

УДК 1(091) : 159.923.2

Данилова Т. В., Національний університет біоресурсів і природокористування
України (Київ)

ПРОБЛЕМА ЛЮДСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ПОСТМОДЕРНІЙ КАРТИНІ СВІТУ

Визнання плюралістичної реальності доби постмодерну змінює й саме розуміння людської ідентичності: людське «Я» більше не є чимось єдиним і неподільним, а, навпаки, складається з різних, часто суперечливих, частин. Аналізу концепції ідентичності у проблемному полі постмодерну і присвячена ця стаття.

Ключові слова: ідентичність, постмодерн, плюралістична реальність, свідомість, позасвідоме

Данилова Т. В., Национальный университет биоресурсов и природопользования
Украины (Киев)

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ КАРТИНЕ МИРА

Осознание плюралистической реальности эпохи постмодерна трансформирует и само понимание человеческой идентичности: человеческое «Я» больше не является чем-то единым и неделимым, а, наоборот, состоит из разных, часто противоречивых, частей. Анализу концепции идентичности в проблемном поле постмодерна и посвящена эта статья.

Ключевые слова: идентичность, постмодерн, плюралистическая реальность, сознание, бессознательное.

Danylova T. V., National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Kiev)

THE PROBLEM OF HUMAN IDENTITY IN POSTMODERN WORLD VIEW

The awareness of the pluralistic reality of postmodern transforms the very understanding of human identity: the human self is no longer something unified and indivisible but is rather composed of different, often conflicting, parts. This article is devoted to the analysis of the concept of identity in a problem field of postmodern.

Keywords: identity, postmodern, pluralistic reality, consciousness and unconsciousness.

Визнання плюралістичної реальності доби постмодерну ставить під сумнів повноту та абсолютну істинність будь-якої картини світу, представленої з однієї позиції. Розуміння того факту, що в цій реальності самовизначення людини є лише ймовірним,

що поглинання речами і ситуаціями є рисою сучасної масової психології, що людська свідомість сповнена штучними кліше, спонукає до перегляду концепції ідентичності.

Сприйняття світу сучасною людиною

зазнає кардинальних змін у бік множинності, темпоральності і складності. Все частіше люди відчують, що звичний світ порядку, усталеності поступається місцем світу хаотичному, непередбачуваному, існуючому за правилами, відомими лише йому самому, такій кантівській «речі-у-собі». Руйнуються колишні наукові теорії, ідеології, системи цінностей, що призводить до розуміння неоднозначності, хиткості людського існування і, саме через це, до розширення функціонального поля способів пояснення та освоєння дійсності. Для відновлення втраченої онтологічної рівноваги людям необхідно пристосувати свої «Я» до цього парадоксального світу.

Проблема людської ідентичності, що не піддається простому формально-логічному аналізу, тривалий час виступає предметом дискусій. Представники класичної західноєвропейської філософії ототожнювали ідентичність людини з неперервністю її пам'яті; ідентичність була пов'язана з людською здатністю думати про себе як про «Я», що залишається тотожним самому собі в будь-який час у будь-якому місці [21]. Картезіанський принцип «*Cogito ergo sum*» як аналітичне обґрунтування існування мислячого суб'єкта, ментального «Я» був характерним для західного суспільства аж до кінця XIX ст., доки З. Фрейд [12] не розщепив людське «Я» на певні складові, що конфліктують одне з одним: свідомість, передсвідоме та позасвідоме. Починаючи зі своїх ранніх робіт, З. Фрейд підкреслював, що позасвідоме (включаючи передсвідоме) є центральним компонентом, який становить суть психіки людини, а свідомість – це лише певна надбудова, що базується і виростає зі сфери позасвідомого.

В XX ст. Ж. Дерріда [4] запропонував нову концепцію ідентичності; такої ідентичності, яка не є стабільною або наперед визначеною, але виступає непостійною, мінливою, оскільки вона породжена людським

сприйняттям відмінностей між собою та іншими в певній системі. Навіть концепція власності базується на понятті безперервності та неподільності індивідуального «Я». Структуралісти та постструктуралісти стверджували, що ідеї та мова не належать нікому. Ж. Дерріда наполягав на тому, що структуралізм сприятиме зникненню приватної власності, а Дж. Пассмор [10] довів це твердження до логічного висновку: постструктуралізм віщує смерть особистого «Я», що може бути пояснено як смерть єдиного, неподільного «Я».

Представники сучасної філософії усвідомлюють наявність великої кількості альтернативних способів мислення, сприйняття світу та самовизначення людини в ньому. Саме це усвідомлення надає можливість визнавати і досліджувати «альтернативні реальності». Таке розширення свідомості змінює й саме розуміння людської ідентичності: людське «Я» більше не є чимось єдиним і неподільним, а, навпаки, складається з різних, часто суперечливих, частин.

Метою даної статті є аналіз концепції людської ідентичності у просторі постмодерної картини світу.

Нова картина світу сьогодні виростає із старої. У розумінні Всесвіту панує синкретизм; у ньому неможливо відділити людину від природи, матерію від свідомості, суб'єкт від об'єкта. На думку Ф. Капри [7], світ – це єдине ціле, яке складається не з речей, а з процесів. Об'єктивне пізнання неможливо, тому що спостерігач впливає на процес спостереження. У Всесвіті все рівноцінно: не існує нічого фундаментального і другорядного. На основі голографічної парадигми К. Прібрам [11] запропонував "хвильову теорію реальності", згідно з якою мозок конструює картину нашого "конкретного" світу, інтерпретуючи випромінювання іншого, первинного рівня реальності, що існує поза простором і часом. Д. Бом [18] вважав, що на "згорнутому",

"доквантовому", недоступному спостереженню рівні реальності світ втрачає всі властивості, якими людський мозок його наділив. За таких умов поняття «матеріальне-ідеальне», "далі-ближче", "минуле-майбутнє" не мають сенсу. Концепцію єдиного Всесвіту також розвинено в теорії морфогенетичного (морфічного) поля Р. Шелдрейка [16, 17]. Все існуюче еволюціонує і допомагає в цьому одне одному. Р. Шелдрейк стверджує, що цілісним світ робить ще не виявлене наукою поле, яке об'єднує Всесвіт у єдиний інформаційний простір. Модель Дж. Уілера [24] передбачає, що основою всіх предметів або явищ фізичного світу є нематеріальне джерело, а те, що люди визнають як реальність, створено ними самими в процесі вимірювання, тобто всі фізичні сутності є інформаційно-теоретичними, а Всесвіт вимагає нашої участі в їх проявленні. Таким чином, кожен створює свою картину світу з безмежної кількості окремих фактів, а звична реальність постає як плід колективного уявлення або угоди.

Отже, не є можливим зрозуміти світ до кінця, і ця неможливість розуміння компенсується бінарною додатковістю точок зору на світ. Саме в цьому полягає суть культурологічної концепції Ю. Лотмана, в цьому ж філософська суть принципу додатковості Н. Бора та співвідношення невизначеностей В. Гейзенберга. На думку Ю. Лотмана, те, що ми називаємо природою, є штучною конструкцією, це так звана «антикультура», а не те, що було до виникнення культури. Істинна природа взагалі недоступна пізнанню, оскільки вона континуальна, безперервна, тоді як культура завжди дискретна. В процесі пізнання ми виділяємо об'єкт із єдиного потоку буття, виводячи його зі сфери природи в сферу культури. З цього випливає необхідність примирення недискретності буття з дискретністю свідомості [9]. Я. Хінтікка зазначає, що всі наші ви-

словлювання про навколишній світ складаються із понять, створених самими людьми. Знання реальності принципово не може бути відокремлене від способу її понятійного осягнення [13].

З такою хаотичною, невизначеною картиною світу людство стикається не вперше. Двоїстість і намагання її подолання пронизують всю історію від традиційних архаїчних культур до сучасних цивілізованих суспільств. З вимогою відмови від догматизму, жорсткого монолізму, пояснення світу за допомогою бінарних опозицій виступили такі мислителі як М. Фуко, Ж. Дерріда, Р. Барт, У. Еко, Ж. Дельоз, Ж. Ліотар. Як вважав Ж. Дерріда, філософствування часто виникає через необхідність непримиренної боротьби з бінарними опозиціями, оскільки бінарне сприйняття світу є нашим суб'єктивним бажанням звести цей світ до зрозумілої схеми. Ідея деконструкції [5], доповнена критикою логоцентризму, дійсно видається принципово новим підходом до аналізу культурного буття. Ж. Дельоз [2, 3] закликав до руйнування понять, оскільки вони неспроможні описати речі по той бік антропологічних предикатів, а тільки маніпулюють свідомістю. Світ, до якого треба прорватися, є ніщо, небуття. Це світ рівноправних і рівноцінних можливостей, де відсутні будь-які оцінки, кліше, стереотипи. У цьому світі людина шукає реальність безвідносно до правил, норм, понять, концепцій. Тут поєднуються такі протилежності як матеріальне-ідеальне, детермінізм-індетермінізм, скінченність-нескінченність, необхідність-випадковість, які є штучною конструкцією людського розуму.

Філософія постмодерну піддає сумніву усталеність світу і культури, оскільки все, з чим має справу людина, по суті є ілюзією. Некласична онтологія постмодерну пов'язана з оперуванням відкритими динамічними системами, які неможливо описати за допомогою понять, що базуються на

моделі бінарних опозицій. Постмодерністи звертаються до хаотичної, алогічної сутності світу, яку можна пізнати лише в результаті емпатичного зв'язку з багатоманітним світом людей і культур.

Одним з ключових понять постмодерну, фіксуючих феномен переходу між можливим і неможливим, є трансгресія. Це подолання межі, що мислиться непереборною в силу табування в певній культурі, що відокремлює зовнішнє від внутрішнього, сутність від явища. Трансгресія порушує лінійність процесів і надає людині можливість досягнути ситуацію миттєвого переходу свого буття в радикально інший і принципово непередбачуваний стан. Вона символізує собою прагнення сучасної філософії відійти від класичних установок на абсолютну трансцендентальність мислячого суб'єкта, подолати межі влади його свідомості та виявити можливості інших позицій у співвідношенні буття і мислення.

В еру плюралізму та фрагментації картини світу саме поняття неподільного «Я» звучить як анахронізм. К. Леві-Стросс [8] зазначав, що будь-яке унікальне відчуття власного «Я» прагне розчинитися в соціальних структурах на користь колективного «Я». Відповідно, множинна самість є необхідною для моделювання сучасних областей взаємного інтересу, таких як відносини між колективними ідентичностями, циклічний (в більшій мірі, ніж лінійний) характер часу, міф як заміна наративу та історії.

Однією з принципів розбіжностей у сприйнятті «Я» між так званими цивілізованими європейцями (починаючи з доби Нового часу) та представниками племінних об'єднань є те, що перші розуміють «Я» як цілісну, неподільну структуру, в той час, коли кожний представник племені ототожнює себе з чимось, що знаходиться поза межами його тіла і духу: з твариною, рослиною, горою. Сутністю європейця виступає безсмертна і нематеріальна душа, яка є

неподільною. Природа жителя племені двоїста: він є не тільки самим собою, але з моменту народження асоціюється з певним видом рослин або тварин. Більшість племінних культур, як правило, відчують свою причетність до тотемних тварин, богів або померлих предків, сприймають себе як множинні особистості, визначаючи ці особистості не як частини себе, але як незалежні душі та духи [23].

Постійно переказуючи текст, племінні угруповання поступово перетворюють історичну оповідь на міф, який, оперуючи циклічним часом, об'єднує минуле, сучасне та майбутнє в одне нерозривне тіло. Міф знаходиться поза часом, він виходить за рамки історичних особливостей, сучасність постає в ньому як повторення минулого. Постмодернізм звертається до глибоких традицій міфологічної свідомості, яка пов'язана з природою, бажанням бути з нею в гармонії. Ж. Дерріда стверджує, що знання сучасності – це знання нескінченності, вічності; розуміння сучасності як універсальної форми трансцендентного життя – це усвідомлення того, що поза межами нашого емпіричного досвіду, до нашого народження і після нашої смерті існує сьогодні, теперішній час, «тут і зараз» [20].

Деякі сучасні дослідники вважають, що колись всі люди відчували себе у «вічному сьогодні», не вбачаючи різниці між минулим і майбутнім [19]. Недавні зміни в розумінні часу навіть заохочують таких вчених, як С. Хокінг, уникнути лінійної концепції часу, і, отже, історії. Науковець вбачає в концепції уявного часу, яка виявилася необхідною для об'єднання квантової механіки з теорією гравітації, дуже корисний ментальний конструкт [14]. В уявному часі не існує істотної різниці між рухом вперед і назад, отже, не існує відмінностей між минулим і майбутнім. Для С. Хокінга уявний час є насправді реальним часом, а те, що ми називаємо реальним часом, є плодом нашої уяви.

Сформована в певному суспільстві модель світу, в тому числі і часова, накладає свій відбиток на сприйняття та розуміння феномену людської особистості. Мислителі доби постмодерну виступають проти традиційного розуміння суб'єкта як суверенної істоти, яка свідомо, незалежно і активно визначає свою діяльність і свою життєву позицію. Вони заперечують існування субстанціонального, вічного, неподільного «Я» в центрі світу, децентруючи його за допомогою введення поняття суб'єктивності: «Я» існує завдяки його стосункам з іншими як частина загальної картини світу. В центрі уваги постмодерністів знаходяться лінгвістичні структури, що означає децентрацію суб'єкта. Сам суб'єкт перетворюється на тимчасового, ситуаційного, сконструйованого; його Я-ідентичність конституюється і реконститується відносно існуючої соціальної дійсності.

Ще в XIX ст. З. Фрейд припустив, що людська ідентичність не є монолітною та неподільною. Позасвідоме з його специфічною мовою виявилось окремою сутністю, що не співпадає зі свідомістю, з якою європейці звикли ідентифікувати власне «Я». Пізніше Ж. Лакан влучно зауважив, що питання про початкову помилку в філософії яскраво постало тоді, коли Фрейд вивів на арену позасвідоме і надав йому право голосу [22, р. 108]. За Ж. Лаканом, структура людської психіки є сферою складної і суперечливої взаємодії трьох складових: Уявного, Символічного і Реального. Особистість Лакан розумів як знакову, мовну свідомість; саму ж структуру знаку він розглядав з точки зору психологічної орієнтації індивіда, тобто з позиції виявів дії позасвідомого, що реалізується у взаємодії потреби і бажання. На його думку, людина ніколи не є тотожною якомусь своєму атрибуту. Людське «Я» не може бути визначено, оскільки завжди знаходиться в пошуках самого себе і може бути репрезентовано

тільки через «Іншого», тобто, через стосунки з іншими людьми. Проте, при цьому ніхто не може повністю пізнати ані самого себе, ані інших, тобто ніхто не здатний повністю «увійти» в свідомість іншої людини.

Ж. Лакан радикально переглядає класичне поняття суб'єкта. Якщо в рамках картезіанської традиції суб'єкт розглядався як певна субстанціональна цілісність, як суверенний носій свідомості і самосвідомості і як ціннісна точка відліку в культурі, то, на думку Ж. Лакана, суб'єкт постає як функція культури, як точка перетину різних символічних структур. Не культура є атрибутом індивіда, а індивід виявляється атрибутом культури, яка виражає себе за допомогою суб'єкта. Сам же суб'єкт виступає як ніщо, певна порожнеча, що заповнюється змістом символічних матриць. Звідси – постійна взаємодія між суб'єктом як носієм культурних норм і «Я» як носієм бажання, тобто між Символічним і Уявним. Символічне намагається повністю підпорядкувати собі індивіда, тоді як завдання «Я» полягає в тому, щоб, використовуючи топоси культури, створити власний нарцисичний образ, тобто, підставивши «Я» на місце суб'єкта, створити собі культурне алібі. Тим самим уточнюється поняття позасвідомого: позасвідоме, за Ж. Лаканом, це «мова Іншого», але така мова, яка постійно редагується Уявним [15].

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі [2, 3] стверджують, що гомогенної людини не існує, людина завжди онтологічно гетерогенна. Не існує єдиного суб'єкта як власного центру самого себе. Суб'єктивність завжди є результатом колективного плану, який передбачає існування не лише безлічі індивідів, але й великої кількості машинних, технологічних, економічних чинників. Індивід – лише окремий випадок такого плану, пов'язаний з певним типом культури та суспільної практики. Суб'єктивність не є чимось автономним, що обґрунтовує існу-

вання тих чи інших індивідуальних і соціальних планів, навпаки, вона існує тільки як асоціація груп людей, соціальних, економічних, інформаційних машин. Позасвідоме ніколи не буває суто індивідуальним, воно завжди в тій чи іншій мірі носить колективний характер [6].

Мислителі розробляють концепцію розщепленого суб'єкта, що є машиною бажання, всі зусилля якої спрямовані на виробництво бажань. Бажання є найважливішою складовою людини, тому що воно єдине може призвести індивіда до вищого ступеня звільнення тіла, свідомості й позасвідомого. Свідомість як первинний репресивний механізм гальмує спонтанну діяльність машини бажання. Позасвідоме позбавлено структуруючої ролі розуму і характеризується в шизоаналізі [2, 3] як машинний процес, який сам є своєю причиною і метою. Бажання є сферою уявного без жорсткого заданого спрямування. У полі бажань як просторі можливої людини виступає багатовимірною та різнобічною.

Постмодерний дискурс свідчить про те, що абсолютна істина недосяжна з позиції однієї-єдиної точки зору. До того ж, будь-яка точка зору є упередженою, визначеною інтересами і потребами кожного конкретного суспільства. Постмодерні уявлення відходять від розуміння людського «Я» як детермінованого, раціонального, неподільного індивіда. У просторі постмодерної картини світу ідентичність втрачає свою унітарність. У зв'язку з цим видається доречним згадати слова одного з персонажів Г. Гессе: «Вам відома хибна думка, що людина – якась стала єдність; ця думка завдає багато лиха. Відомо вам також, що людина складається з безлічі душ, із дуже багатьох «я»... Кожному, хто пережив розщеплення свого «я», ми доводимо, що він може будь-коли і в будь-якому порядку скласти наново уламки свого «я» і таким чином може творити безліч різновидів життєвої гри. Як

поет із кількох постатей творить драму, так і ми з фігур розщепленого «я» утворюємо нові групи з новими можливостями комбінацій і ходів, нові ситуації... Це і є мистецтво життя... Надалі ви самі зможете як завгодно творити гру свого життя, надавати їй душі, розвивати і збагачувати її, – це все у ваших руках» [1, с. 159–160]. Ця нова плюралістична ідентичність все більше зазнає впливу з боку сил, які не є цілком раціональними, і надає перевагу міфу над історією, релігії над наукою, циклічному часу над лінійним. Таким чином, фрагментація суспільства в поєднанні з відродженням інтересу до колективної ідентичності, міфу, релігії і циклічного часу вимагають ідеї, складнішої і глибшої, ніж просто «смерть власного Я». Вони потребують усвідомлення відродження плюралістичної самості, множинного «Я».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гессе, Г. Степной волк / Г. Гессе; пер. с нем. и предисл. С. Апта // Иностранная литература. – М., 1977. – №№ 4, 5. – С. 145–194; 108–177.
2. Делез, Ж. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с фр. Д. Кралечкина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.
3. Делез, Ж. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Ж. Делёз, Ф. Гваттари; пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского, науч. ред. В. Ю. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895 с.
4. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида; пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина; сост. и общая ред. В. Лапицкого. – СПб.: Академический проект, 2000. – 432 с.
5. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида; пер. с фр. Н. Автономовой. – М.: Ad Marginem, 2000. – 512 с.
6. Дьяков, А. В. Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности / А. В. Дьяков. – Курск : Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. – 246 с.
7. Капра, Ф. Дао физики / Ф. Капра; пер. с англ. П. Л. Гроховского. – СПб.: Орис, 1994. – 304 с.
8. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс; пер., вступ. статья и примечания

- А. Б. Островского. – М. : Республика, 1994. – 384 с.
9. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. — С.-Петербург: «Искусство—СПБ», 2000. — 704 с.
10. Пассмор, Дж. Современные философы / Дж. Пассмор; пер. с англ. Л. Б. Макеевой. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 192 с.
11. Прибрам, К. Языки мозга / Прибрам К.; пер. с англ. Н. Н. Даниловой, Е. Д. Хомской. – М. : Прогресс, 1975. – 464 с.
12. Фрейд, З. Введение в психоанализ. Лекции / З. Фрейд. – Авторы очерка о Фрейде Ф. В. Бассин и М. Г. Ярошевский. – М. : Наука, 1989. – 456 с.
13. Хинтиikka, Я. Логико-эпистемологические исследования / Я. Хинтиikka. – М. : Прогресс, 1980. – 448 с. – С.79–81.
14. Хокинг, С. Краткая история времени: от Большого взрыва до чёрных дыр / С. Хокинг; пер. с англ. Н. Я. Смородинской. — СПб. : «Амфора», 2001. — 268 с.
15. Чепелева, Н. В. Структурный психоанализ (Ж. Лакан) [Электронный ресурс] / Н. В. Чепелева. – Режим доступа : <http://psylib.ukrweb.net/books/psiteol/txt32.htm>
16. Шелдрейк, Р. Новая наука о жизни / Р. Шелдрейк; пер. с англ. Е. М. Егорова – М. : Рипол Классик, 2005. – 352 с.
17. Шелдрейк, Р. Семь экспериментов, которые изменяют мир / Р. Шелдрейк; пер. англ. А. Ростовцева — М. : ООО Издательский дом «София», 2004. – 432 с.
18. Bohm, D. Causality and Chance in Modern Physics / D. Bohm. – London : Routledge and Kegan Paul, 1984. – 264 p.
19. Boslough, J. The Enigma of Time / J. Boslough, // *National Geographic* – №177 – March, 1990. – P. 109–132.
20. Derrida, J. Speech and Phenomena and the Other Essays on Husserl's Theory of Signs / J. Derrida. – Evanston : Northwestern University Press, 1973. – 166 p.
21. Dunning, W. V. Post-Modernism and the Construct of the Divisible Self / W. V. Dunning // *British Journal of Aesthetics*. – Vol. 33. – № 2. – April, 1993. – P. 132–141.
22. Lacan, J. Television: A Challenge to the Psychoanalytic Establishment / J. Lacan, ed. J. Copjec, trans. J. Mehlman – New York : W.W. Norton and Company, 1990 – 135 p.
23. Suryani, L. K. Trance and Possession in Bali: A Window on Western Multiple Personality, Possession Disorder, and Suicide / L. K., Suryani, G. D. Jensen.— Oxford University Press, USA, 1994. – 312 p.
24. Wheeler, J. A. Information, physics, quantum: The search for links / Wheeler, J. A. // Zurek (ed.) *Complexity, Entropy, and the Physics of Information*. Ed. Redwood City, California: Addison-Wesley. – 1990. – P. 3–28.

Надійшла до редколегії 17.05.2012.

Прийнято до друку 03.09.2012.