

*Оксана  
Йосипенко*

УДК 122/129

## **ПАРАДОКСИ КОНЦЕПТУ ІДЕНТИЧНОСТІ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ**

---

Про ідентичність у сучасному плинному світі говорять охоче і багато. Слово «ідентичність» присутнє в словнику не лише філософів і представників соціальних наук, а й політиків, журналістів та громадських активістів. Ідентичність — це предмет претензій, вимог і спекуляцій. Парадоксальним чином дискурси ідентичності чудово уживаються з дискурсами плинності й швидкоплинності: подекуди ідентичності вимагають саме в ім'я змінності та множинності — бути всюди одночасно, за всім встигати, все поєднувати і означає «бути собою» й «підтримувати власну ідентичність». Водночас перед вимогою «підтримувати власну ідентичність» опиняються не лише людські істоти, а й соціальні групи — релігійні, сексуальні меншини, політичні партії тощо. Заклики підтримати права меншин спираються на уявлення про існування цих меншин — хто буде підтримувати групу, якої не існує, яка не є «тією самою»? Якщо під загрозою опиняється «європейська ідентичність» чи «національна ідентичність», то вона так само потребує захисту як реальна сутність, а не як фікція чи мовна конструкція. Питання ідентичності так чи так є онтологічним питанням, питанням способу існування сутностей, ідентичність яких стверджується чи припускається. Воно, таким чином, є філософським питанням, і саме філософи могли би внести ясність у стихійні й суперечливі вжитки цього поняття, з'ясувавши ті потреби, яким ці вжитки відповідають, та запропонувавши критерії їхньої легітимності.

---

© О. ЙОСИПЕНКО,  
2019

Відштовхуючись від активної поширеності вжитку концепту ідентичності в різних регіонах і галузях філософської й гуманітарної думки, в цій статті я маю на меті, по-перше, показати, що проблеми і парадокси, створювані вжитком поняття ідентичності, існували і раніше, і сучасний його вжиток лише примножує ці проблеми; по-друге, артикулювати ці проблеми, звертаючись до сучасних авторів, не для того, щоб запропонувати їхнє розв'язання, а для того, щоб засобами концептуального прояснення окреслити шляхи уникнення деяких з них. У цьому дослідженні моїм дороговказом буде нещодавня праця В. Декомба «Клопоти з ідентичністю» [Декомб, 2015], яка дала поштовх моїм розмірковуванням і яка дає концептуальні ресурси для відокремлення легітимних, осмислених використань поняття ідентичності від його демагогічних, хоча й популярних, вжитків. Я також спиратимусь на праці авторів, які формулювали проблему ідентичності (А. Арно, П. Ніколь, Дж. Лок, Вольтер, «філософи екзистенції», зокрема П. Рікер) та які започаткували нову методологію в дослідженні «парадоксів» концепту ідентичності (В. Квайн, Л. Вітгенштайн, П. Гіч, Д. Вігінс).

Коли ми звертаємося до філософських суперечок стосовно ідентичності, ми можемо зафіксувати принаймні один пункт, щодо якого існує загальна згода, — ідентичність речі відрізняється від ідентичності людської особи і ця відмінність є відмінністю у способі існування цих сутностей, які по-різному підтримують свою тривалість у часі. Водночас уже за часів античності почали формуватися «парадокси ідентичності», тобто виникали спростування самого факту діахронної ідентичності, ідентичності в часі: не можна двічі увійти в ту саму річку, стверджував Геракліт. Речі, відповідно до цього погляду, змінюються кожної миті, і говорячи про їхню ідентичність, ми керуємося лише міркуваннями зручності, припускаючи їх незмінними, або ж говоримо про них як про ідеальні сутності — лише у світі ідей, незмінних форм, речі залишаються незмінними. Отже, ідентичність речей виявляється під знаком запитання, і сумнів поширюється навіть на матеріальні сутності, такі, як гори, річки чи людські артефакти. В останньому випадку ми можемо пригадати парадокс «корабля Тезея», який лагодили дощечка за дощечкою, доки в ньому не залишилося жодної оригінальної частини, що дало привід запитати: чи йдеться справді про той самий «корабель Тезея»? Цей давній аргумент проти можливості часової ідентичності речей отримав назву «аргументу зростання» (*auxanomenos logos*)<sup>1</sup>: речі невпинно змінюються, отже, немає нічого незмінного; якщо щось змінюється, то воно перестає бути незмінним; отже, в світі немає ідентичності. У «Клопотах з ідентичністю» Декомб посилається на дуже вдале формулювання парадоксів цього підходу в комедіях поета Епіхарма: боржник каже кредитору, що він йому нічого не винен, адже він змінився настільки, що став іншою людиною.

<sup>1</sup> В «Клопотах з ідентичністю» Декомб показує, що «аргумент Тезея» є лише варіантом «аргументу зростання» [Декомб, 2015: с. 73].

І коли розлючений кредитор лупцює демагога-боржника, він, зрештою, за-своївши логіку свого боржника, так відповідає на його протести: це не я тебе відлупцював, це хтось інший, кого вже немає, отже, немає й кому висувати претензії [Декомб, 2015: с. 74–75]. Аналіз Декомба переконливо показує мотиви цього «гераклітівського» використання поняття ідентичності — уникнути сплати боргу, адже в людському світі практика позичання ґрунтується не на філософській теорії відсутності ідентичності в світі, а на практиці людських істот, ідентичність яких є «моральною ідентичністю»<sup>2</sup> відповідальних за свої дії осіб, яка не зводиться до властивості «бути тією самою сукупністю клітин». Концепт ідентичності можна, таким чином, використовувати в демагогічній чи софістичній спосіб, і таке його використання, як ми бачимо, не є винаходом сучасності.

Отже, «аргумент зростання» полягає в тому, що не можна змінюватися і залишатися тим самим одночасно: якщо існує суб'єкт змін, то він повинен зберігати свою ідентичність у цих змінах, отже, не змінюватися; якщо він змінився, то припинив бути тим самим. Таким чином, потрібно обирати — або ідентичність, або зміни. Водночас предикат «бути тим самим» має вигляд субстанційної властивості, яка не потребує уточнення того, про буття кого чи чого йдеться — людини, каменя чи соціальної сутності. Цим методологічно слабким аргументом, який протиставляє ідентичність змінам, не гребують сучасні історики, які заперечують існування колективних ідентичностей, таких, як нація, народ, соціальна група, адже, на їхню думку, припускати існування цих колективних сутностей означало би стверджувати, що вони є незмінними, натомість історія — це матерія змін та еволюцій. Вони вважають, що ми просто називаємо сукупності індивідів загальними термінами і не хочемо бачити, що історія цих груп і сутностей — це насправді лише історія термінів.

Ця позиція, звісно, не є новою, вона має чіткий корелят у номіналізмі модерних авторів, зокрема, авторів «Логіки Пор-Рояля» А. Арно і П. Ніколя. Для них існування, наприклад, «міста Рим» є його існуванням у мові: «Август казав про місто Рим, що він знайшов його з каменя, а залишив у мармурі ... Отже, чим є цей *Рим* то з каменя, то з мармуру? ... Цей *Рим*, який був з каменя, чи був він тим самим, що і *Рим* з мармуру? Ні; проте розум не припиняє утворювати якусь заплутану ідею *Риму*, якому він приписує ці дві властивості — бути з каменя в один час та бути з мармуру в інший час» [Arnauld, Nicole, 1970: р. 195]. Для авторів «Логіки Пор-Рояля» такого об'єкта, як *місто Рим*,

---

<sup>2</sup> Тут я використала це словосполучення так, як його переклав В. Омелянчик. Проте, на мій погляд, тут не йдеться про мораль у звичному для нас розумінні, «*personne morale*» — це радше юридична особа. Аргументація щодо перекладу французького прикметника «*morale*» наведена в моєму коментарі до перекладу статті Ф. Урфаліно «Ухвалювати рішення разом. Ідентичність, реальність та спосіб буття деліберативних тіл» [Урфаліно, 2017].

не існує, а висловлювання з цією назвою є висловлюваннями зі змішаним логічним суб'єктом, який змішує матеріально різні міста, що існували в різні часи. Вони відмовляються визнати реальність міста, яке продовжує існувати попри повне оновлення своїх частин. Те саме стосується і випадку живого організму: «... ми говоримо про тіла тварин так, ніби вони завжди були тими самими, навіть якщо ми переконані, що впродовж кількох років не лишилось жодної частини першої матерії, з якої вони склалися... Вочевидь, у дискурсі присутня суперечність: адже якщо складники є різними, тоді це не те саме тіло» [Arnauld, Nicole, 1970: p. 195]. Автори «Логіки Пор-Рояля», таким чином, заперечують можливість діахронної ідентичності, адже для них можлива лише синхронна, тобто матеріальна ідентичність. З їхнього погляду, підтримувати свою ідентичність означає бути незмінним у своєму матеріальному складі, враження діахронної ідентичності виникає лише завдяки мові, яка ототожнює різні матеріальні тіла в часі, приписуючи їм протяжність. Тому, зустрівши людину, яку ми не бачили кілька років, ми в цій перспективі лише номінально можемо вважати її тією самою людиною, адже матеріально вона змінилася.

Не менш парадоксальним є модерний концепт «числової» ідентичності; відповідно до цього підходу процес ідентифікації речі є нічим іншим, як ре-ідентифікацією, тобто повторною ідентифікацією, впізнаванням тієї самої речі там, де, на перший погляд, існують різні речі. Класичним прикладом такого розуміння ідентичності є ідентичність двох листків дерева, відмінність яких є лише числовою: це та сама річ, але двічі. Водночас така концепція ідентичності, яка фактично зводить ідентичність до схожості, не дає змоги відрізнити ідентичність від відмінності, адже числове визначення ідентичності є одночасно визначенням відмінності: як зазначав Дельоз у книзі «Відмінність та повторення», справжньою відмінністю є чисте повторення, тобто числова ідентичність (та сама річ, проте двічі, трічі, *n* разів тощо).

Для того, щоб мати змогу з усією легітимністю говорити про діахронну ідентичність й уникнути парадоксів традиційного розуміння ідентичності, «ідентичності як незмінності» та «ідентичності як схожості», послідовники Г. Фреге та Л. Вітгенштайна вводять поняття критерію ідентичності. Формула «та сама річ», яка є неоднозначною, має бути полишена. Відтепер ми не питаємо, чи це «та сама річ» двічі, трічі тощо, ми питаємо: «про яку річ йдеться?», «чим є річ, яку ми намагаємося ідентифікувати?» В. Квайн зауважує з приводу парадокса «корабля Тезея»: «Коли ми вирішуємо, чи вважати його тим самим кораблем, це питання не того, що таке “той самий”, а питання того, що таке “корабель”: питання в тому, як ми вирішуємо індивідувати цей термін у часі» [Quine, 1982: p. 12]. Для того, щоб відповісти на запитання, чи йдеться про той самий корабль Тезея, ми повинні насамперед з'ясувати, як ми використовуємо поняття «корабель», що означає для корабля існувати. Якщо «бути кораблем» означає не лише мати матеріальний склад, бути зібранням дошок, а означає мати певну конструкцію, певну

структуру, та якщо власна назва «корабель Тезея» була колись надана цій матеріальній конструкції, то ми ствердно відповідаємо на це запитання. Ми більше не запитуємо «чи це та сама річ?» стосовно корабля, річки, тварини чи людини, ми запитуємо «чи це та сама річка?», «чи це той самий корабель?», «чи це та сама людина?», адже кожного разу, коли ми хочемо ідентифікувати якусь річ, ми повинні вказати, індивіда якого роду ми ідентифікуємо: цей принцип відомий під назвою «правила Гіча».

Зазначений критерій ідентичності, згідно з яким ми не обмежуємося матеріальним розумінням ідентичності фізичних тіл, а розглядаємо форму чи структуру цих тіл, є формальним критерієм ідентичності. Застосування формального критерію ідентичності дає нам змогу виявити плутанину у вимогах критика ідентичності, який погоджується визнавати лише синхронну ідентичність, розуміючи будь-яку зміну як заперечення ідентичності. Насправді він просто підміняє твердження «змінюватися у своїх складниках» твердженням «перетворюватися на іншу річ». Натомість для багатьох природних об'єктів, наприклад, річки, дерева чи тварини, постійна зміна у своїх складниках, повне матеріальне оновлення є головною умовою їхнього існування. Якби вода в річці не рухалася, ми мали б озеро, а не річку; тим, що дає нам змогу говорити про «ту саму річку», є не змінні води, а річище цієї річки, напрямок її течії, інакше кажучи, її форма чи структура. Якби клітини живого організму постійно не змінювалися, якби в організмі не відбувалося явище метаболізму, організм швидко перетворився би на труп. Говорячи про тривалість індивіда в часі, про його діахронну ідентичність, ми говоримо про його безперервність «у своєму роді», про те, що саме притаманне буттю цього індивіда як зразок цього «роду», адже кожній категорії індивідів притаманний свій спосіб підтримання ідентичності, свій спосіб буття: *no entity without identity*, за висловом Квайна. Залишатися «самим собою», «підтримувати свою ідентичність» як людини — це не те саме, що залишатися собою як каменем, деревом чи річкою.

Отже, ідентичність, здатність бути самим собою, не звідна до матеріальної ідентичності та до схожості. На думку Вітгенштайна, щоб зрозуміти, що таке ідентичність, потрібно перейти від знака ідентичності (=) до ідентичності знака (власного імені): «Тотожність предмета я виражаю тотожністю знака, а не за допомоги знака тотожності. А різницю предметів — різницею знаків» [Вітгенштайн, 1995а: с. 66]. Коли ми говоримо про ту саму людину, ми не маємо на думці різні тіла, які заступали місце одне одного впродовж певного часу. Поняття тотожності, згідно з Вітгенштайном, не має сенсу, коли його використовують для ствердження ідентичності різних об'єктів чи для вираження відносин між ними. Осмисленим вжитком поняття тотожності є застосування власного імені. У «Клопотах з ідентичністю» В. Декомб робить висновки з Вітгенштайнової критики традиційних використань поняття тотожності й пропонує вважати зразком його осмисленого вжитку практику іменування об'єктів: сенс, що його ми надаємо простому слову

«тотожність», ми можемо відшукати в нашій практиці застосування власних імен [Декомб, 2015: с. 85]. Коли ми іменуємо сутність, ми тим самим її отожднюємо, ми індивідуємо її, тобто здійснюємо її індивідуацію в межах її роду. Парадигмою ідентичності є надання об'єктам власних імен, ми ідентифікуємо їх у практичний спосіб, і це навіть не вимагає від нас вимовляти при цьому слово «ідентичність». Нашими мовними практиками ми здійснюємо акти референції й уточнюємо, про що саме ми говоримо — про річку Дніпро, а не про річку Сену, про Івана, а не про Петра тощо. Використання поняття ідентичності в логічному сенсі, тобто в сенсі референції, є, як зазначає Декомб, відправним пунктом осмислених вжитків цього концепту. Водночас індивіди людського роду, попри об'єктивну ідентичність, ідентичність в логічному сенсі, мають також «суб'єктивну» ідентичність, лише вони здатні поставити собі запитання «ким я є?». Ідеться, таким чином, про «моральну ідентичність» людини, похідну від ідентичності в логічному сенсі, а саме про сенс її ідентичності як людської істоти.

У ставленні до проблеми суб'єктивної ідентичності (як проблеми, поставленої модерною філософією) можна виокремити, послуговуючись дороговказами Декомба, два головних підходи:

1. Менталістський, коли суб'єктивну ідентичність, зв'язок із собою шукають у рефлексійній схемі свідомості — суб'єктивним є все, що притаманно мені у внутрішній спосіб, тобто мої думки, відчуття, пам'ять, до яких інші не мають безпосереднього доступу. Суб'єктивна ідентичність, таким чином, є приватною, внутрішньою справою, а суб'єктивний привілей<sup>3</sup> є нічим іншим, як когнітивним привілеєм, можливістю у безпосередній спосіб знати все, що відбувається в моїй душі. Таку концепцію ідентичності запровадили й відстоювали модерні автори, зокрема Лок, Ляйбніц, Гобс, Вольтер та, за сучасної доби, представники феноменологічної традиції.

2. Експресивістський, коли суб'єктивну ідентичність розуміють як вираження, реалізацію людських здатностей у практичних діях і мовленні, коли людині можна приписати певну думку чи володіння певним знанням лише тоді, коли вона ділиться з іншими своїми думками чи діє на підставі свого знання. Відмінність об'єктивного та суб'єктивного у цьому випадку є не відмінністю світу та суб'єкта, а відмінністю потенційного та актуального в самореалізації суб'єкта. Ця концепція сягає корінням «Нікомахової етики» Аристотеля, її розвивають як модерні автори (наприклад, Г. Гегель), так і сучасні (Ч. Тейлор, Л. Дюмон, В. Декомб та ін.).

Модерна філософія, приймаючи здійснений Декартом поділ на дві субстанції — мислячу та протяжну, приймає також онтологічний дуалізм, що передбачає розрізнення двох концептів ідентичності: ідентичність речей

<sup>3</sup> Суб'єктивний привілей є здатністю висловлюватися в першій особі однини про всі факти внутрішнього життя (думки, почуття, згадки, наміри тощо) у безпомилковий спосіб, адже таке висловлювання не може бути поставлене під сумнів чи спростоване.

(сутністю речей є тожсамість) та ідентичність осіб (сутністю людської особи є самість). Західна культура приділяє надзвичайну увагу опозиції речей та осіб, яка в моральній площині виявляється опозицією засобу, який можна використовувати (річ), та меті-в-собі (особа). Речі не повинні мати «самості», адже якби вони її мали, їх не можна було би використовувати, їх потрібно було б поважати. Хоча насправді ми цілком можемо застосовувати схоластичний концепт *ipseitas* (самість) і до світу природи — нам ніщо не заважає говорити про самоідентичність чи самість тварин чи рослин, адже йдеться про спосіб, в який вони підтримують своє існування. Якщо ми припиняємо шукати ідентичність в якійсь субстанційній властивості, якщо ми застосовуємо зазначений вище критерій індивідуації, критерій «гатункової індивідуації індивіда» (Вігінс), нам ніщо не заважає з'ясувати самість людини чи рослини. Кожна сутність, як ми вже з'ясували, має власний спосіб буття, і проблема полягає в уточненні притаманного людині способу буття як усвідомленого буття та у з'ясуванні онтологічного статусу свідомості й самосвідомості.

Порушуючи питання суб'єктивної ідентичності, підкреслює Декомб, ми повинні насамперед відштовхуватися від логічного сенсу ідентичності, тобто ідентифікувати людську особу, поставивши запитання «Ким є ця особа?». Ім'я, власне ім'я ідентифікує особу. Проте, з погляду менталізму, це запитання ідентифікує особу, якою вона є для інших: мою душу, яка є невидимою і невідомою іншим, власне ім'я не ідентифікує, адже, звертаючись до себе, я ніколи не називаю себе по імені. За цією логікою, особистий займенник «Я» використовується саме для позначення *суб'єктивної*, а не *об'єктивної* ідентичності особи. Цю дуалістичну концепцію особи запроваджує Лок у «Розвідці про людське розуміння»: бути тією самою людиною, тим самим індивідом не означає бути тим самим «Я», тобто тим самим суб'єктом свідомості. Особа для Лока не є людською істотою, вона є суб'єктом пам'яті, її ідентичність вимірюється відчуттям власної безперервності та амплітудою її пам'яті, а зовсім не її тілом — у цьому й полягає сенс байки Лока про князя та швеця, які помінялися душами [Локк, 2002: с. 199]. З погляду суб'єктивної філософії особи (Лок, Вольтер) про ту саму особу йдеться лише тоді, коли вона є нею в своїх власних очах, для свого власного «Я». Тут знову виринає «аргумент зростання», який застосовується вже не у сфері матерії, а у сфері ідей: п'яниця чи злочинець, який не пам'ятає, що він робив учора, не відповідає за вчинені вчора дії, адже сьогодні він не є тією самою особою, якою був учора; якщо хтось дав комусь обіцянку і забув про неї (наприклад, повернути борг), то він вже не зобов'язаний її виконувати. «Парадокс» ідентичності, згідно з яким Я є тією самою особою, лише будучи тією самою особою у власних очах, має катастрофічні наслідки для моральної філософії та філософії права. Проте він безслідно зникає, якщо відмовитись від менталістської концепції суб'єктивної ідентичності. Адже ця філософія особи не пропонує жодного критерію ідентичності, за винятком того, що «здаватися собі таким» і означає «бути таким».

Як зазначав Вітгенштайн, суб'єктивний критерій тотожності є позірним критерієм, мати суб'єктивний критерій означає не мати жодного: «Тут хотілося б сказати: правильне те, що завжди здаватиметься мені правильним. А це лише означає, що тут про “правильність” годі й казати» [Вітгенштайн, 1995b: с. 181]. Суб'єктивному критерію тотожності бракує терміна індивідуації: ми можемо запитати «Це та сама людина чи інша людина?», проте ми не можемо запитати «Це той самий я чи якийсь інший я?». Отже, самість не можна індивідувати, не можна відрізнити одну самість від іншої. Коли хтось має самість, зв'язок із собою, то об'єкт його свідомості не є істотою, *окремою* від його особи, якимось *self*, він є самою його особою. Будь-яка спроба використання слова *ego*, *self*, *moi* для позначення повноцінної істоти означала би подвоєння справжньої особи «з плоті й крові» (Вітгенштайн) якоюсь іншою особою, психологічно близькою до першої особи. Отже, відкинувши спроби розуміння суб'єктивної ідентичності як ідентичності якогось *self*, невидимого ядра особи, яке було б одночасно і об'єктом, і суб'єктом свідомості, відкидаючи, таким чином, менталістське розв'язання проблеми людської ідентичності як парадоксальне і неприйнятне, ми знову опиняємося перед запитанням «В чому ж полягає людська самість?», або «Яким є спосіб буття людської свідомості й самосвідомості?».

У пошуках відповіді на це запитання нам видається слушним звернутися до феноменологічних досліджень П. Рикера, які знаменують важливий етап розвитку й самоподолання менталізму в напрямку експресивізму. У книзі «Сам як інший» він намагається пояснити людську самість, починаючи з критики застосування до людської істоти того самого критерію ідентичності, що й для речі: з одного боку, застосування цього критерію є цілком можливим, бо дає змогу відокремити одну особу від іншої, проте, з іншого боку, ця ідентифікація не вловлює специфіки людської особи, розглядаючи людину як «простий зразок свого роду». «Для того, щоб був світ, — пише він, — потрібно, щоб я був тут особисто, і щоб мою самість не рахували разом із речами, які є вмєблюванням світу» [Ricoeur, 1990: p. 219]. Людську ідентичність, суб'єктивну ідентичність не можна додавати до ідентичності речей, людська особа не задовольняється тим, щоб бути ідентифікованою як зразок людського роду. Цього замало, зазначає Рікер, індивідуацію людського роду в його зразках супроводжує індивідуалізація, людина претендує на визнання її індивідуальної відмінності. Людина не задовольняється тим, щоб бути тією самою, а не іншою, вона потребує визнання її власної гідності, її заслуг, її досягнень. Вона усвідомлює себе як суб'єкта певних слів, дій та зобов'язань і здатна перебирати на себе відповідальність за свої слова та дії. Слідуючи за розмірковуваннями Рикера, ми опиняємося на теренах практичної філософії дії, адже проблема, яку він порушує на початку книги, сформульована наступним чином: чи можна визначити практичного суб'єкта в непрямий спосіб, тобто шляхом дослідження його слів та дій, полишивши, таким чином, шлях інтроспекції ментальної філософії? Приймаючи аналітичні



методи, Рикер намагається зрозуміти суб'єктивну ідентичність в її практичних маніфестаціях, тобто в її експресії. Сучасні спадкоємці менталістської філософії суб'єкта, зокрема такі, як П. Рикер і М. Мерло-Понті, полишають її дуалістичні засади (тіло — душа, об'єкт — суб'єкт) і відкривають шлях до практичного розуміння людської ідентичності, людської самості, людської самосвідомості.

Аналізуючи мову суб'єктивності, Рикер неодноразово підкреслює зв'язок теми самості з темою свого та чужого: ми кажемо «я сам це зробив», «я сам це зроблю», «я це бачив на власні очі» тощо. Започаткована Вітгенштайном граматична позиція в філософії розуму<sup>4</sup> спонукає нас поставити запитання: якими є функції займенників «Я» та «сам» у цих висловах? Референційними чи актанційними<sup>5</sup>? Чи означає вислів «я це зроблю», що існує особа, яка це зробить, і ця особа є моєю особою? Чи цей вислів означає зовсім інше — обіцянку, яку я даю, дотримання якої від мене очікують і, в разі необхідності, виконання якої від мене вимагатимуть? Чи йдеться у цьому вислові про логічні (умосяжні) зв'язки суб'єкта та предиката, чи в ньому йдеться про реальні зв'язки, які мають свою історію, що починається в момент обіцянки і триває впродовж її виконання? В цій перспективі здатність бути собою, самосвідомість, стає вираженням здатності людської особи відносити на свій власний рахунок слова, дії, оцінки, обіцянки, відповідати за них, вимагати визнання чи чекати на осуд, а також розраховувати на виконання іншими своїх зобов'язань. Самосвідомість як власне людський спосіб буття можна розглядати в цій перспективі як здатність розділяти всі людські дії, почуття, очікування й висловлювання на свої і чужі, тобто такі, які «Я» приймає на власний рахунок, і такі, за які «Я» не відповідає. З цього погляду, підтримка себе, своєї самоідентичності зосереджена в цій практичній здатності, що її маніфестує суб'єкт у різних формах: у розповіді власної історії, у вимозі прав, у прийнятті зобов'язань, у дії відповідно до власних інтересів, у стурбованості знаками визнання тощо. Отже, експресивна ідентичність є практичною ідентичністю, яка присутня в діях і рішеннях та припиняє спиратися на когнітивний зв'язок із собою, як це було в менталіст-

---

<sup>4</sup> Граматичний аналіз Вітгенштайна полягає у встановленні категорійної відмінності термінів, які на перший погляд функціують однаково чинно: як знаряддя в скриньці з інструментами, на перший погляд, є однаковими, так і слова у словнику, на перший погляд, є однаковими; проте і ті, і ті виконують різні функції [Вітгенштайн, 1995b: с. 96]. У цьому випадку йдеться про з'ясування функцій займенників шляхом аналізу їхнього вжитку.

<sup>5</sup> Синтаксичний аналіз фрази, відповідно до позиції французького лінгвіста Л. Тенієра в його книзі «Елементи структурального синтаксису», покликаний не протиставляти підмет (суб'єкт) і додаток (об'єкт) фрази, а встановлювати актанти дієслова. Наприклад, дієслово «дарувати» має три актанти: дарувальника, отримувача дарунку і предмет дарування. Всі три актанти системно пов'язані між собою дією дарування, і зрозуміти цю дію можна, виходячи з цих системних зв'язків, а не лише з наміру «суб'єкта» дарування.

ських концепціях суб'єктивної ідентичності з їхнім парадоксальним протиставленням «ідентичності для інших» та «ідентичності для себе».

Якщо ми полишимо царину абстракцій та парадоксів ментальної філософії, то опинимося в реальному світі, в якому проблема самовизначення, тобто проблема суб'єктивної ідентичності, завжди передбачає конкретний контекст і конкретні інтереси й цінності, вимагаючи від людини цілком конкретних рішень та дій. У цьому контексті немає, наприклад, проблеми «кризи ідентичності» назагал, а є підліткова криза ідентичності, чи криза ідентичності зрілої людини, чи творча криза, чи криза мігранта також, які потребують цілком конкретних аналізів. У цих кризах ідеться про зміну образу самого себе, про адаптацію до нових реалій, нових статусів і неможливість зберегти свою ідентичність за змінних умов. Кризи ідентичності пов'язані з майбутнім, а не з минулим, вони вводять в ідентичність вимір власного життєвого проекту, того, ким індивід хоче бути за нових, змінних умов, які, зазвичай, виявляються соціальними умовами, пов'язаними з іншою системою цінностей, з бажанням визнання, з потребою адаптуватися до ідеалів інших соціальних груп. Попередній аналіз суб'єктивної ідентичності як практичної ідентичності, яка потребує дій для свого підтримання, а також часу й зусиль, дає змогу прояснити вжиток дуже модного і «парадоксального» концепту «множинної ідентичності». З одного боку, твердження про множинність особистої ідентичності проголошує примирення різних соціальних ідентичностей в одній особі (релігійна, професійна, етнічна тощо) і робить це примирення вимогою часу. Проте, з іншого боку, визнання множинної ідентичності не є розв'язанням проблеми, воно радше є її формулюванням: в який спосіб індивід може об'єднати в своєму житті різні діяльності, які є практичними реалізаціями його ідентичності та кожна з яких потребує від нього часу й зусиль? Як досягнути цього примирення, якщо ці різні ідентичності суперечать одна одній? Яку роль, який статус визнати пріоритетними, а які вторинними? Як відмовитись від деяких з них? І навіть якщо цієї суперечності немає, то як їх поєднати, як розподілити між ними час? Індивід завжди має обирати, має вирішувати, як узгодити обов'язки, пов'язані з різними ідентичностями, щоб вони не вимагали від нього «існувати в кількох примірниках», «мати кілька тіл» чи не призводили до шизофренічного подвоєння особистості. Дискурс множинної ідентичності приховує, таким чином, проблему артикуляції ідентичностей і прагне ідентифікувати індивіда, не ідентифікуючи його. Отже, вжиток цього концепту є поверховим і суперечливим.

У підсумку підкреслю, що аналіз концепту ідентичності дає змогу уникнути щонайменше двох його парадоксальних вжитків, які впливають з ототожнення ідентичності з незмінністю та з ототожнення ідентичності зі схожістю. Що стосується ідентичності людської особи, то розрізнення менталістської та експресивістської перспектив дає змогу уникнути зведення суб'єктивної ідентичності, людської самості до внутрішнього осереддя

особи, невидимого *self*, яке нібито підтверджує вжиток займенника «Я». Така редукція передбачає зосередження людини на своєму внутрішньому світі і призводить до неможливості застосування до особи об'єктивного критерію ідентичності. Натомість експресивістська перспектива суб'єктивної ідентичності припускає, що можна знайти власну ідентичність поза собою, в тих справах, які людина робить, тих рішеннях, які вона ухвалює, тих самоідентифікаціях, які утворюють зміст її дій. Суб'єктивна ідентичність є складною, практичною й соціальною, її межі не визначені якоюсь універсальною когнітивною структурою, а залежать від пануючих у суспільстві уявлень про відповідальність, право, людську справедливість тощо. Структура самосвідомості, чи людської самості, не є сукупністю унікальних форм, даних у чистій рефлексії, а є радше змінними соціальними конструкціями. Таким чином, проблема особистої ідентичності стає невіддільною від проблеми колективної ідентичності<sup>6</sup>, а з'ясування питання «хто я є?» дедалі більше потребує відповіді на питання «хто ми є?». Людина знаходить себе не лише в речах, які є її власними витворами (її діти, учні, твори тощо), а також у соціальному світі, в колективних ідентичностях, в історії, частиною яких вона є. Експресивне поняття ідентичності, зауважує В. Декомб, «дає змогу індивіду віднайти себе поза самим собою. Воно дозволяє йому говорити “я” стосовно іншої речі, ніж він сам» [Декомб, 2015: с. 268]. Слово «ідентичність» набуває тут функції семантичного обернення: визначаючи свою особисту ідентичність, людина вказує на те, частиною чого вона є, «використовуючи ідіому ідентичності як крок до примирення зі своєю власною людяністю» [Декомб, 2015: с. 268] всупереч модерній вимозі звільнення себе від усіх соціальних залежностей.

#### ДЖЕРЕЛА

- Декомб, В. (2015). *Клопоти з ідентичністю*. Київ: СтилоС.
- Йосипенко, О. (2017). Онтологія колективних сутностей. *Філософська думка*, 1, 92–107.
- Локк, Дж. (2002). *Розвідка про людське розуміння. У 4 кн. Кн. 2: Про ідеї*. Харків: Акта.
- Вітгенштайн, Л. (1995а). *Tractatus logico-philosophicus*. В Л. Вітгенштайн, *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (сс. 5–86). Київ: Основи
- Вітгенштайн, Л. (1995b). *Філософські дослідження*. В Л. Вітгенштайн, *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (сс. 87–310). Київ: Основи.
- Урфаліно, Ф. (2017). Ухвалювати рішення разом. Ідентичність, реальність та спосіб буття деліберативних тіл. *Філософська думка*, 1, 108–131.
- Arnauld, A., Nicole, P. (1970). *La Logique ou l'art de penser (1662), Livre II, ch. 12*. Paris: Flammarion.
- Quine, W.V. (1982). *Theories and Things*. Cambridge: Harvard University Press.

Одержано 05.11.2019

<sup>6</sup> Про колективні ідентичності та проблему критеріїв їхнього існування див.: [Йосипенко, 2017].

REFERENCES

- Arnauld, A., Nicole, P. (1970). *La Logique ou l'art de penser* (1662). Livre II, ch. 12. Paris: Flammarion.
- Descombes, V. (2015). Les embarrs de l'identité. [In Ukrainian] Kyiv: Stilos. [= Декомб, 2015]
- Locke, J. (2002). *An Essay Concerning Human Understanding*. [In Ukrainian] Kharkiv: Akta. [= Локк, 2002]
- Quine, W.V. (1982). *Theories and Things*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wittgenstein, L. (1995a). *Tractatus logico-philosophicus*. [In Ukrainian] In L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 5–86). Kyiv: Osnovy. [= Вітгенштайн, 1995a]
- Wittgenstein, L. (1995b). *Philosophical investigations*. [In Ukrainian] In L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 87–310). Kyiv: Osnovy. [= Вітгенштайн, 1995b]
- Urfalino, Ph. (2017). Décider en corps. L'identité, la réalité et le mode d'être des corps délibérants. [In Ukrainian] *Philosophical Thought*, 1. 108–131. [= Урфаліно, 2017]
- Yosypenko, O. (2017). The ontology of collective entities. [In Ukrainian] *Philosophical Thought*, 1. 92–107. [= Йосипенко, 2017]

Received 05.11.2019

Оксана Йосипенко

ПАРАДОКСИ ІДЕНТИЧНОСТІ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ.

Статтю присвячено проблемним аспектам концепту ідентичності, аналіз яких дає змогу виявити й подолати парадокси «діахронної ідентичності», ідентичності людської особи (як ідентичності її внутрішнього осереддя) та «множинної, гнучкої ідентичності», а також прояснити умови легітимного застосування цих концептів в сучасній філософії й соціальних науках. У статті розглянуто дві парадигми ідентичності: субстанційну, коли ідентичність речі шукають в якійсь незмінній властивості, що забезпечує її синхронну ідентичність, та формальну, коли ідентичність шукають у формі, структурі речі, що забезпечує її тривалість у часі та дає змогу зрозуміти діахронну ідентичність. Показано важливість застосування введених аналітичними філософами «критеріїв ідентичності» для з'ясування способу тривання в часі сутностей, які намагаються ідентифікувати, від матеріальних об'єктів до колективних сутностей, включаючи ідентичність людської особи. Як особну проблему виокремлено проблему суб'єктивної ідентичності, диференційовано два головних підходи до неї: менталістський та експресивістський. Перший з них зосереджений на внутрішньому світі людини, її спогадах і відчуттях, створюючи парадокси «ідентичності для себе», яка не є «ідентичністю для інших», натомість другий дає змогу включити соціальний світ у визначення суб'єктивної ідентичності та сприяє перегляду кордонів внутрішнього та зовнішнього у визначенні людської самості. Проаналізовано сучасні звертання до ідентичності в соціальних науках і публічних дискурсах та показано суперечливість концепту «множинної, гетерогенної ідентичності», який формулює, а не розв'язує проблему суб'єктивної ідентичності як ідентифікації індивіда з різними соціальними групами.

*Ключові слова:* ідентичність, діахронна ідентичність, ідентичність особи, гнучка ідентичність, критерії ідентичності, парадокси ідентичності, менталізм, експресивізм.

*Oxana Yosyenko*

PARADOXES OF IDENTITY: THE PAST AND THE PRESENT

The article deals with the problematic aspects of the concept of identity, the analysis of which helps to point out and to overcome the paradoxes of the “diachronic identity”, the identity of the human person (as identity of its inner cell) and “plural, flexible identity”, and also to clarify the conditions of the legitimate use of these concepts in contemporary philosophy and social science. The article examines two paradigms of identity: the substantive, when the identity of a thing is sought in an invariable property, which provides its synchronous identity, and the formal, when the identity is sought in a form, a structure of the language, which provides its duration in time and helps to understand the diachronic identity. The article shows the importance of the use of “criteria of identity”, introduced by analytical philosophers to find out the way of duration in time of beings which they try to identify, from the material objects to the collective beings, including the identity of the human person. The problem of subjective identity is pointed out as a separate problem. Two main approaches to it are differentiated: mentalist and expressivist. The first is focused on the inner world of the human being, its memories and feelings, creating paradoxes of the «identity for itself» which is not the «identity for the others», whereas the second lets include the social world in the definition of the subjective identity and facilitates the reconsideration of the boundaries of the internal and the external in determining the human self. The article analyses contemporary use of the concept of identity in social science and public discourses and demonstrates the contradiction of the concept of “plural, heterogeneous identity”, which formulates but doesn't solve the problem of the subjective identity as the identification of an individual with different social groups.

*Keywords:* identity, diachronic identity, identity of person, flexible identity, criteria of identity, paradoxes of identity, mentalism, expressivism

---

*Йосипенко Оксана — доктор філософських наук, старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

*Yosyenko, Oxana — doctor of sciences in philosophy, senior research fellow, Departement of the History of Foreign Philosophy, Hr.S, Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine.*

---