

УДК 111.32.001.361

Володимир Калуга**САМОІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК АТРИБУТ ЗМІСТОВНОСТІ АВТЕНТИЧНОГО БУТТЯ**

Головна увага в статті зосереджена на дослідженні феномену самоідентичності та його ролі в бутті людини, як приватному, так і соціокультурному. За точку відліку береться припущення, що самоідентичність є самостійним феноменом, відмінним від ідентичності та спирається, перш за все, на самопочуття кожної конкретної людини. Відповідно до цього ситуація людини та її стан значною мірою залежать від консенсусу самоідентичності та ідентичності.

Ключові слова: самоідентичність, відчуття, рефлексія, суб'єкт.

Vladimir Kaluga**SELF-IDENTITY AS AN ATTRIBUTE OF PITHINESS OF AUTHENTIC BEING**

Our social life is impossible without fundamentally established communication links and interaction. The latter implies the emergence of certain fixed impressions of a person in general and the subject of interaction and communication in particular. The most natural way these impressions are combined in is through a phenomenon of identity when we talk about the other, including ourselves as the other (self-image, persona), and self-identity when the subject itself perceives oneself as a question. It is self-identity that works as a source of indigenous entity of the subject in reliance on feelings, realizing itself complete and intact, i.e. without distinguishing and opposing body, mind, and emotions to one another. Therefore an extensive study of the phenomena of self-identity and identity as two socio-cultural attributes of human existence offers the prospect of establishing such a strategy for both individual and communion life, where the very individual would feel comfortable. Respectively, mind (inner) peace necessarily involves, among other features, removing the conflict between self-identity as a state of health and identity as a socially meaningful image of oneself. That is health of a subject and his impression of oneself should be the same in different manifestations (forms). In order to achieve such a state one should understand the essence of self-identity: the subject should both know what it is and perceive its existence. One of the first steps in the aforementioned direction is to understand the phenomenon of self-identity. The subject of this article is to highlight the essence of the phenomenon of self-identity as such.

Keywords: self-identity, identity, recognition, feelings, reflection, subject.

Владимир Калуга**САМОИДЕНТИЧНОСТЬ КАК АТРИБУТ СОДЕРЖАТЕЛЬНОСТИ АУТЕНТИЧНОГО БЫТИЯ**

Ключевой акцент статьи сосредоточен на исследовании феномена самоидентичности и его роли в бытии человека на разных уровнях и планах. Отправным моментом исследования является предположение о том, что самоидентичность есть самостоятельным феноменом, отличным от идентичности, т.к. основой самоидентичности, очевидно, есть самоощущение индивида. Таким образом состояние человека и его ситуация во многом зависят от совместимости идентичности и самоидентичности.

Ключевые слова: самоидентичность, идентичность, признание, ощущение, рефлексия, субъект.

Дослідженню самоідентичності у строгому формулюванні цього поняття присвячено зовсім невелика кількість наукових робіт та філософських розвідок. У міфології та езотериці це поняття фактично не використовують узагалі, хоча сам феномен, звичайно, не залишився поза увагою ані езотериків, ані глибинного досвіду пращурів, закарбованого в міфах, легендах та казках. Щодо маловживаності поняття самоідентичності в науково-філософському обігу, то причиною тому перш за все є певна тенденція в наповненні змістом згаданого поняття. Прийнято вважати, що самоідентичність є похідною від ідентичності: самоідентичність – усвідомлена (і прийнята) індивідом власна ідентичність. Тому різноманітні дослідження феномену самоідентичності, як правило, велися та продовжують вестися в контексті дослідження ідентичності людини. Відповідно, цій тематиці присвячено вже значно більше уваги. До того ж обійти питання ідентичності людини принципово не можливо ані у філософії, особливо, що стосується філософської антропології, ані в просторі гуманітарних наук, особливо психології і психоаналізу. Вкрай важливим розуміння суті феномену ідентичності є також для галузей соціальної активності, у межах яких має місце маніпулювання, управління в той чи інший спосіб людиною, а також «виробництво» людини в цілому. Зрештою, можна з упевненістю говорити про те, що дослідження феномену ідентичності ведуться ще з тих часів, коли людина постала перед фактом констатації власної особистості: схоплення чи усвідомлення себе чимось локалізованим і відокремленим від решти світу, таким, що автоматично, тобто без жодних вольових зусиль і наміру, підтримує

та зберігає власну тяглість. А далі виникає закономірна низка питань: чим є це щось? Яким чином це щось набуває і підтримує власну окремішність? Яким чином відчувається, схоплюється та усвідомлюється власна окремішність?

Метою нашого дослідження є встановлення суті феномену самоідентичності та справжнього його співвідношення з феноменом ідентичності.

У цілому розгортання дослідження феноменів ідентичності і в його контексті самоідентичності можна розбити на такі напрями: філософсько-науковий, міфологічний та езотеричний. У свою чергу, у філософсько-науковому явно виділено три домінуючі ракурси бачення суті феноменів ідентичності та самоідентичності, що умовно змінювали один одного:

- ідентичність як субстанціональна основа існування і прояву суцього, котрим є людина, або як онтологічний атрибут людини;
- ідентичність як інтегрований образ людини, котрий вона поступово набуває в процесі соціалізації та власної активності, або як екзистенціальний атрибут людини;
- ідентичність як своєрідний продукт дискурсу, перманентна усталеність якого підтримується постійним обміном інформацією та діалогом, зокрема внутрішнім діалогом, або атрибут множинної природи людини.

Що ж до предметного розрізнення поміж собою ідентичності та самоідентичності, то чи не найочевиднішою підставою для цього є модуси існування і функціонування згаданих феноменів. Ідентичність суб'єкта, особи чи етносу, зберігається не дивлячись на смерть або виродження конкретного суб'єкта, а якщо поряд із людиною існують та взаємодіють із нею інші свідомі істоти, то і після припинення існування людства в цілому. При цьому, родовий, ширше – видовий елемент ідентичності зберігається автоматично іншими людьми, тоді як, індивідуальний елемент ідентичності зберігається в пам'яті інших, а також за посередництва інформаційних носіїв та речей, що так чи інакше виявляються таким собі ідентифікаційно-екзистенційним продовженням конкретних суб'єкта чи культури. А ось самоідентичність, індивідуальна чи етнічна, зникає разом зі зникненням суб'єкта. Тобто, найперше, самоідентичність є атрибутом кінцевої істоти, що має свій початок і кінець, поєднані за посередництва логічного мислення та рефлексії в одне ціле феноменом історії, котра для стороннього спостерігача розгортається лінійно, але завжди набуває різних інтерпретацій. Тому самоідентичність є радше самостійним і самодостатнім феноменом людського буття, аніж просто похідним від ідентичності, як правило, нібито породжуваним суб'єктом у процесі рефлексії.

На особну роль самоідентичності в бутті людини також вказують окремі стани людини, за яких зберігається ідентичність конкретної особи, у той час як її самоідентичність зазнає значної трансформації аж до розпорошення. Йдеться, зокрема, про амнезію, божевілля, а також явні психічні розлади, сполучені з розщепленням приватної історії або мимовільним продукуванням нової історії, відмінної від соціально визнаної, тобто біографії, наприклад, історії «Наполеона», «розвідника», «шпигуна» або й живої істоти, відмінної від людини, а також речей світу. В усіх згаданих випадках самоідентичність частково або в цілому не відтворюється індивідом або ж явно спотворюється і це на фоні того, як зберігається за ним ідентичність. Щоправда збереження ідентичності за індивідом, котрий частково або в цілому позбувся чи позбавлений самоідентичності, говорить про те, що встановлення ідентичності є радше результатом змови чи згоди, аніж констатацією факту чи проявом істини, особливо, якщо спиратися на принцип, відповідно до якого істина – не те, що потребує доведення, а те, чого не можливо уникнути. Реагуючи на, умовно кажучи, зовнішні атрибути, зокрема, на людське тіло, покладаючись на передній досвід взаємодії та спілкування, що мав місце за функціонального стану самоідентичності індивіда. Буденна людина схильна продовжувати ідентифікувати як людину істоту, котра з якихось причин втратила непомітно для оточуючих ключові атрибути людяності. Зокрема, постає питання чи можна вважати справді людиною того, хто втратив соціально адекватні реакції на оточуючий світ? А з іншого боку, чи можна вважати людиною того, хто, на переконання «експертів», продав свою душу, якщо душу вважати основою ідентичності? При цьому такі люди, як демонструють численні роздуми, описи й опуси, у т.ч. високоповажних служителів культу, зберігають власну самоідентичність, до того ж вона в них значно яскравіше вирізнена, аніж у масі середніх людей, справді або нібито віруючих. Останнє додатково підтверджує, що ідентичність та самоідентичність – це два феномени в бутті людини, які функціонально доповнюють один одного, не будучи зводжуваними один до одного; що люди, якими ми себе знаємо, не можливі без того, аби їм були притаманні й ідентичність, і самоідентичність.

Спираючись на досвід, можна зробити висновок, що ідентичність для буденного сприйняття відкривається відразу в декількох проявах, два з яких легко схоплюються спекулятивно. Йдеться про есенційний та екзистенційний прояви ідентичності.

Людина не здатна мислити безкінечно, що є корелятом глибинного страху людини перед Незвіданим (принципово невідомим), тому завжди потребує констатації початку і джерела всякого явища, речі чи причини. Таким чином, вона вигадала або ж звела колись безпосередньо відомі до «декоративного» стану причину та джерело, як будь-якого іншого буття, так і свого. Роль джерела буття людини посіла певна субстанція, яку найчастіше сприймають як душу – щось вічне, але вкорінене у вічності первинної інстанції, тобто Бога; щось самодостатнє, але зумовлене волею первинного суверена, знову ж таки Бога; щось цілісне і неподільне, але таке, що можна краяти і ятрити, розбивати і наповнювати; щось невідчужуване, але чим можна торгувати, чи губити; щось тотожне саме собі, але мінливе під впливом спокус антипода творця. Попри явні та кричущі протиріччя, закладені у визначення природи душі, які чомусь, між іншим, уперто ігнорують, ідея душі глибоко вкорінилася у свідомості носіїв іудо-християнської парадигми як на рівні приватних переконань, так і в просторі громадської думки. Тому на її прикладі найпростіше схопити найхарактерніші ознаки есенційної ідентичності – у нашій уяві точки відліку і гарантії самототожності всякого виокремленого існування. У цьому випадку існування окремо взятої людини як носія загальнолюдських або родових ознак, з одного боку, та властивостей і індивідуальних, особливо вроджених характеристик, з іншого.

Досвід також яскраво демонструє, що людина впродовж свого існування піддається процесу виховання в усіх його формах та проявах і саме так розвивається, змінюється, набуває, опановує тощо. Разом із цим її ідентичність постійно зазнає неунікненних імпульсів, що підштовхують до трансформації. До того ж ця трансформація носить як умовно природний, так і явно штучний характер, це якщо взяти до уваги технології формування та нав'язування образу чи ідей, маніпулювання свідомістю абощо. Хоча переважна більшість дослідників, особливо теоретиків, звичайно, приділяють увагу природному процесу формування і трансформації особи, а отже, і її ідентичності, основою якого є виховання, і не тільки в контексті прямого наслідування, копіювання, і, що найголовніше – схоплення: так, наприклад, людина набуває здатність спілкуватися та засвоює найпоширеніші моделі соціальної поведінки. Щоправда сам процес схоплення або процес «природного включення» людини у спільноту, якраз навпаки, чомусь вперто ігнорується переважною більшістю вчених, особливо прибічників «класичної» науки. Тож умовно природним способом формування особи і її ідентичності вважається соціалізація в усіх її проявах, у процесі якої індивід, спираючись на свої природні властивості та якості, формується відповідно до тих умов і обставин, що притаманні оточуючому світу. Особливості ж оточуючого світу визначаються різноманітними чинниками, у т.ч. і виробничими відносинами, домінантним способом споживання, рівнем розвитку науки і техніки абощо. Таким чином, існування й активність людини в цілому виявляються найпотужнішими факторами закладання і збереження тяглості ідентичності особи. Сама ж ідентичність набирає ознак динамічності, виявляється соціальним продуктом, котрий корелює з соціальною свободою та активністю і проявляє себе як екзистенційно обумовлений феномен.

Означені есенційний та екзистенційний прояви ідентичності набувають деякої гармонії і повноти актуальності, взаємодоповнюючи та взаємодіючи одна з одною, лише в лоні самоідентичності. Останнє витікає з властивості самоідентичності бути «точкою збірки» всіх можливих та допустимих проявів ідентичності, адже будь-які проявлені персональні буття та активність людини мають цінність перш за все тому, що значимі для самого суб'єкта. Інакше кажучи, все, з чим має справу суб'єкт, у т.ч. і з самим собою, важливе і значиме тільки тому, що воно має цінність для самого суб'єкта, а не тому, що просто існує поза схопленням і дієвим ставленням до нього самого суб'єкта. Самоідентичність, окрім іншого напряду сполучена з механізмом формування оціночних суджень – продукту людського мислення, з яким найперше пов'язують прояв суб'єктивності, у т.ч. і за посередництва унікального ставлення до чого б то було, а також унікальної комбінації рис і властивостей, притаманних людині взагалі. Із самоідентичністю як корелятом суб'єктивності також безпосередньо пов'язують переживання, котрі виявляються основою приватного досвіду, на відміну від фактологічних міркувань, притаманних груповому, наприклад, загальнолюдському досвіду, представленому у вигляді систематизованих вражень, доведених механізмом визнання або сліпої віри до статусу знань, зведених на аксіоматичних постулатах чи твердженнях, на кшталт того, що Бог існує і Він є початком усьому та Творцем людини або елементарна частина – це корпускула, носій усіх фізичних властивостей світу, виявлених і постійно встановлюваних суб'єктом.

Нерозривна зв'язка самоідентичності та суб'єктивності, за якої суб'єктивність є соціально зумовленим репрезентантом самоідентичності, говорить також про те, що самоідентичність має природне походження, тоді як, ідентичність за своїми властивостями є штучним конструктом. Самоідентичність пов'язана перш за все з ірраціональним началом людини (смаками, бажаннями, страхами абощо), найчастіше опосередкованим переживаннями, вподобаннями, почуттями тощо, тобто почуванням себе самого в цілому. Таким чином, самопочування виявляється глибинною і разом із тим первинною

основою самоусвідомлення власного буття й активності, тобто фіксації самоідентичності. Тоді як, самоусвідомлення у формі самоконстатації, тобто у формі проговорювання факту власного існування й активності є вторинним щодо самопочування. Самопроговорювання стає можливим завдяки запуску внутрішнього діалогу або, словами психологів, вступу в дію другої сигнальної системи. Це означає, що самоідентичність не є результатом сприйняття і прийняття індивідом ідентичності, сформованої оточенням щодо нього, як власної ідентичності. При цьому ідентичність індивіда часто формується ще до його народження, а в певному сенсі ще навіть до його зачаття. Йдеться не про родовий елемент ідентичності, а про індивідуальний. Це пов'язано, наприклад, із плануванням сім'ї, бажанням батьків народити саме хлопчика чи дівчинку і виховувати дитину в тому чи іншому руслі, а також із визначенням імені майбутній дитині, шляхів соціального становлення ще до її зачаття абощо.

Саме тому плутанина зі встановленням на рівні можливої природи самоідентичності, починається з плутанини, сполученої зі встановленням природи ідентичності людини, а остання з плутаниною щодо гносеологічних можливостей людини та природи знання. Оминаючи наразі гносеологічний аспект, очевидно, починати розв'язувати виявлений клубок неясностей варто з розмежування місця і ролі в бутті людини відчуття та осмислення. Відчуття, безумовно, первинне щодо осмислення, оскільки запускається в дію разом із запуском першої сигнальної системи, тобто разом із тим як щось стає живим. Воно відзначається безпосередністю як нам видається, тоді як осмислення опосередковане мовою. Відчуття суто індивідуальне, осмислення ж завжди має соціальну (множинну) природу, оскільки є розумовою операцією, тому мислення, як обґрунтував, наприклад, Кант, а слідом за ним Х. Арендт у своїх лекціях із філософії Канта, «як процес, що притаманний самотності, залежить від присутності інших, щоб взагалі бути можливим» [6, с.145]. Тож оперта на відчуття самоідентичність, як самопочування, виявляється завжди первинною щодо ідентичності, опертої на мислення. Хоча подібне твердження на перший погляд автоматично вступає у протиріччя з ідеєю, котра зводиться на певному схопленні нібито факту первинності субстанціональної ідентичності. Раніше будь-якого втіленого буття має бути образ цього буття – його, так би мовити, проект, його основа в згорнутому вигляді абощо. Тобто людське мислення запрограмовано так, аби завжди віднаходити ту позицію, від якої далі лінійно розгортає сюжет втілення, іншими словами, точку відліку. Але як показує життєвий досвід і практика, крайньою такою точкою відліку, або точкою відліку всіх решти точок виявляється, не щось первинне щодо людини, наприклад, Творець чи Бог, а людина або окремих її прояв чи властивість як фундаментальний атрибут. До речі, саме звідси маємо Сократове «людина – міра всіх речей» або Декартове «мислю, отже, існую». Тобто мисленню людини відкривається завжди вторинний щодо неї факт, конкретний чи трансцендентний, тобто будь-який помислений факт, річ, подія чи образ завжди вторинні щодо самого процесу мислення або того, що робить мислення можливим, очевидно, розуму. Помислити ідентичність можливо лише тому, що її образ уже певним чином є конструктом розуму, його вмістом. Останнє означає, що субстанціональна природа ідентичності, чи то душа, чи атман абощо не є чимось, що існує саме по собі і схоплюється в усій повноті свого буття мисленням, а є лише враженням про те, чим же саме могла б бути субстанціональна ідентичність. Тобто феномен душі абощо як основа субстанціональної ідентичності для буденної людини виявляється плодом її уяви, а не результатом безпосереднього схоплення: предметом прямого переживання чи елементом досвіду. Надання ваги і статусу значимості в бутті людини, а також синхронності наповнення масами ідентичним або дуже схожим змістом уявлення про душу, доведеного сліпою вірою до статусу знання або непохитного переконання забезпечується за допомогою механізму неусвідомленого визнання або латентної змови. Тобто, не усвідомлюючи того, члени єдиного культурного простору діють і мислять так, ніби вони змовилися між собою, яким саме змістом наповнювати те чи інше поняття, котре позначає ту чи іншу річ, явище або процес. Водночас останнє не означає, що субстанціональної основи ідентичності не існує принципово. Вона, якщо розгортати думку в контексті філософії Канта, залишається «річчю в собі», доступною для схоплення тими, хто певним чином розвинув у собі екстрасенсорні здібності або так упорядкував власну свідомість і активність, що зробив можливим схоплення несприймабельного для звуженої свідомості, тобто свідомості людини, зосередженої на клопотах і турботі, якого б ті набирали вигляду. Масово тиражований образ субстанціональної основи ідентичності є нічим іншим як екстраполяцією безпосередньо схопленої езотериком сутності, наприклад, душі. А далі осмисленню піддається саме образ, а не сутність чи субстанція. І вже тепер образ повторно наповнюється змістом у ході розмірковувань. Тож масово тиражоване розуміння душі чи іншої субстанціональної основи ідентичності і безпосереднє схоплення душі є двома глибоко відмінними речами.

Таким чином, коли людина, якими б інтелектуальними потугами вона була наділена, але спираючись на обмежене або буденне сприйняття, маючи справу з ідентичністю, відкриває останню для

себе як інтелектуальний конструкт, що може як завгодно бути представленим: і як субстанціональна основа, і як соціальне явище або й як продукт дискурсу, а найчастіше як симбіоз згаданих та інших проявів. Самоідентичність же не може бути зведена до конструкту, навіть якби того хотіла людина, бо спирається на самопочування. Встановлення цього факту дозволяє подивитися на джерело внутрішніх конфліктів під своєрідним кутом зору і, зокрема, помітити, що саме різниця між самоідентичністю та ідентичністю індивіда викликає переживання екзистенційного дискомфорту в останнього. Найпростіше це можна помітити на фоні того, як індивід виявляє несумісність між тим, яким він себе відчуває взагалі та як себе почуває в конкретній ситуації, і тим, яким він має бути та має себе вести (почувати) відповідно до очікувань інших та вимог громадської думки, представлених у вигляді ідеалів, цінностей та стандартів. При цьому апеляція до субстанційної основи ідентичності або душі виявляється зручною для нав'язування індивіду моральних приписів, наприклад, у вигляді Божих заповідей абощо, а до ідентичності як соціального конструкту чи продукту дискурсу – етичних приписів, наприклад, у вигляді норм і правил поведінки, у т.ч. в громадських місцях, етикету абощо. До речі, такий поворот подій автоматично відкриває шлях до утвердження лукавства як основи соціальних відносин. Зокрема, авторитетний мислитель, ідеї якого мають колосальний вплив на формування культурного простору західного штибу, Кант, знаходить, як, на його і думку багатьох його послідовників, аргументи на користь виправдання лукавства під виглядом лицемірства, стверджуючи, що «варто цінувати навіть натяк на добро в іншій людині. Лукавство, безумовно, є кращим за цинізм» [3, с. 27].

Надмірне вивищення лицемірства над цинізмом, особливо в його первинному прояві як ідеї кініків, що в сухому залишку зводилася до відмови від усього надлишкового та штучного, а також різноманітних умовностей, що по суті тотожне надмірному захопленню феноменом ідентичності, особливо субстанціональної ідентичності в поєднанні з нівелюванням самоідентичності, призвело до знецінення індивідуальності, утвердження духу пуританства, а за ним чи поряд із ним духу утилітаризму. Останнє поклало початок зростанню суспільного запиту щодо реабілітації суб'єктивності. Таким чином, увага мислителів поступово зміщується з ідентичності, що ґрунтується на ідеї творення людини, на ідентичність, що зводиться на ідеї людини як самочинного буття, тобто джерела власної активності в усіх її формах та проявах. Останнє, безумовно, сполучене з самоідентичністю. У згаданому контексті, англійський соціолог та філософ Е. Гіденс переміщує дослідження природи феномену ідентичності в проблемне поле культури. Як наслідок він приходиться до висновку, що ідентичність – це не що інше як феномен континуальності, обмежений у просторово-часовому континуумі, відповідно, самоідентичність слід уважати континуальністю, що піддається інтерпретації суб'єктом – соціальним агентом. При цьому й ідентичність, і самоідентичність породжуються не стільки в процесі діяльності, стільки є продуктом рефлексії, до якої вдається суб'єкт у потоці повсякденного життя та активності [1, с. 53-55]. Разом із тим Гіденс, як і інші, відмічає неоднорідність ідентичності, виділяючи в ній два полюси, одним із яких є цілковите пристосування або конформізм, а іншим – замкненість на собі. Щоправда замкненість на собі, як те, що мало б відповідати глибинним внутрішнім переживанням, у контексті гіденовської теорії соціальної структурації стосується лише винятково екзотеричного досвіду індивіда – досвіду, яким можливо поділитися з іншими, піддаючи його опису та апелюючи до асоціативних рядів. Природно, що по-іншому і бути не може, адже будь-яка наука чи теорія, як невід'ємна частина сучасної науки зводиться винятково на екзотеричному досвіді і навіть не те що принципово, а вперто не визнає езотеричний досвід. Тобто фактично це наука має і для мас, а не для людини і про людину, якби вперто науковці від цього не відхрещувалися і які б заумні конструкції теоретичні зводили. Тому в просторі сучасної науки, а за нею й етики, юриспруденції абощо феномен самоідентичності не отримує належної уваги та не може знайти повноцінного осмислення. А той контекст, у якому все ж розглядається феномен самоідентичності, безумовно, спирається на екзотеричний досвід, що приводить до ототожнення самоідентичності з власною ідентичністю – ідентичністю індивіда, сформованою оточенням, прийнятою самим індивідом як істинна і трансформована в образ самого себе, котрий постійно піддається рефлексії. Схоплення ж як і самопочування в такій схемі виявилися зайвими елементами так, ніби вони не притаманні людині, а коли й притаманні, то що з тим робити – це суто приватна справа, яку краще взагалі не поширювати у спільноті, особливо в контексті, котрий претендує на науковість, об'єктивність, у кінцевому варіанті – на масове визнання.

Самоідентичність виявляється не атрибутом людини, без якого не можливе будь-яке виокремлене автономне буття, котре так чи інакше фіксує свою самобутність, а набута властивість людини. Такий підхід робить можливими і слухними численні наукові «відкриття», котрі стосуються феномену самоідентичності як вторинного феномену. Наприклад, на визнання претендує ідея про те, що «самоідентичність формується на певному етапі культурно-історичного розвитку самосвідомості дитини, коли досвід міжособистісної взаємодії з дорослим викликає «потребу» в самоідентичнос-

ті як особливому «органі» саморегуляції. Її базою є «первинний «материнський діалог» як праобраз усіх життєвих відносин людини; він утворює фундаментальну діалогічну структуру самосвідомості – репрезентацію Я-Інший, що містить паттерн узагальненого материнського діалогу, всередині якого вона розвивається» [4, с.14]. Тобто самоідентичність не є основою фіксації власної самобутності індивідом, а лише допомагає йому краще пристосуватися до навколишнього оточення. Останнє виводить на базове щодо себе переконання в тому, що людина чистий продукт чого б то було: Бога, суспільства абощо, а отже, зміст індивідуального існування автоматично приписується своєму продукту «виробником», навіть, якщо він є сама любов і відмовляється від подальшого втручання в долю свого продукту, залишивши його сам на сам із власною безпорадністю. Безпорадність же не може підмінити собою свободу і самодостатність. Буття індивіда в такому разі оголюється, виявляючи всю абсурдність будь-яких силових засвідчити власну унікальність: створене не може повторно себе створити, хоча цілком може творити щось інше, у т.ч. власний образ або свою чи іншого ідентичність. А самоідентичність – ні. Самоідентичність – це атрибут кінечної істоти, навіть якщо сама істота безсмертна або й вічна: той стан, у якому віднаходить себе істота, супроводжується самоідентичністю істоти; зміна стану проходить у супроводі зміни самоідентичності. Конкретна людина, якою кожен із нас себе знає, знає тільки тому, що має самоідентичність, раніше оперту на самопочування, аніж на самоусвідомлення. Після того, коли конкретна людина помирає і нібито душа відходить у світ інший, ця душа, якщо вона збереже свою персональну ідентичність, віднайде себе в іншому стані, що супроводжуватиметься виникненням до буття нової самоідентичності – невідомого буденній людині способу самопочування та / або схоплення, тому й такого, що автоматично ігнорується як неіснуючий.

Тож у сухому залишку самоідентичність як вона відкривається мисленню образно може бути представлена як посередник поміж цілісним буттям людини, її суттю та персональним буттям, тобто екзистенцією, маркованою за допомогою «Я», котре розтиражоване в часі за посередництва історії. Чи не найвизначальнішим атрибутом самоідентичності в такому разі є активність в усіх її формах і проявах, притаманних людині.

Про самоідентичність також можна сказати, що вона є точкою дотику або заломлення всіх наявних, допустимих і ймовірних проявів ідентичності людини. Разом із тим, під самоідентичністю розуміється ідентичність, що сама себе відображає в усій своїй множині проявів. Тобто, перше, що неявно відкривається мислячій істоті, яка констатує процес власного мислення, є її самоідентичність. Хоча за буденних умов свідомість людини налаштована так, що раніше «відображаючого» начала схильна схоплювати відображений у ній образ: за власною ідентичністю чи своїм «Я» абощо вона тяжіє не помічати відображаюче начало, роль якого виконує самоідентичність. При цьому самоідентичність виявляється певною, так би мовити, точкою змикання буття і свідомості на рівні окремого індивіда, пусковим механізмом екзистенції, що характеризується перманентним усвідомленим (осознанным) вибором, підтвердженням вибору і прийняттям відповідальності за вчинений вибір. Самоідентичність є незмінною і неспростовною властивістю самотньої істоти, котра відкриває свою абсолютну самотність, як би сказав Гайдегер, лише перед обличчям Ніщо. Але доки конкретна людина залишається зумовленою та множинною істотою, котра віддає перевагу «теплу соціальності» перед достеменністю власного буття, доки вона не знайде можливості позбутися залежності від чотирьох обставин становища людини, описаних Х. Арндт та сексуальності як п'ятої обставини її становища. Людина позбавлена самодостатності. Вона унікатиме самотності як смертельного і безжального ворога, а її самоідентичність залишатиметься доступною для неї лише частково у вигляді фрагментів або проявів, зокрема різнорідних варіантів ідентичності.

Література:

1. Гидденс Э. Модерн и самоидентичность / Э. Гидденс // Современная теоретическая социология : Энтони Гидденс : реферативный сборник ; под ред. Ю. А. Кимелева. – М. : ИНИОН РАН, 1995. – 155 с.
2. Киз Дэниел. Множественные Умы Билли Миллигана – [Електронний ресурс] / Д. Киз – Режим доступу : <http://tululu.org/read14784/>.
3. Лоолер Дж. Этика, политика и суждения вкуса : Арндт против Канта // Вестник московского университета, серия №7. – 1997, №2.
4. Соколова Е., Бурлакова Н., Лэонтиу Ф. К обоснованию клинико-психологического изучения расстройства гендерной идентичности / Е. Соколова и др. // Вопросы психологи. – 2001. – № 6. – С. 3-16.
5. Тейлор Чарльз. Джерела себе [Текст] : творення новочасної ідентичності: Пер. з англ. / Ч. Тейлор ; заг. ред. пер. з англ. А. Васильченко ; Національний ун-т «Києво-Могилянська академія». Центр європейських гуманітарних досліджень. – К. : Дух і Літера, 2005.
6. Arendt Hannah. Lectures on Kant's Political Philosophy. The University of Chicago Press, Chicago, 1982. – 263 p.

Рецензент – доктор філософських наук, професор кафедри історії і політології НУБіП України Черній А. М.