

ПЕРЕДМОВА

Найхарактернішою особливістю життя сучасної людини є те, що воно зумовлено постійним становленням її самоідентичності. Саме тому, що самоідентифікація особистості ніколи не може завершитись, вона увесь час залишається під питанням. Річ не у тому, що людині важко дати відповідь на питання: «Хто я?». Відповідь на нього присутня у кожному акті презентації себе і ідентифікації іншого, без чого неможливе спілкування між людьми та їх спільна діяльність, а у тому, що ми живемо в епоху стрімких суспільних трансформацій і нестабільності соціальних структур – «наприкінці знайомого світу» (І. Валлерстайн); у «світі, що вислизас» (Е. Гідденс), в епоху «нової невизначеності» (Ю. Габермас). Усе це викликає тривогу, невпевненість у завтрашньому дні і спонукає як окремих індивідів, так і суспільство загалом, до пошуків ідентичності, за умови, коли образ самої себе у людини став доволі розмитим. Стало звичним говорити про кризу ідентичності.

Сучасна філософія поставила діагноз тому, що відбувається, – антропологічна криза. Стало очевидним, що людина не субстрат, а суб'єкт усіх зазначених змін, що поряд з історичною, соціальною і культурною динамікою набирає обертів антропологічна динаміка, яка вже не є похідною від останніх, а навпаки, набуває пріоритетного значення. Як справедливо зауважив З. Бауман, більшість проблем сучасного життя розглядається крізь призму ідентичності¹. Економічні, політичні і культурні процеси часто виявляються пов'язаними з питаннями про ідентичність. У соціальних науках і парадигмах гуманітарного знання поступово відбувається «персоналогічний поворот» – націленість на виявлення співвідношення індивідуально-особового і універсально-соціального, їх взаємного проникнення і зумовлення.

Чим зумовлений такий поворот? Насамперед тим, що у сучасній філософії і науці переглядається уявлення про те, що реальність є актуалізованою і що взаємодія в просторі-часі є основною причиною змін, що відбуваються у світі. У некласичній онтології на перший план виступає не просто суще, а суще у своїй можливості, тобто потенціювання. Так, у вченні М. Гайдеггера тут-буття як наявне людське існування є відчиненим для світу, і інші тут-буття, що спів-присутні з ним, так само розкриті для нього. Відкритість означає розгортання можливостей. Можливість не може

¹ Бауман З. От пилигрима к туристу, или краткая история идентичности / З. Бауман // Социологический журнал. – 1995. – №5. – С. 133–154.

бути реалізована в світі необхідного, вона здійснюється лише у тому, що надає їй таку можливість, – у відкритому бутті.

Таке розуміння буття змінює й підходи до нього: замість моністичного, нормативного формується поліваріантний, пропонуються моделі, які поєднують різні реальності, і навіть ті, що, здається, виключають одна одну.

Є ще один феномен, який визначає персоніфікацію сучасного гуманітарного знання і актуалізацію проблеми самоідентичності, – це розвиток інформаційних технологій, поширення Інтернету, інтерактивних мультимедіа тощо. Вони породжують віртуальну реальність, створюють нові форми комунікацій, колосальні за своїм потенціалом засоби самовираження у будь-якій сфері творчої діяльності, змінюють спосіб життя людини та її світовідчуття. Віртуальна культура формує нові спільноти і субкультури, породжуючи нові форми ідентичності, але у той самий час і дезорієнтує людину, створює небезпеку втрати почуття реальності і внаслідок цього глобальну кризу ідентичності.

Отже, розвиток віртуальних технологій змінює життя людини, змушуючи її жити за умовними правилами, умовним способом “нібито”, “якби”. Тому на кожному важливому кроці свого життя вона стикається з проблемою нового осмислення дійсності, із змінами у власній ціннісно-нормативній системі. Власне таку орієнтацію стилістично відображає постмодернізм, пропонуючи технологію будь-яких роздумів і усвідомлення. Ідея деконструкції, на перший погляд, корелює з динамікою людського буття, з переходом від звичного до нового, вона приваблює принциповою поліфонією, стереометричністю образів, усвідомлень, інтерпретацій, вона буквально прояснює смисли. Проте і як теорія, і як метод вона має істотні обмеження, оскільки буття загалом неможливо деконструювати, – змінювати можна лише дискурс про буття як різні можливості його осмислення.

Також виявилось, що деконструкція зовсім неконструктивна, критика залишається для неї самоціллю. Якщо традиційно у процесі утворення смислу або зміни парадигми виділяють три стадії: 1) звичне вилучається із звичного контексту сприйняття; 2) відбувається гра з відстороненими смислами і значеннями; 3) вибудовується новий смисловий ряд із відсторонених смислів (монтаж, нова функція, синтез тощо)², то деконструкція обмежується лише першими двома стадіями. Проте цілком осмислення є нова смислова конструкція, цілком творчості – новий образ, нова ідея, нова

² Тульчинский Г.Л. Проблема осмысления действительности. Логико-философский анализ / Г.Л. Тульчинский. – Л.: ЛГУ, 1986. – 178 с.

гармонія і синтез. Знаходячись в процесі утворення смислу, нового синтезу відсторонених і деконструйованих уявлень, людина займає певну позицію, що й означає вихід її в деякий контекст. І кожна така позиція є неповторною, унікальною, а її вибір – актом свободи. Демонстративна відмова постмодерністів від авторської позиції, незавершеність і невизначеність смислів, які увесь час вислизають, виправдовують безвідповідальність людини, а намагання стати по той бік добра і зла позбавляє її надійних орієнтирів, будь-якої основи, крім невловимого Я, якого по суті і немає.

Отже, глухі кути постмодернізму виявляють перспективи розвитку гуманітарної культури – акцентування уваги на процесах сенсоутворення, ролі особистісної самоідентичності в динаміці цих процесів. На цьому шляху необхідно враховувати позитивний досвід критики логоцентризму: позараціональність тіла і тілесні відчуття як основу особистісного смислу, відчутність і еротизу пізнання, значення невербального розуму, перехід у базових пізнавальних відчуттях від зору і слуху до дотику, відродження цікавості до донаукових і позанаукових форм пізнання тощо. Напевно, що деконструкцію необхідно доповнювати іншими методами. Яскравим прикладом поєднання деконструкції з соціальним конструктивізмом є сучасна гештальтпсихологія і гештальттерапія³.

Підхід до вивчення динаміки утворення смислу як сплаву соціального значення і особистісного сенсу повинен бути міждисциплінарним, комплексним. Оскільки власне особистість, її самоідентичність є джерелом, засобом і результатом породження смислу, то й пізнання його може відбуватися в полі суто людського – самовизначення особистості. Отже, подальший розвиток антропологічного знання можливий завдяки виявленню смислів, через які людина ідентифікує свою “людяність”. Феноменологічний метод дає можливість розширити поняття досвіду і тим самим здійснювати категоріальний синтез у ширших сферах досвіду: у формуванні самоідентичності бере участь не тільки розум, а й увесь комплекс людських взаємин із світом (емоційних, вольових тощо), уся життєво-практична завантаженість досвіду цілями, інтересами, бажаннями.

Не підлягає сумніву, що буде доволі плідним розглянути тенденції розвитку самоідентичності у контексті дискурсу “турботи про себе”. Для М. Гайдеггера “турбота про себе” була вихідною онтологічною особливістю буття Dasein, для М. Фуко – це особлива форма “філософського існування”, в якій філософія не тільки визначає ціннісно-світоглядні координати

³ Уилер Г. Гештальттерапія постмодерна: за межами індивідуалізма / Гордон Уилкер; пер. с англ. О.Ю. Донец. – М.: Смысл, 2005. – 489 с.

мислення суб'єкта, але постає як внутрішнє зусилля людини, спрямоване на те, щоб змінити своє буття в процесі пізнання.

На їх основі виростає постмодерністський напрям досліджень феномена “турботи про себе”, представники якого (Р. Валантазіс, В. Уім-буш, Е. Кемерун, Б. Маліна, С. Гриффіт, Е. Кастеллі, Д. Пінсент, Т. Шоу та ін.), застосовуючи методи порівняльного і кроскультурного аналізу, вивчають етнічну і культурну ідентичність через призму принципів “інтертекстуальності”, “взаємного впливу” і “взаємного перетину”, тому їхні специфічні особливості нівелюються. Також “турбота про себе” зводиться тут лише до тілесно-аскетичних практик і морального кодексу. Ми пропонуємо розглянути її у ширшому значенні: як різні прояви людського буття, які пов'язані із перетворенням себе як людини. Проте реконструювати історію розвитку самоідентичності особистості у контексті дискурсу “турботи про себе” є непростим завданням, оскільки в історико-філософських дослідженнях цього феномена фактично відсутні підходи, альтернативні постмодерністському.

Становлення самоідентичності важливо, на думку автора, розглянути не тільки у контексті історичного розвитку суб'єкта, але й в процесі онтогенезу, тому трансцендентально-феноменологічний метод буде доповнений психо-історичним. Такий метод вперше застосував Е. Еріксон, приділяючи особливу увагу у становленні самоідентичності психічним факторам життя людей. Але цей метод був застосований на методологічних засадах психоаналізу, і хоча на його основі Е. Еріксону вдалося збудувати оригінальну схему розвитку людської особистості через послідовну зміну форм (кризи) ідентичності, проте їх змістовні характеристики не є безперечними і потребують подальшого дослідження.

Вузловим моментом проблеми становлення особистісної самоідентичності є співвідношення Я і самості як стрижня людської особистості, яке конститує себе у відношеннях “я” і “інше”, “я” і “інший”, “Я – Ти – Він” і в таких буттєвих проявах, як свобода і творчість.

Отже, зараз ми спостерігаємо зворотний рух: якщо раніше антропологія зазнавала соціологізації або натуралізації, то зараз відправним пунктом побудови “суспільних дискурсів” повинна стати людина, її особистісна самоідентичність як джерело і засіб утворення смислу. Епоха “безособовості” вичерпала себе в культурі постмодерну, зараз попри (чи завдяки) процесу глобалізації полюс самоідентифікації зміщується від “ми” до “я”, тому виникає потреба критично переосмислити відмову філософії від суб'єкт-об'єктного підходу, але без реанімації класичного суб'єкта з причини його “анти-антропологічності”.