

*Крижановська Т. О.,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри загальногуманітарних дисциплін,
Міжнародний гуманітарний університет*

ОСОБИСТІСНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ЯК ІНТЕРСУБ'ЄКТИВНИЙ ФЕНОМЕН

Анотація. У статті доводиться думка про те, що процес особистісної самоідентифікації нерозривно пов'язується з моральною проблематикою, що виводить дослідження в парадигму інтерсуб'єктивності. Особистісна самоідентифікація розглядається через феномени поваги, самоповаги, сумління.

Ключові слова: особистісна самоідентифікація, інтерсуб'єктивність, інший, повага, самоповага, сумління.

Актуальність. Однією з центральних сучасних соціально-філософських проблем є проблема особистісної самоідентифікації в контексті, зокрема, як суспільно встановлених норм комунікації та взаємодії, так і владних відносин. Століття, що проминуло, навело велике розмаїття прикладів розчинення особистісної самоідентичності в угрупованнях, класах, партіях, коли численні спільноти, до яких залучена сучасна людина, часто виступають у відношенні до неї як владна, але відчужена сила. Треба відзначити, що сучасна соціально-теоретична думка прагне подолати вади як методологічного холізму, так і методологічного індивідуалізму, і спрямовує свою увагу, здебільшого, на осягнення відносин між соціальними суб'єктами. Увага до сфери «інтер», як сумісного простору існування людей відбиває новий теоретичний погляд на суспільство, відповідає формуванню нової соціальної парадигми. Тож, питання самоідентифікації як проблема самовизначення особистості в інституційно закріплених суспільних формах і відносинах, набуває як соціально, так і особистісно важливого значення.

Метою статті є розгляд феномену особистісної самоідентифікації з позицій інтерсуб'єктивності.

Виклад основного матеріалу. Розуміння особи пов'язане, по-перше, з тою роллю, яку відіграє людина в суспільстві чи в правових відносинах, у її взаєминах з іншими громадянами, що пов'язано з організацією людського співіснування у формі держави. Римські уявлення ґрунтують розуміння про правову особистість, на яких побудована філософія свободи і відповідальності, що співвідносить смисл індивідуальної дії з принципами суспільного буття. Поняття особи визначають як ідеальний

абстрактний об'єкт [7, 153]. За допомогою цієї абстракції римське суспільство виокремило «Я» як соціальну одиницю, наділило його свободою, правами і відповідальністю, створило правову систему, що стала підґрунтям усіх подальших європейських правових систем.

Як *persona* людина підпорядковує свою свободу організованій цілісності, але водночас упевнюється в наявності засобів чи можливості відчувати свободу або ствердити свою ідентичність. Ця ідентичність — важлива складова поняття особистості, яка й робить одну людину відмінною від іншої. Навіть коли авторитет держави ставиться під сумнів і людина повстає проти неї, навіть тоді вона все одно апелюватиме до певної правової суспільної сили задля забезпечення своєї ідентичності, підтвердження своєї самості. У цьому сенсі держава, чи точніше громадянська спільнота, для римської традиції була основним центром усіх цінностей, і перш за все моральнісних. Тільки як член громади людина здійснює себе, громадська діяльність є полем прикладання особистісних сил та засобом виявлення індивідуальних моральних якостей. Ні в одній справі людська добродішність не наближається до могутності богів так само, як в заснуванні нових держав та у збереженні тих, що вже засновано [9, 7].

В той же час, римська філософія акцентує увагу на внутрішньому світі людини, яка не має влади над обставинами свого зовнішнього життя, але вона нічим не обмежена щодо оцінки цього життя, та внутрішнього відношення до нього. Як істота, що наділена розумом, людина має внутрішню свободу, яка полягає в тому, що вона має своє власне внутрішнє відношення до зовнішньої необхідності, до неминучого розвитку подій. Щастя людини залежить не від її конкретного положення в світі, а від того як вона сприймає та оцінює своє положення.

Особистість, як внутрішньо вільна істота, не підпадає під планку соціальних розмежувань. Справжня цінність людини та справжня шляхетність залежать не від народження, але від добродішності, а добродішність є доступною всім, вона потребує людину як таку, бо всі люди рівні. Єдино виправданий сенс добродішності полягає

в справжній духовності, яка кристалізується завдяки невпинним зусиллям із самовизначення.

Ці два розуміння поняття особистості взаємовпливали одне на одне, і в той же час дали поштовх подальшого відокремлення внутрішнього поняття особистості, що розвивається найбільше в християнській думці, від поняття особи як громадянина держави, що стосується зовнішніх відношень з іншими громадянами.

Тобто, свобода, як «внутрішній» феномен, є тим духовним притулком, в якому особистість може сховатися від зовнішнього примусу й почуватися вільною. Такий погляд передбачає свободу не як «цінність», і не як законне «право», а як «екзистенційну істину людини» [10, 193]. У Новітній час чітку різницю між двома розуміннями поняття «свобода» провів Ш. Монтеск'є, розмежовуючи особистісну свободу як внутрішню природу людини і громадянську свободу як спроможність діяти в політичній спільноті [6, 317].

Завдяки філософії І. Канта відбувся рішучий поворот в розумінні таких феноменів як особистість і свобода. Вперше поняття особистості з'являється як вирішальна етична категорія. Аналізуючи поняття особистості, Теодор Адорно зауважує, що кенігзберзький мислитель розглядає його одночасно як деяку всезагальність, навіть абстрактність у вигляді загальної понятійної єдності, але одночасно і як таку форму всезагальності, з якою пов'язана кожна окрема людина. Особистість є сукупністю діяльних сил людини не в емпіричному сенсі, а тим, що підносить її над дійсністю [1, 19]. Завдяки цим уявленням поняття особистості набуло сенсу сильної людини, що ідентична самій собі і залежить тільки від самої себе.

Але великою помилкою та примітивністю буде вважати, що все справжнє та позитивне належить індивідуальним феноменам, а все негативне — загальним. В соціальній філософії ми стикаємось у першу чергу з проблемою того, як необхідно узгоджувати індивідуальні інтереси та претензії на щастя з деякими об'єктивними нормами. Філософія суб'єкту нівелює фактичну конфліктність соціального світу, і все виглядає так ніби людина має потребу лише в тому, щоб стати самою собою, щоб бути ідентичною із самою собою.

Сучасне окреслення феномену особистості, як зазначає Є.К. Бистрицький, «поєднується із загальними онтологічними проблемами, що торкається не тільки сутності особистісного буття, але й буття всього, що існує у світі» [3, 4]. Особистість прагне не просто «бути», тобто мати певний онтологічний зміст, вона прагне «існувати як конкретна, унікальна і неповторна істота..., як конкретна й унікальна ідентичність» [4, 47].

Категорія особистості передбачає спрямування людини на саму себе, усвідомлення себе як індивідуальності, як кінцевої причини своїх дій та вчинків. Відповідно до цього, особистість в змозі взяти на себе відповідальність за свою діяльність та її наслідки. Але власна індивідуальність не може бути усвідомлена без створення спільного з іншими сумісного розмовного, смислового, морально-ціннісного та практично-діяльного простору. Особистість народжується у постійній інтенції до інших, тим самим відтворюється спільний (common) або суспільний (public) простір. Це — простір значущих взаємин. Люди існують у світі один з одним і один для одного. Зустріч, спілкування і співжиття з іншими народжують реальне «доторкання» до соціального світу. Ми спершу пізнаємо свободу або її протилежність через наші взаємини з іншими, а не через взаємини із самим собою. Для свободи потрібно товариство інших людей, а щоб їх зустріти, потрібний загальний суспільний простір, тобто, світ, в який особистість може інтегруватись через слово та дію.

Тобто, онтологія особистості впливає не з самоствердження, а із співбуття, що має на увазі присутність іншого як умову соціального буття самості. Якщо об'єкт науково-природничого дослідження можна, у принципі, описати без посилання на його оточення, то щодо соціально-гуманітарної галузі знань, то перед нею постає незаперечний факт існування людини серед інших людей. Не можна, наприклад, досліджувати особистість безвідносно до тих, хто її оточує. Запитувати, що являє собою певна особистість, абстрагуючись від інших, що її оточують — означає ставити абсолютно неправильне питання, на яке в принципі не може бути відповіді. Феномен особистості поєднує в собі як самодіяльні, внутрішньоактивні інтенції людини, так і її соціальну характеристику.

Самоідентифікація в сучасному розумінні є, скоріше, проблемністю, тривалістю. Особистість не є якимось закінченим, самодостатнім аутентичним феноменом. Авторство на власне конструювання своєї особистості значною мірою обмежується тим, що самореалізація може відбутися, перш за все, в інтерсуб'єктивному просторі комунікації та взаємодії. Особистість проєцирує себе в інтерсуб'єктивний горизонт соціального простору, отримуючи гарантію своєї ідентичності від інших. Відповідно до цього, самоідентичність, тобто, концепція особистості самої себе, як автономної діючої істоти, може бути стійкою у тому випадку, якщо людина отримує певні підтвердження та визнання себе як особистості, і як саме цієї індивідуальної особистості. Тим самим заперечується тотожність як сталість, яка належить минулому, а натомість особистість відкривається майбутньому

як постійне «вибудовування» себе, вивільнення себе з ілюзій відносно себе самого, який постійно пред'являє себе в інтерпросторі. У такий спосіб поєднуються минуле та майбутнє, і саме в цьому сенсі виявляється особистісна свобода.

Розгляд процесу особистісної самоідентифікації, на нашу думку, не можна вводити тільки в річище онтології особистості та гносеологічних механізмів сприйняття себе, інших і світу в цілому. Процес формування особистісної самоідентичності, на наше переконання, нерозривно пов'язується з моральним світом людини. Виконуючи свої зобов'язання щодо інших, особистість самоідентифікує себе у термінах самооцінки та самоповаги. Останні пов'язуються в моральному феномені сумління.

І. Кант, досліджуючи феномен сумління, вводить його з об'єктивної здатності судження як внутрішнього обов'язку самому собі щодо якої-небудь дії у вигляді випадку, вчинку, що підпадає під моральний закон і який засуджується або виправдовується внутрішнім суддею. «Кожна людина має сумління, і вона завжди відчуває в собі внутрішнього суддю, який спостерігає за нею, погрожує їй і взагалі викликає повагу (пов'язану зі страхом), і цю силу, що стоїть на сторожі законів в людині, не вона сама собі довільно створює; ця сила ґрунтується в самій сутності людини» [5, 245]. Сумління в розумінні І. Канта є деякою ідеальною особою, яка міститься в людині і знає усі її думки, і в той же час має загальнообов'язковий характер. Сумління може чинити суд тільки по відношенню до вільних вчинків. Внутрішня свобода особистості є запорукою того, що «механізм» сумління працює. Така модель сумління у поєднанні з принципом універсалізму, згідно якому людина завжди і всюди має дотримуватись загального закону як вищого принципу моральності, не враховує практичні наслідки, які можуть впливати з неї. В цій моделі інша особистість постає другорядним феноменом по відношенню до морального обов'язку, і сумління буде чистим навіть тоді, коли в ім'я морального закону ми заподіємо шкоду іншому. Тобто, сумління, перш за все, «охороняє» моральний закон, його гідне виконання, а щодо інших особистостей — то на це вже воля випадку, буде закон на їхньому боці, чи ні.

В онтологічній моделі М. Гайдеггера сумління постає феноменом суто людської присутності в світі. Сумління допомагає зрозуміти людське існування і стає тим механізмом, який звільняє Dasein від анонімності та закликає його стати самим собою, знайти свою власну автентичність, наявність свого існування. Коли Dasein знаходиться серед людей, воно втрачає себе у світі анонімності, воно втрачає слух до себе. Але завдяки заклику

сумління людина може знайти себе, повернути себе. Цей заклик йде від самого Dasein, а не від когось іншого, але він плине й поверх людини. Прийняття цього заклику — це свобода хтїти-мати-сумління, свобода знайти сумління. В голосі сумління розкривається провина, причому не у сенсі онтичному, тобто бути винним відносно до когось, мати провину, коли за людиною рахується щось погане. Бути-винним — це не етична характеристика, а онтологічна сутність людини. Провина, яка ґрунтує повсякденне людське існування, є тим, завдяки чому існує сумління, завдяки чому воно може закликати до нашої самості, до нашої достеменності. Бути-винним — це і є власне бути [8, 87].

Просторові характеристики Dasein, напевно, можна зрозуміти скоріше як вертикальні (підвладні), ніж як горизонтальні (діалогічні та етичні). У цьому інтимному оклику людина з'являється покликаною як одинична істота, що вказує на вертикальну асиметрію між інстанцією, яка окликає, і тим, кого покликано. Dasein, яке є тим, хто власне і окликає, не позначене жодною здатністю до розрізнення добра і зла. Адже саме в інтегральній іманентності Dasein самому собі, М. Гайдеггер вбачає певну міру вищості. Заклик Dasein, який відбувається в умовах вкинутості-у-світ, у кінцевому підрахунку, приховує в собі визнання пасивності, підлеглості, приреченості, тобто радикального не-вибору особистісного існування.

Феномен сумління, на нашу думку, з'являється там, де існує свобода особистості. «Поклик буття» у позаморальній сфері має тенденцію обмежувати свободу, або ж і зовсім зводити її до єдиної можливої адекватної відповіді на нього. Сумління існує якраз для того, щоб людина мала змогу протистояти тиску загальності соціального буття. Голос сумління, вказуючи, що можна було вчинити інакше, ніж учинили або чинимо ми, тим самим розширює нашу свободу. Сумління, мабуть, і є тією мірою, за допомогою якої особистість визначає свою автономію, спрямовуючись у соціальне життя, і в той же час обмежуючи його владу над собою. Згідно з такою внутрішньою моральною мірою особистість здійснює вибір серед можливостей (численних або зовсім нечисленних) в реальних життєвих обставинах, в чому власне і проявляється реалізація свободи. Сумління, яке міститься в глибинах людської душі знаходить своє виявлення у вигляді самооцінки й, на основі цього, самоповаги, у тому сенсі, що складає основу та водночас вираження моральних якостей особистості.

Тут ми знову зіштовхуємося з певними парадоксами. З одного боку, говоримо і вимагаємо морального ставлення до себе, з іншого боку —

не вважаємо себе зобов'язаним дотримувати бажаних суспільством моральних розпоряджень. Подібне явище називається моральним роздвоєнням особистості: стосовно себе людина навіть у думці не допускає аморальності з боку іншого, і навпаки, своєму аморальному вчинку майже завжди вишукує належне моральне виправдання. Виникає ситуація, коли добро і зло мов би делегується різним адресатам: перше — собі, друге — іншому. Насправді ж, людина втратила почуття відповідальності, вона втратила сумління. Моральності, як зазначає В. Андрущенко, потребує кожний. Тому, відповідаючи на особисту і суспільну потребу в моральності, усі ми зобов'язані допомогти один одному перебороти роздвоєння, знайти справжній сенс свого буття, навчитися ставитися один до одного як люди [2].

На нашу думку, особистість є складним і неоднозначним феноменом, який не може редукуватися ні до внутрішньої атомістичної самодостатності, ні до виразу тієї чи іншої соціальної спільності. Людина, народжуючись і живучи в певному соціально-історичному культурному середовищі, стає особистістю тоді, коли вона сама визначає своє ставлення до того, що її оточує: інших людей, природи, держави, моралі, культури, власності, зрештою, до самої себе. Кожна особистість існує окремо і водночас разом з іншими, із своїм власним життям і спільними справами.

Інтерсуб'єктивне розуміння феномену особистості переводить в інше річище і трактування особистісної самоідентифікації. Традиційно цей процес пов'язується з авторефлексією, в ході якої пізнається та усвідомлюється відношення до себе самого. У зв'язку із сучасним поворотом соціальної філософії, зокрема, до теми інтерсуб'єктивності та етичної проблематики, феномен самоідентичності набуває сенсу покладання індивідом самого себе у часовому русі свого життя в контексті його відношення до інших та соціокультурного життя загалом. Мораль та етика у цьому «покладанні» постають одними з основних складників, як його ґрунту, так і змісту. Сучасні дослідження процесу самоідентифікації роблять акцент на моральній саморегуляції особистості, яка відбувається разом з іншими, і багато в чому, завдяки іншим.

Самоідентифікація відбувається в просторі особистих цілепокладань, в якому конкуренція є певним джерелом особистого і суспільного розвитку; самоідентифікація — це завжди виокремлення себе та певне ствердження себе. В цьому процесі акт самооцінювання є доволі ускладненим: людина схильна оцінювати будь-що і будь-кого, окрім себе самої. Здавалося б у цій ситуації тільки правові норми можуть регулювати та обмежувати взаємні стратегічні дії, якщо вони несуть

загрозу для інших. Але правові відносини завжди є чимось зовнішнім і формальним. Право виступає зовнішнім регулятором міжлюдських відносин, в той час як мораль вимагає від особистості самостійного внутрішнього рішення. В той же час, мораль є джерелом права, — як в історичному й генетичному сенсі, так і в сенсі відтворення та оновлення правових норм. В процесі самоідентифікації особистість визначає себе як правову особу, громадянина поряд з іншими громадянами, і мораль, власне, й уможливорює створення правових відношень як внутрішнього особистісного переконання в необхідності їх відтворення. Крім того, якщо в підґрунті правовідносин ми не знаходимо моральних цінностей та вартостей, то правова дійсність досить легко замінюється зовнішньопозірним її сурогатом, який нав'язують у якості правового й законного і за допомогою якого намагаються формувати суспільну думку, маніпулювати інституціями в особистих інтересах.

Підсумовуючи можна сказати, що питання щодо процесу особистісної самоідентифікації не може бути поставленим без з'ясування сенсу феномена особистості та основних традицій його розуміння. Інтерсуб'єктивна парадигма соціального мислення відбиває сучасні тенденції «децентрації» суб'єктивності, в той же час намагаючись надати нових теоретичних перспектив вирішенню проблеми співіснування соціальних суб'єктів. При цьому в центр філософської думки ставляться етико-моральні міжсуб'єктні відносини. Нерозривність оцінки і самооцінки, поваги і самоповаги, власне й конституують недоторканість взаємного визнання, що відбувається в егалітарних відносинах особистостей. Індивідуальне «я» виникає шляхом його соціального вияву і стабілізується у відношеннях взаємного визнання. Самоідентифікація особистості в інтерсуб'єктивному просторі означає, що необмежена множинність інтересів та смислових перспектив виявляє себе у здатності і можливості сказати «так» або «ні», що конститує як можливість особистості бути собою, так і самостійне буття іншого.

Література:

1. Адорно Т. Проблемы философии морали / Теодор Адорно; [пер. с нем. М.Л. Хорькова]. — М.: Республика, 2000. — 239 с. — (Библиотека этической мысли).
2. Андрущенко В.П. Организоване суспільство: Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу [Електронний ресурс] / Віктор Петрович Андрущенко. — К.: ТОВ «Атлант ЮЕмСі», 2006. — 502 с. — [Режим доступу]: <http://www.nbu.gov.ua/books/2006/06vaos/>.
3. Быстрицкий Е.К. Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие / Евгений Быстрицкий. — К.: Наукова думка, 1991. — 200 с.

4. Зізіулас Й. Буття як спілкування. Дослідження особистісності і Церкви / Йоан Зізіулас. [пер. з англ. В.Верлоки, М.Козуба]. — К.: Дух і Літера, 2005. — 276 с.
5. Кант І. Основи метафізики нравственности / Иммануил Кант. Сочинения в шести томах; [пер. с нем. Б.А. Фохта; под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана]. — М.: Мысль. — (Серия «Философское наследие»). Т.4. Ч.1. [ред. 4-го т. В.Ф. Асмус]. — 1965. — С. 219 — 325.
6. Монтескье Ш. Л. О духе законов / Шарль Луи Монтескье. Избранные произведения; [пер. с фр.; ред. И.Шербина]. — М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. — С. 159 — 733.
7. Навроцький Н., Васильченко А. Проблеми персональної та соціальної автономії. Матеріали франко-української науково-теоретичної конференції на тему «Персональна та соціальна автономія» / Н. Навроцький, А. Васильченко // Філософська думка. — 2008. — № 3. — С.153 — 158.
8. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. В.В.Бибихина]. — 2-е изд., испр. — СПб.: Наука, 2002. — 452 с. — (Серия «Слово о сущем»; Т.39).
9. Цицерон. Диалоги / Цицерон; [пер. с лат. В.О. Горенштейна]. — М.: Наука, 1994. — 222 с. — (Серия «Литературные памятники»).
10. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Христос Яннарас; [пер. з англ. В.Верлоки]. — К.: Дух і літера, 2003. — 268 с.

Крыжановская Т. А. Личностная самоидентификация как intersубъективный феномен. — Статья.

Аннотация. В статье раскрывается мысль о том, что процесс личностной самоидентификации неразрывно связан с моральной проблематикой, и это выводит исследование в парадигму intersубъективности. Личностная самоидентификация рассматривается через феномены уважения, самоуважения, совести.

Ключевые слова: личностная самоидентификация, intersубъективность, другой, уважение, самоуважение, совесть.

Kryzhanovska T.A. Personal Self-identification as an Intersubjective Phenomenon. — Article.

Summary. The article says that the process of personal identity is closely linked with moral issues. This leads research in the paradigm of intersubjectivity. Self-identity is analyzed in this paper by using the concepts of respect, self-esteem, conscience.

Keywords: personal self-identity, intersubjectivity, another, respect, self-esteem, conscience.