній змінюваності, «процесуальності», що зумовлює постійно постійне конструювання своєї самості залежно від обставин та умов.

Феномен втрати сталого ідентифікаційного стрижня, притаманний сучасній людині, на наш погляд, є досить тривожною тенденцією в умовах кризи персональної ідентичності, проте не є тотальним критерієм ідентичності. Адже факт, що індивід умовно належить до певної етнокультури, зазвичай вірний одній із конфесій, має власний погляд на історію, обстоює конкретні цінності, знає своє походження, пов'язаний з традиціями тощо. Таким чином, індивід, щоб *бути собою*, включає родинні, територіальні, релігійні, класові, родові, гендерні, етнічні, професійні й інші ідентифікатори. Немає власного самоствердження поза ототожненням з певною спільністю, що завжди супроводжується виявом відмінності від інших спільнот, або ж їхньої неприйнятності: «Ми знаємо ким ми є, лише після того як дізнаємося, ким ми не є, і часто лише тоді, коли знаємо проти кого ми»<sup>1</sup>.

Означений Ж. Деррідою принцип центрації дуже влучно передає ставлення індивіда до себе як до буття, що є сутністю. Принцип центрації помітний уже в Парменідовому підході до буття, яке тотожне сутності. Адже буття у своїй самототожності рівне самому собі, тобто воно є таке Одне (Єдине), що виявне в усьому, воно є сутність кожного існування. Одне скрізь і в усьому є центром, тому не потребує нічого окрім самого себе, воно не містить периферії. Якщо торкнутися історичного становлення принципу центрації, то зазначимо, що Арістотель переносить тотожність сутності і буття на кожну річ, яка є самодостатнім буттям і для свого існування не потребує жодної зовнішньої причини, позаяк є причиною самої себе, воно (буття) нічим зовнішньо не спричинене. Т. Аквінський, виходячи з позиції Арістотеля, вказує на відмінність між буттям та існуванням — Бог як буття є центром для кожного окремого існування і вільно виявляє свою активність, а власне свободу. Як зазначає М. Мамардашвілі, «в існуючого є властивість, яка окремо називається буттям. Буття, коли воно є, то все цілком, воно є буттям існуючого»<sup>2</sup>. Таким буттям-центром є Абсолют (Бог) у філософії Спінози та Гегеля, він, як буття, виявний у формі внутрішньої активності,

<sup>1</sup> Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / Семюел П. Гантінгтон. / Пер. з англ. Наталії Климчук. — Львів: Кальварія, 2006. — С. 474.

<sup>2</sup> Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии / Мераб Мамардашвили. — Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. — 584 с. — С. 192—193.

свободи. Бог є такою свободою і таким буттям, що є сферою, «центр якої скрізь, а периферія ніде»<sup>1</sup>. Таким чином, буття Бога є виразом свободи, це його самодетермінація, що є доконечним виявом сутності.

У філософії Р. Декарта центром, що постає буттям, є *cogito*. Виходячи з принципу сумніву, який виконує функцію співвіднесення досвіду індивіда з первісною підвалиною свідомості — *cogito*, Декарт стверджує його *очевидність*: *Cogito*, після виключення всього сумнівного, має залишок, яким виявляється те, що постає ясно й виразно, а саме — істинне буття, тобто мислення. *Cogito* в Декарта — це буття-центр, що дедуктивно виосновлює істинні судження. І в цьому виявляється його свобода як активність, що виражає свою сутність — бути мисленням. Проте, зазначає М. Гайдегер, у Декартовому *Cogito ergo sum* «*sum* *vin* залишає повністю нерозглянутим, хоча його вводить з тої вихідної основи що й *cogito*»<sup>2</sup>.

Наступний крок до актуалізації принципу центрації робить Е. Гусерль в «Ідеях до чистої феноменології...» на основі феноменологічної редукції. Я, говорить він, «не заперечую цей «світ», так наче я софіст, і я не піддаю його існування сумніву, так, неначе я скептик, а я здійснюю феноменологічну редукцію, яка повністю заслонює будь-яке судження про просторово-часове існування тут»<sup>3</sup>. Відштовхуючись від Декартового абстрактного мислячого «Я», він здійснює перехід до центрованого феноменологічного Я-суб'єкта з власним «життєвим світом». Він наголошує на інтенційному характері *cogito*: свідомість завжди спрямована на «щось». Спираючись на Декартову самоочевидність *cogito*, Гусерль робить висновок про інтенційний зміст свідомості: у свідомості, а не поза нею, міститься все значуще для Я-суб'єкта. «Якщо, — зазначає Гусерль, — інтенційне переживання актуальне, тобто здійснене за способом *cogito*, то в ньому суб'єкт «спрямовує себе» на інтенційний об'єкт. Від самого ж *cogito* невіддільний іманентний йому «погляд-на» об'єкт, погляд, який з іншого боку спливає з «Я», так що ніколи не може бути так, щоб його не було»<sup>4</sup>. Таким чином, у Гусерля буття-центр постає *феноменологічним буттям*, де свідомість надає смисли речам, явищам дійсності, причому особливість смислів (значень) у тому, що вони «самі себе виявляють» як *феномени*, або ідеальні сутності, що мають безпосередню очевидність.

Надавання речам смислу постає їх розумінням. Тобто, все смислове поле феноменологічного буття є його центром і його

<sup>1</sup> Там само. — С. 194.

<sup>2</sup> *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. / Пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков: Фолио, 2003. — С. 64.

<sup>3</sup> *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. 1913. / Гуссерль Э. // Интернет-джерело: [filosof.historic.ru/books/item/.../z0000074/](http://filosof.historic.ru/books/item/.../z0000074/). — § 32.

<sup>4</sup> Там само. — § 37.

сутністю. Сутність, чи то феноменологічне буття з усією сукупністю смислів, згідно з Гусерлем, існує у формі інтенційних переживань, які не однорідні, — це мислення, вчуттєвлення та воління. Окрім того, інтенційне переживання виявне через *когнітивні* та *емоційно-ціннісні*, або *особистісні* переживання. Когнітивні існують у формі простих вірувань (докса), що наявні в пізнавальній і практичній діяльності й виражені в мірі істини та хиби. При цьому, згідно з Гусерлем, доксихні акти найфундаментальніші, хоча й не мають самостійного існування, вони виявляються в певних міркуваннях і певних ціннісних переживаннях. *Емоційно-ціннісні*, або *особистісні* виражені межами добра і зла. У досвіді людини переживання, нашаровуючись одне на одне, перебувають у тісній взаємодії, проте Гусерль прагне виявити «пра-переживання» (Ur-Erlebnis), що становлять основу свідомості. Фундаментальною особливістю актів свідомості є те, що вони конституують передданість існування навколишнього світу ще до ствердження існування окремих предметів. Це означає, що *буття* як «життєвий світ», яке є даністю свідомості, незалежне від сприймання предметностей емпіричного світу. Тому існування предметного світу приймається індивідом як само собою зрозуміле. На відміну від докси, емоційно-ціннісні, чи то *особистісні* переживання лежать в основі формування смислів духовного світу індивіда, його механізми не залежить від світу докси. Такою, на наш погляд, є змістова структура *буття феноменологічного Я-суб'єкта* за Гусерлем.

Хоча феноменологічний метод дозволяє заглибитись у механізм формування життєвого світу людини, проте залишає поза аналізом онтологічний вимір буття індивіда, в якому і виявляє себе феномен особистісної ідентичності. Натомість онтологічний аналіз буття людини в світі здійснює герменевтичний підхід. М. Гайдеггер застосовує висновок феноменології Гусерля, що суб'єктивний досвід людини містить смисли, які в силу своєї інтенційності є предметними, а також концепт «життєвого світу», проте за вихідну тезу, замість феноменологічного Я-суб'єкта, бере реального індивіда вплетеного в сукупність зв'язків дійсності. Це знаходить вираз у категоріях «присутність» (Dasein), «моє буття ось» (Da-sein) і «буття-у-світі». «Присутність моя знову таки кожен раз у тому чи цьому способі бути... І позаяк присутність є по суті завжди своя можливість, це сутне *може* в своєму бутті «вибрати» само себе, знайти, може втратити себе»<sup>1</sup>. Тому, згідно з Гайдеггером, «взята предметно-змістовно, феноменологія є наука про буття сутнього — онтологія»<sup>2</sup>.

Гайдеггер відмовляється від гусерлівського методу «редукції», який постулює абстрагування від дійсності, а пропонує

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер / Пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков: Фолио, 2003. — С. 60—61.

<sup>2</sup> Там само. — С. 55

принцип «продукції», що означає приреченість людини на активну практичну дію в оточуючому світі. Таким чином, завданням герменевтики постає не інтенційний аналіз свідомості, як це є у Гусерля, а витлумачування багатоманітності зв'язків людини зі світом. Тобто він переосмислює саме поняття інтенційності — воно стає похідним від багатоманітного «буття-в-світі». Якщо в феноменології *розуміння* це «*первісна очевидність*», то в герменевтиці М. Гайдегера «*розуміння*» — це первісна відкритість людської екзистенції. Воно стає основоположним поняттям герменевтики. Слід наголосити на розрізненні М. Гайдегером «*первісного розуміння*» або *передрозуміння* (Vorverstandnis) як відкритості тут-буття (Da-sein), — та *похідного розуміння*, що знаходить вираження у мові і текстах. На противагу світу суб'єктивних смислів Гусерля, в якому центральне місце посідає ноєма, Гайдеггер протиставляє світ предметів дійсності, який розуміє людина на основі їх «*підручності*» здебільшого як «зручності». Отже, замість значення ноєми в структурі свідомості Гайдеггер, як відомо, вводить значення підручності, як прояв «присутності» (Dasein). Якщо для Гусерля феномен як ідеальна сутність існує у свідомості сам зі себе, «*сам-себе-виявляє*» і є *нейтральним стосовно дійсності*, то для Гайдегера феноменом є *дійсний предмет*, явище, що «*саме-себе-виявляє*», а методом, який інтерпретує смисл феномена є феноменологічна герменевтика, яка відштовхується від конкретного буття індивіда. Буття індивіда, характеристикою якого є «підручність», що надає форми «зручності» предметностям світу, постає наповненим смислом. Так виявляє себе інтенційність у Гайдегера. Проте орієнтація індивіда на власну співвіднесеність з «підручністю» речей, що виявляють значущість як засіб, розщеплює буття на *центр* — істинне буття — та *несправжнє існування* — *периферію*. Істинне буття (центр), що вкорінене в первісне передрозуміння, є духовним центром особи і означає вихід індивіда поза межі плинної емпіричної значущості речей до самості; воно є ствердженням власного «я», *особистісної ідентичності*. Буття як центр індивід виявляє своєю свободою, яка є активністю, зумовленою його (індивіда) внутрішнім еством, і цим стверджує цілісність власного буття. Так індивід конститує свою самодостатність і виявляє власну ідентичність, що добре ілюструє, за словами Мамардашвілі, відомий вислів М. Лютера: «Тут я стою — я інакше не можу». Я стою, бо це моє буття, моя сутність, моя свобода і в ній моя ідентичність.

Проблема розщеплення буття на центр і периферію є виразом кризи персональної ідентичності. У сучасних реаліях сформувався орієнтований на матеріальний інтерес, утилітарно-прагматичний тип особистості, що вирізняється активністю, цілеспрямованістю, він весь у пошуках нового: вражень, вигоди, знайомств, ситуацій, речей. Його ставлення до дійсності

характеризується інструменталізмом і цілераціональністю у міжособистісних стосунках (Ч. Тейлор), має чітко виражений «матеріально-грошовий інтерес» як домінуючий мотив ставлення до світу (Е. Фромм), йому характерне байдужо-споглядальне ставлення до цінностей національної культури. Життєва платформа цього типу особистості вирізняється скептично-іронічним позиціонуванням, а коло інтересів обмежується питаннями особистого життя. Таке ставлення до світу зумовлює безперервну зміну оцінок, життєвих принципів, уподобань, переконань у перманентній змінюваності значень речей в особистісній системі цінностей. Власне, це й стало основою «конструктивістського» підходу до ідентичності. Тобто індивід цілераціонально добудовує себе у своїй мінливості, зберігаючи при цьому інструменталістську спрямованість на життєвий успіх, яка є його буттєвою сутністю. Таку життєву позицію можна звести до тези: «Я є там, де є моя вигода». Отже, внутрішня активність цього типу особистості детермінована зовнішніми обставинами, що виражені «зручністю» як домінуючою цінністю, а тому ця активність не є свободою. У цього типу особистості, переживання, що його Гусерль називає простими віруваннями (докса), домінують у практичній діяльності, якій підпорядковується, якою контролюється чуттєво-емоційна сфера, що чинить вплив на формування ціннісних орієнтацій особистості.

Насправді ж поведінка, вчинки, діяльність *центрованого* індивіда є виразом свободи, яка є способом його буття, і цим його буття стверджує себе як *самість* (центр). Отже, буття-центр не виявляє себе інакше, як свобода, і в цьому полягає ідентичність буття *центрованого* індивіда. Коли ж активність особи детермінована зовнішніми факторами, то її буття постає розщепленим на сукупність фрагментованих існувань. Тут буття втрачає свою сутнісну характеристику — бути цілістю, воно розпадається на окремі існування і перестає бути центром, а тому виявляє децентрованість як певну множину самостей в залежності від зовнішніх чинників, що мотивують його активність. Тому, де б не проявляло себе кожне з існувань децентрованого індивіда, його буття, що втратило свою сутність, скрізь постає не як центр, а лише *периферія*. Це означає, що сума різних ідентичностей як-то: родинна, професійна, релігійна, гендерна, громадянська, культурна, етнічна тощо ще не утворює цілості буття. Цілість буття, що виражена *самістю* (центром), завжди щось більше за будь-яку суму ідентичностей, а її основою є базова ідентичність особистості.

В інтерпретації *базової ідентичності* ми виходимо з феноменологічного та герменевтичного підходів. Нею є часово незмінне ціннісно-смісловне ядро системи значень індивіда, що формується світом його мови. Кожен індивід послуговується певною мовою, що є способом функціонування тої чи тої етніч-

ної культури, тому, згідно з М. Гайдеггером, є носієм «первісного передрозуміння», що виявляє у формі традицій, які завжди постають через систему значень етнічної культури. В індивідуальній свідомості індивіда ці значення знаходять вираження у формі «похідного передрозуміння». Засобом для їх засвоєння та витлумачення є, за Гайдеггером, мова і текст. У мові закладені моделі сприймання світу, що є основою всякого розуміння. Все, що не охоплене мовою особистості, не переживається, не цінується, не усвідомлюється, а отже не є її світом. Тому особистість підпорядкована світу мови, в якому вона перебуває. Засвоєні цінності, ідеї, ілюзії, міфи ідеали конкретної культури становлять ті мовленнєві смисли у досвіді особистості, що визначають собою її зразки й моделі ставлення до світу.

Йдучи за Гадамером, зауважимо, що мова і становить собою буття, яке належить зрозуміти. Значення мови, будучи архетипними утвореннями, виступаючи моделями нашого світосприйняття, є потужними національними ідентифікаторами. Тому мовно виражена символічно-ціннісна система національної культури постає щодо людини незмінним стрижнем її власної ідентичності. Таким чином, випадіння індивіда зі світу етнічної (національної) мови і культури означає для нього втрату *базової ідентичності*.

Яскравою ілюстрацією умов для такого випадіння є нинішня ситуація в Україні. Коли сучасна пересічна українська людина потрапляє під пресинг мовленнєвої інформації ЗМІ, реклами, міжособистісного дискурсу, політичних шоу, Інтернету, то вважає, що у такий спосіб вона доформовує («конструює») свій життєвий світ у вигляді значень предметностей дійсності. Насправді ж постає об'єктом маніпулювання з боку чужої державно-пропагандистської машини, яка в якості знарядь впливу створює міфи (напр., «союз слов'янських народів», «русский мир»), використовує тенденційний добір музики, пісень на кшталт: «Ты должна остаться с нами, империя!»; «Киев и Минск, Петербург и Москва — все это Русь, Россия», церкву (навіть під час приїзду в Україну Московський патріарх не втримався, щоб не наговорити про розкол, що йде з України), псевдодиспути про національну ідею, підбір художніх фільмів, які б збуджували ностальгію за «общим» минулим, іноземних журналістів, що демонструють неоімперські ідеї (Д. Кисельов) тощо<sup>1</sup>.

У цьому ключі стає зрозумілим «конструктивістський» підхід до процесу ідентифікації, що здійснюється через дискурсивні практики, а також чому в Україні плідно формується те, що

<sup>1</sup> Воронаєва Т. Національна ідентичність громадян України та інформаційно-психологічна безпека // Наукові записки. Серія «Культурологія»: Матеріали міжнародної наукової конференції 23—24 квітня. Острого — 2010. — Острого: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2010. — Вип.5. — С. 187—191.

називають «дискурсивною ідентичністю». Вона виражає позицію індивіда щодо дійсності в ситуаціях тиску панівної ідеології, а її основними вимірами справді будуть «процесуальність, неунітарність і темпоральність». Отже, означену вище позицію Ж. Дерріди стосовно децентрованого індивіда можна розглядати як застереження сучасним народам щодо ідеологічного формування владою запрограмованих, роботоподібних, легкокерованих мозаїчних «дивідів».

Персональну ідентичність людина може виявляти і стверджувати своє буття у зверненні до «іншого», через протиставлення себе «іншому» або певне ототожнення з ним. Тут завжди виникають ситуації, що знаходять вираження у ставленні одне до одного, яке передається через поняття толерантності й інтолерантності, які співвідносяться з ідентичністю.

Можуть виникати кілька варіантів. Варіант перший — обидва індивіди мають чітко виражену базову ідентичність і мовно належать до однієї етнокультури. Тут толерантність зазвичай виявлятиметься як обопільна чемність, доброзичливе ставлення одне до одного, гречність. Кожен у спілкуванні виявляє цілість індивідуального буття, яке стверджує в свободі.

Другий варіант — індивіди демонструють належність до однієї етнокультури, проте в спілкуванні один з них послуговується державною (наприклад, українською) мовою, а інший — мовою іншої (наприклад, російської) етнокультури. Зазначимо, що толерантність передбачає сприйняття індивідами одне в одному незалежних *центрів*, що шанують буття-свободу кожного. Тому вияв толерантності полягає не в умінні *терпіти* іншого, а в здатності безумовно приймати іншого як буття, що вміє шанувати свободу і буття іншого.

Нехай співрозмовник Б виховувався у регіоні, де не було українських дитсадочків і шкіл, проте усвідомлює себе українцем. Припустимо, що діалог між А і Б відбувається в такий спосіб: 1) А говорить українською, Б — російською, між ними є толерантність у формі порозуміння; 2) А переходить на російську, хоча бесідник добре розуміє українську. Яка потреба в такому переході? Чи можна назвати це виявом толерантності, адже своєю поведінкою індивід демонструє не цільність, а розщепленість власного буття, що виявна в конформістській спрямованості його подвійного, а то й множинного Я.

Третій варіант, який дуже показово виявляється на шоу в С. Шустера з депутатами Верховної Ради: діалог між російськомовним А, який не може, а то й принципово не бажає спілкуватися українською (напр., Колесніченко, Чечетов, Єфремов та ін.) та україномовним Б. Цілераціональна центрованість буття перелічених А знаходить вираз у демонструванні зверхності насамперед засобом нехтування мови держави, в якій вони мають владу. Така «активність» зазначених А не є жодним виявом толерантності, а скоріш нагадує пиху «старшого



брата», адже вони жодним чином не демонструють в україномовних Б самодостатніх буттєвих центрів. Позиція україномовного Б зазвичай виражена у формі або терплячості (рабська позиція), або стерпності (образливо, але куди дінешся), або ж відвертого лакейства (тип слухняного підданого). Усі три позиції україномовного Б, на наш підхід, свідчать про трансформацію буття-центру в буття-периферію, яке виражене замість свободи її імітацією. Так у сучасних умовах знаходить вираз «комплекс загубленості» (М Шлемкевич) української людини.

У підсумок зазначимо, що центрованість особистості, на наш погляд, зумовлена культурно-етнічною складовою, яка становить її базову ідентичність. Відтак вона постає буттям-центром, сутність якого виражається в її свободі. Тому лише центрований індивід здатний на самоствердження засвідчене в словах: «Я стою на тому, я інакше не можу».

*Современный кризис персональной идентичности как следствие расщепления, фрагментации бытия личности является результатом утраты ею идентификационного центра. Центром, основой целостности бытия индивида постулируется базовая идентичность. В этом измерении самоидентификация как социальная активность личности предстает проявлением его свободы, сущности и персональной идентичности.*

*Ключевые слова: идентичность, принцип центрации, конструктивистский подход, эссенциалистский подход, децентрированность, бытия, центр, периферия, свобода, самость.*

*The modern crisis of personal identity as a consequence of splitting, fragmentation of personality is the result of the loss of its identification center. The basic identity is posited as a center, the foundation of the individual being. The self-identification as a person's social activity expresses the freedom, essence and personal identity in this dimension.*

*Keywords: identity, the principle of centering, constructivist approach, essentialist approach, decentering, being, center, periphery, individuality.*

*Стаття надійшла до редколегії 28.11.11,  
прийнята до друку 05.12.11.*