

ИЗ МАТЕРИАЛОВ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО НАУЧНОГО СИМПОЗИУМА «ЧЕЛОВЕК В ПОИСКАХ ИДЕНТИЧНОСТИ»

(Рязань, 23-25 апреля 2010 г.)

ДОКЛАДЫ

Ю.М. РЕЗНИК

КОНЦЕПЦИЯ МНОГОГРАННОГО ЧЕЛОВЕКА КАК ОСНОВАНИЕ ИЗУЧЕНИЯ ЕГО ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

1. К вопросу о «человеческом» в человеке

В своем выступлении я хотел в рефлексивном жанре отнестись к собственной статье «Многогранный образ человека» и предложить на обсуждение рабочее определение идентичности.

В статье я попытался представить модель многогранного человека как предпосылку его изучения и выявления типов идентичности. В результате анализа различных определений человека, претендующих на создание многомерного образа, я пришел к выводу, что авторы не схватывают его целостность, предлагая нам мозаичную картину, которая соткана из разных фрагментов (биологического, социального, культурного, духовного и т.д.). Ставя задачу исследования многомерной сущности человека, они ее не решают, добавляя только все новые

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заместитель директора Российского института культурологии (Москва).

и новые стороны (границы), не имеющие к тому же общего основания. Такой подход к определению человека предлагает взгляд «извне» без учета его сущностных характеристик. Он страдает фрагментарностью и мозаичностью. И тем самым многомерная сущность превращается в некий набор сущностно не связанных друг с другом отдельных сторон образа человека.

Хочу признать сразу, что предложенная мной идея «многогранника» в применении к познанию человека – не очень удачное изобретение. Мне больше нравится идея человека как сферы (шара), в которой количество граней достигает предела, когда различие между ними стирается и образ напоминает собой круг, а не отчетливо выраженные грани.

Во введении к нашей книге я предложил разделить философско-антропологические концепции человека на два исследовательских направления: взгляд «извне», характерный для большинства современных отечественных исследователей, которые пытаются представить разные измерения человека, находясь в позиции внешних наблюдателей; взгляд «изнутри», примечательный для целой плеяды западных и русских философов, стремящихся передать образ человека как внеприродной реальности и особого рода сущего. Но даже последним пока не удалось интегрировать пока противоположные по смыслу образы человека: «человек как венец природы и творец собственной истории» и «человек как случайностное существо или ангел, бытие которого предопределено свыше» (Богом, Абсолютом и пр.). К. Ясперс попытался совместить образы человека как живого существа, подчиняющегося законам природы, и человека как духовного существа, небесного ангела, свобода которого находится в трансценденции, приобщении к Божественному.

Я попытался показать, что наряду с двумя устоявшимися взглядами на человека («извне»: человек как предопределенное существо, имеющее множество сторон, или «изнутри»: человек как свободное существо, творящее историю) имеется еще один взгляд – метафизический (взгляд «свыше»: человек как незавершенный и «недостроенный» сверху проект, стремящийся к бесконечности своих граней и, следовательно, к Абсолюту).

В самой статье содержится авторское критическое описание трехуровневой модели человека, которую я называю конфигуративной. В таком виде она представлена впервые, хотя ее отдельные фрагменты уже появлялись в моих публикациях на протяжении последних лет. Вначале мною были предложены некоторые основания для аналитического моделирования многогранного образа человека, а затем даны штрихи к модели.

Теперь же я хочу предложить для обсуждения еще одну схему рефлексивного анализа сущностей человека, которая снимает отдельные ограничения предложенной выше «конфигуративной» модели, хотя, как это часто бывает, порождает новые проблемы. Она базируется, как и предыдущие, на идее множественности сущностей человека. Общепризнано, что у последнего не может быть одной сущности (например, социальной, в которой человек предстает как «ансамбль общественных отношений»).

1. Вначале позволю сформулировать вопросы к самому себе, которые меня побудили написать статью с таким названием. Эти вопросы задает себе каждый человек, достигший состояния духовной зрелости.

Что и Кто я? Что делает меня человеком — культура или нечто иное? Что остается во мне за вычетом культуры? Неужели только животное или на худой случай — растение? Что во мне есть такое, что роднит меня с другими людьми? И наоборот, что отличает от них? Что такое во мне выступает источником творчества, вдохновения и обретения себя как существа метафизического, преодолевающего природную и социальную необходимости (детерминированности) бытия и выходящего в известной мере за пределы культуры и социальности?

Я не буду последовательно отвечать на эти вопросы, а начну с попытки определить себя как человека. Для этой цели я проиллюстрирую образ человека на примере «матрешки», т.е. наподобие той самой русской деревянной игрушки в виде расписной куклы, внутри которой находятся подобные ей куклы меньшего размера. Как известно, всего в ней может быть до 8 кукол.

Итак, что же делает меня человеком?

Во-первых, я обнаруживаю свою человечность в акте мышления. Я мыслю, следовательно, я существую. Как известно, декартовское *cogito* не ограничивается мышлением, а обнаруживает при рефлексивном взгляде на него меня, мыслящего, осуществляющего этот акт. В нем есть указание на самообнаружение меня в акте мышления (сознания): я мыслю — и, созерцая свое мышление, обнаруживаю себя, мыслящего, стоящего за его актами мышления и его содержаниями.

Но как я мыслю, посредством чего? Во мне, в моем сознании с раннего детства оседают понятия, конструкты и концепты, которые я использую в актах своего мышления, обнаруживая каждый раз факт своего существования в качестве человека. Другими словами, во мне в концентрированном виде проявляет себя привнесенная в меня и чуждая мне культура. В своем акте мышления я не свободен, а значит, моя человечность носит во многом предопределенный и культурно установленный характер.

Поэтому следующий, *второй* шаг заключается в том, чтобы определить *степень свободы моего существования*, в том числе в процессе мышления. Ведь я есть не только мыслящее, но и свободное существо, обладающее возможностями самоопределения. Иными словами, я мыслю себя в свободе или я мыслю как себя свободное существо, самостоятельно или относительно самостоятельно располагающее своей жизнью. Причем свобода понимается мной в разных аспектах и взаимодополняющих значениях, а именно как:

- осознанная необходимость жить, так или иначе, в реальном мире, а не в мире грез и фантазий;
- возможность выбора альтернатив жизненного пути;
- высокая степень открытости путей самореализации и конструирования возможных (в том числе вымышленных) миров;
- мера постижения высших смыслов бытия, что хотя в чем-то и пересекается с «осознанной необходимостью», но имеет другой «пункт назначения» — сферу трансцендентного.

В каждом из этих значений я могу быть свободным и контролировать поток своей жизни. *И это делает меня человеком*. Животное во мне не способно выбирать, не подчиняясь инстинктам и внешним обстоятельствам (природным стихиям, техногенным катастрофам, социальным опасностям и пр.). Следовательно, быть человеком для меня означает, прежде всего, быть свободно мыслящим и ищущим существом.

В-третьих, я рассматриваю себя как существо специфически-творческое и *конкретно-созидательное*, что выделяет меня из круга мне подобных. Каждый из них имеет собственный творческий потенциал и степень его реализуемости. Наверное, мы можем наблюдать всплески творчества и среди животных, способных не только тиражировать свой уникальный опыт, но и передавать его другим. В отличие от наиболее развитых из них, я обладаю особенным *творческим воображением*, способностью продуцировать новое или относительно новое, комбинируя как свой, так и чужой опыт познания и практики. Но цель творчества — не новизна создаваемого продукта, будь-то вещи или знания, обладающие истинной. Она состоит в *создании особенного рисунка жизни, в которой моя личность использует имеющиеся у нее знания и опыт для претворения своего замысла*. Творчество есть всегда *новый для меня опыт*, в котором я увеличиваю объем своих личностных достижений и совершенствую свои способности. За мной, как и за каждым из присутствующих здесь людей, имеется ряд достижений, которые условно можно отнести к творческим.

Творчество является *сущностным свойством моего бытия*. Перефразируя известное выражение Декарта, можно сказать: *я творю (созидаю), следовательно, я существую*.

Наконец, в-четвертых, я мыслю себя не только как свободное и творческое существо, *но и как субъекта рефлексии*¹. Рефлексия означает выход за пределы самосознания в «пространство зеркального взаимоотображения содержания взаимодействующих субъектов». Обязательное условие рефлексивного акта – позиция внешнего наблюдателя по отношению к самому себе и содержанию собственного или чужого сознания. Причем ситуаций этих может быть *множество*: «Я сам с собой» (т.е. я наблюдаю за содержанием своего сознания в ситуации полного или вообразаемого одиночества), «Я с другим (и)», «Я сам собой в восприятии другого (других)», «Я сам с собой на людях», «Я на людях в восприятии других», «Я с другими на людях» и т.д.

Кроме того, я могу рассматривать себя с позиции наблюдателя как «настоящего», «общественного» или такого, каким я демонстрирую себя на людях, или «улучшенного» себя, т.е. такого, каким меня хотели бы видеть другие или каким я хотел бы стать в идеале. Как существо рефлексивное и рефлексирующее, я способен создавать множество образов своего Я, играть с ними, соотносить их сколько и как угодно с другими Я. Моя творческая рефлексия не имеет границ, кроме доступного мне предела рефлексивного погружения в себя или других. Пример из «Дневника» Л.Н. Толстого показывает, что нормальному человеку трудно помыслить себя в ситуации с другим человеком, масштабы которой постоянно расширяются. В одной из своих дневниковых записей он писал: «Я знаю о том, что ты знаешь, что я знаю (рефлексия 1-го ранга); (знаю) о том, что ты знаешь, что я знаю, что ты знаешь (рефлексия 2-го ранга) и т.д.».

Таким образом, в ситуации общения (взаимодействия) рефлексия есть «процесс зеркального взаимоотражения субъектами друг друга и самих себя в пространстве коммуникации и социального взаимодействия»² (В.Л. Абушенко, А.А. Грицанов).

Итак, чтобы осознать свою человечность, я сделал несколько допущений о том, что я – *существо мыслящее, свободное, творческое и рефлексивное*. Все остальные определения, в том числе социальные, культурные,

¹ «Рефлексия – это процесс самопознания субъектом внутренних психических актов и состояний. Понятие рефлексии возникло в философии и означало процесс размышления индивида о происходящем в его собственном сознании. Декарт отождествлял рефлексию со способностью индивида сосредоточиться на содержании своих мыслей, абстрагируясь от всего внешнего, телесного. Локк разделил ощущение и рефлексию, трактуя ее как особый источник знания – внутренний опыт, в отличие от внешнего, основанного на свидетельствах органов чувств».

См.: <http://vocabulary.ru/dictionary/25/word/%D0%C5%D4%CB%C5%CA%D1%C8%DF>

² См.: Новейший философский словарь (<http://www.slovopedia.com/6/208/771048.html>).

персональные и трансперсональные, я подробно разбираю в своей статье, с которой участники проекта смогли познакомиться.

А теперь перейду к процедуре рефлексивного анализа образа человеческого во мне.

2. Уровни постижения человека

Образ человека я понимаю как *интуитивно-чувственное и рациональное схватывание его сущности (или сущностей)*. В ходе рефлексивного анализа образа человека выявляется несколько уровней его постижения: внешне наблюдаемые (видимость и кажимость), латентные или сущностные («чтойность», «ктойность» и инаковость, в том числе «дружность»).

Внешне наблюдаемые уровни

Видимый уровень реальности человека. С одной стороны, я могу наблюдать свое физическое тело, замечать его особенности, отличающие меня от других особей моего вида. С другой стороны, имеется предметная и символическая части моей человеческой реальности: одежда, язык, жесты, мимика, внешняя манера поведения, словом то, что называют поведенческим стилем. Все эти характеристики относятся к моему поведенческому организму и субъектности, проявляемой в вербальном и невербальном поведении.

Кажимостный уровень. Кажимость характеризует условную реальность, «как-бы-бытие» человека³. Так, еще древние философы (Парменид и др.), рассматривая множество чувственных вещей как кажимость и считая чувства обманчивыми, предлагали выйти за пределы окружающей кажимости человека и достичь знания о его *истинно-сущем*. Для этого необходимы самоуглубление, озарение, странствие за пределы космоса. Это второй уровень видимости, который характеризует явление, данное субъекту познания либо непосредственно (через созерцание и наблюдение), либо через свой обманчивый вид. «К показателям кажимости, — подчеркивает Н.В. Гатинская, — относятся модальные слова (МС) “как будто”, “как бы”, “будто”, “будто бы”, “как будто бы”, “словно”, “точно”,

³ В справочной литературе под кажимостью понимают обычно одностороннее проявление сущности вещи, воспринимаемое людьми непосредственно (напр., поведение других людей, желающих скрыть свои истинные намерения, или видимое движение Солнца вокруг Земли). Кажимость — понятие, выражающее момент обманчивости в восприятии объекта или явления (ФЭС, 1989). Это — сущее, показывающее себя не таким, каким оно есть на самом деле. Противоположность — феномен (см.: Фрумкин К. Словарь хайдеггерянических терминов). Или кажимость — искаженная видимость, поверхностный взгляд на вещи, одностороннее или извращенное проявление сущности наружу (Д.В. Пивоваров).

“казалось”, “кажется”, “вроде бы (вроде)”, “вроде как” и др.»⁴. Одним словом, кажимость человека есть *искажение его сущности, проявляемое чаще всего на поведенческом уровне*. Причем она может проявляться двояким образом: с одной стороны, в игре, где каждый может казаться тем, кем выступает его герой (прообраз), с другой – в общении, где мы предпочитаем прятаться за вымышленные нами или воображаемые образы.

Я не всегда проявляю в отношениях с другими и самим собой свое *истинно-сущее* («чтойность»), предпочитая казаться, демонстрировать определенную линию поведения.

Латентные (сущностные) уровни

Сущностные уровни бытия человека проявляются через его *оность* (присутствие или наличие некоторых качеств человека, не обладающих статусом существования), *самость* (человек как конкретно-единичное и особенное существо), *чтойность* (человек как род сущего, интегрированный в целое), *ктойность* (человек как существо вопрошающее, адресующее свои вопросы себе и миру) и *инаковость* (человек как носитель трансцендентного и субъект трансценденции). Оность не указывает на мое существование. Поэтому я ее рассматривать не буду. Не чтойность, а самость есть то единичное, чем данный человек отличается от других людей. Истинно-сущее («чтойность») оказывается характеристикой человека в его внешнем бытии. Начну с рефлексии моей чтойности.

Как известно, человек как сущее разделен, по Хайдеггеру, на два рода бытия: 1) сущее-что или объективно-сущее (чтойность) и 2) сущее-кто или субъективно-сущее (ктойность)⁵. Я полагаю, что мы вправе выделить вслед за Левинасом третий род бытия – истинно-сущее или его инобытие, заключающееся в инаковости человека, его способности не только быть другим и понимать другого, но и восходить к Абсолюту (трансцендировать).

⁴ См.: *Гатинская Н.В.* О функционально-семантическом описании модальных слов – знаков кажимости // Русский язык за рубежом. 2001. № 1 (см. также: http://www.gramota.ru/biblio/magazines/ryzr/rzr2001-01/28_167).

⁵ В понимании Хайдеггера «сущее представляет собой совокупность того, что представляют собой вещи в самом широком смысле... К сущему относится и сам человек, но как особое сущее, а также все образованные им формы общества и его институты... Именно способность к пониманию и самопониманию служит основанием для разделения сущего на два рода: 1) сущее-что (чтойность) и 2) сущее-кто (ктойность). Бытие этого сущего как “чтойности” и обозначается словом “экзистенция”. Человек, считает Хайдеггер, это «сущее, существующее способом экзистенции... Только человек экзистирует». Понятие «человек» Хайдеггер заменяет немецким словом *Dasein*, которое на русский язык переводится как «здесь-бытие», «тут-бытие», «бытие-вот», «присутствие»... Так, слово «*Dasein*», в принципе, не тождественно понятию «человек», а выражает бытие человека в специфическом смысле (см.: <http://felr.ru/xajdegger/>).

Чтойностный уровень. Чтойность означает *совокупность устойчивых (и неизменных на протяжении длительного времени) качеств человека, объединенных его родовой характеристикой, природой вида или рода (родовой сущностью)*⁶. Это тождество человека со своим родом, то, что его выделяет из мира природы и объединяет с другими представителями человеческого рода. Моя чтойность — это то, что интегрирует меня в сообщество, делает меня человеком независимо от того, что и как я сам думаю по этому поводу.

Представления о чтойности человеческого бытия переживают сегодня в философии кризис. Как отмечает А.Е. Рыбас, анализируя философию Хайдеггера: «Вопрос о “что” является пустым; в известном смысле он вообще не является вопросом, потому что нацелен на то, чего нет. Неудивительно поэтому, что метафизика за две с лишним тысячи лет так ни к чему и не пришла, а доверявшее ей философское мышление уже целое столетие находится в безысходном кризисе. Противостоять этому кризису можно, лишь отказавшись от дуалистической картины мира и практики репрезентации подлинной реальности. Для этого нужно по-новому сформулировать основной вопрос философии»⁷. Я так не думаю. Мне ближе позиция самого Хайдеггера, который настаивал на разделенности человеческого бытия.

На данном этапе анализа я различаю еще два смешанных уровня человеческого бытия: нечто и ничто. Первое сопряжено с присутствием в человеке его самости, второе — с отсутствием.

Нечто — это то, что существует в моем сознании как его особенное и отличительное качество. Оно обладает выделенностью, обособленностью

⁶ Как пишет А. Смирнов в «Новой философской энциклопедии», важнейшими понятиями, выражающими сущность вещи, служат «оность», «самость», «чтойность», «истинность», «воплощенность». Они отражают различные нюансы категории сущности, не будучи спецификацией друг друга и не имея единого родового понятия. А. Смирнов уточняет значения этих понятий: термин «оность» является производным от «он» (хува) и представляет собой максимально абстрактное указание на вещь, фиксирующее ее наличие, когда в ней не мыслятся никакие содержательные характеристики, в том числе существование или несуществование; термин «самость» близок к «оности», поскольку указывает на любую данную вещь как таковую, но в отличие от него несет большее содержание, что проявляется прежде всего в теории познания; в термине «самость» человек схватывается, с одной стороны, в целостности, а с другой — обозначается как конкретное единичное, отличное от других; термин «чтойность» фактически совпадает с соответствующим понятием западноевропейской философии и обозначает то, что служит ответом на вопрос «что это?»; этот термин указывает в вещи исключительно на ее «соучастие» и «общность» с другими вещами и не связан с ее конкретностью (см.: Новая философская энциклопедия. М., 2001; См. также: http://iph.ras.ru/~orient/win/publicnt/nphenc/sushn_d.htm).

⁷ Рыбас А.Е. Основной вопрос философии будущего Порти (см.: http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html).

и чтойностью. Это — способ особенного бытия человека, отраженного в его сознании. Я не могу своему «нечто» давать оценки. На мое нечто проецируется на мою самость и существует вопреки или независимо от моего представления о нем. Нечто существует и присутствует во мне, я могу его осмыслить. Когда мы говорим о человеке, что он представляет собой «нечто», то подразумеваем в нем нечто особенное и исключительное, не поддающееся рефлексии.

Ничто — это точка неопределенности, находящаяся за пределами осознаваемого мною пространства внутреннего мира⁸. Оно характеризуется непрозрачностью, невыраженностью и невоплощенностью. У него нет адресата или пункта назначения. В моем понимании ничто означает не отсутствие бытия вообще, а только существование. У ничто нет другого названия, кроме как инобытия, недоступного нашему познанию (антимир). Это сущее, у которого нет существования (отсутствие присутствия чего-либо реального и особенного). Это бытие, находящееся за гранью существования. Возможно, в нем имеются свои основания несуществования и неприсутствия. В этой связи интересно прочтение известного высказывания под новым углом зрения: «ничто человеческое мне не чуждо». Возможно, ничто означает нечеловеческое в человеке или не-существующее или чужающееся существования.

Ктойностный (самостный) уровень. Ктойность выражается буквально в терминах «субъектность», «жизнь», «душа» и т.д. Это не что, а кто. Я бы не стал противопоставлять чтойности человека его ктойность, как это делают Рорти и некоторые другие западные философы. «Вопрос о “кто”, — пишет Рорти, — не является метафизическим — это, скорее, *политический* вопрос: отвечая на вопрос “Кто я?”, мы причисляем себя к определённом сообществу, для которого ктойность выступает не метафизическим определением сущности, а практическим правилом общежития, благодаря соблюдению которого и образуется данное сообщество. Правильнее поэтому спрашивать: “Кто мы?”. Именно в такой форме, полагает Рорти, этот вопрос является основным вопросом философии... Вопрос “Кто мы?” всегда предполагает и исходит из возможного ответа “Никто” и — дальше — “Ничто”, которые указывают на заданность ктойности (субъективности) и обращают внимание на то, что вопрос о “кто” — это вопрос о ценности. Рорти называет такой вопрос *политическим*, имея в виду его *способность собирать вокруг себя сообщество единомышленников*,

⁸ «Ничто» означает буквально отсутствие, небытие конкретного сущего или же отсутствие бытия вообще.

для которых утверждение данной ценности равнозначно смыслу своего существования»⁹.

Мне представляется, что суть ктойности человека нельзя переводить в политическую плоскость, переформулируя вопрос «кто я?» на вопрос «с кем я?». Ктойность есть *вопросание человека к миру и обращение к самому себе, своей самости*. Она выражает сущностную черту человека вести диалог с другими и тем самым определять самостоятельно круг своего общения. Но главное в ктойности – это самоактуализация человека, обретение своей самости.

Ктойность сопряжена с двумя другими, «смешанными» уровнями человеческого существования: некто и никто¹⁰. Некто – фигура человека, предпочитающего находиться в тени. Никто – это не только отсутствие персонального начала в человеке, результат его деперсонализации, но и выпадение из иерархической структуры социальной системы. *Вне определенной группы (сообщества) человек в социальном плане есть никто, но он может оставаться при этом некто, слыть неизвестным лицом*. Подчеркну, не ничто указывает на социальную заданность ктойности, а никто. Перефразируя сказанное, добавлю: если ты не занимаешь в социальной иерархии определенного места, то твоё ничто (как открытая возможность и неопределенность) не сможет помешать Системе «*сделать*» из тебя никто.

Вопрос «кто я?» (о мой ктойности) для меня, как и большинства участников дискуссии, остается всегда открытым. Однако различие между чтойностью (сущее-что или объективно-сущее) и ктойностью (сущее-кто или субъективно-сущее) никто не отменял. Если чтойность интегрирует меня в Систему (общность, род и пр.) независимо от моего желания, то моя ктойность предоставляет мне возможности самоопределения и выбора.

Инаковостный уровень. Инаковость следует рассматривать в противоположность самости¹¹. Она проявляется не только в общении, но и в индивидуальной жизни человека. Человек обладает инаковостью даже

⁹ Рыбас А.Е. Основной вопрос философии будущего Рорти (см.: http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html).

¹⁰ Слово «некто» употребляется вместо имени неизвестного, нарочито неназываемого или неконкретизированного лица.

¹¹ *Инаковость* (otherness) – противоположный или противопоставленный элемент в двоичном противоречии: «Я»/другой (эго/другой), Восток/Запад, мужское/женское. Обращение человека к человеку, в отличие от зова в животном мире, опирается, по Буберу, на установление и признание инаковости другого человека (см.: http://slovari.yandex.ru/dict/phil_dict/article/filo/filo-095.htm?text=%D0%98%D0%BD%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C&stpar3=1.2).

по отношению к самому себе. Некоторые мыслители предпочитают использовать для различения «Я – другой» понятие «дружество», обозначающее чаще всего раскрытие самости человека в ее соотносительности с Другим (Шелер).

Но существует и другое измерение инаковости – *иное* (инобытие), еще не ставшее или не способное стать «Что» или «Кто». Как известно, Левинас видит основание своей философии в субъективном бытии человека, уникальность которого задается *трансцендентностью* (а значит, и инаковостью) и трансцендентным (иным). Трансценденция есть восхождение субъекта к Абсолютному, а не только признание возможности выхода за пределы бытия¹².

Итак, что же мы имеем в результате предварительного анализа?

Во-первых, я исхожу из допущения, что моя субъективность обладает некоторыми признаками (модусами) человеческого, а именно – *мышлением, свободой, творчеством и рефлексивностью*. Причем моя человечность осуществляется и проявляется на множестве уровней бытия. Ее рефлексия начинается с обнаружения в моем образе «внешних» слоев – *видимости* (наличное, актуальное бытие или бытие-как-есть) и *кажмости* (условное бытие или как-бы-бытие, псевдосушее, в отличие от «настоящего» сущего или истинно-сущего). На латентных (сущностных) уровнях образ человечности выражается, с одной стороны, в сущем-что или объективно-сущем (*чтойность*), и с другой – сущем-кто или субъективно-сущем (*ктойность*). Но существует еще один уровень сущего в человеке – истинно-сущее (*инаковость*), которое стремится познать философия, не обладая на данный момент адекватными средствами анализа.

3. К определению идентичности человека

А теперь попытаемся дать определение *идентичности человека* и ответить на вопрос, где же находится ее источник – в чтойности, ктойнос-

¹² По мнению С.Л. Воробьевой, «Левинас различает три различные точки зрения на трансценденцию: 1) отрицание возможности выхода («транса») за пределы видимого мира; 2) признание возможности как выхода за пределы бытия («первый транс»), так и восхождение к Абсолютному («второй транс»); 3) промежуточная – трансцендентальная точка зрения, признающая первый транс и отрицающая второй (гуссерлевская «феноменологическая редукция»). Точка зрения Хайдеггера находится в интервале между второй и третьей гуссерлевской точками зрения. Левинас принимает вторую точку зрения, признавая трансцендентность, радикальную дистанцированность, «дружество» как сущность бытия» (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism/article/pm1/pm1-0341.htm?text=%D0%B4%D1%80%D1%83%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C&stpar3=1.7>).

ти, инаковости или самости? По мнению присутствующего здесь В.Л. Абушенко, идентичность «исключает различие как иное бытие, а вместе с ним инаковость и изменение как таковое»¹³. С этим я готов не согласиться. Я утверждаю, что *без различия нет и тождества (или единства)*. Процессы дифференциации (разделенности) и интеграции (объединенности) присутствуют в разной степени и в самой идентичности человека, что нельзя отрицать.

Конечно, с идентичностью связаны в первую очередь *тождественность, сопричастность и приобщенность человека к чему-то целому*. Но в ней человек обнаруживает себя как *незавершенное и несамодостаточное существо*, нуждающееся в единстве с миром, обществом, группой, самим собой. Ясно одно, что идентичность человека имеет «внешнее» измерение (идентичность, задаваемая «извне», например эталонами референтной группы) и «внутреннее» определение (идентичность «изнутри»).

*На мой взгляд, идентичность складывается и конструируется между ктойностью человека (объективно-сущим), в которой он принадлежит целому (общности, группе), и ктойностью (субъективно-сущим), в которой он обнаруживает свою субъективность и отличность, дистанцированность от других людей*¹⁴. Тем самым идентичность обнаруживает себя в тождестве с общностью (единство), связанном с синкретичностью (слитностью, неотличимостью) и интегрированностью человека в определенные структуры, и в тождестве в самом различии (обособленность и отделенность бытия человека), сопряженном в свою очередь с дифференциацией. Наконец, в идентичности присутствует самотождественность единичного в его Самости (тождество человека с самим собой и своей самостью). Можно предположить также о существовании «чистой» идентичности, которая выражает в нем истинно-сущее.

Таким образом, в своей «внешней» идентичности, определяемой извне, человек испытывает экспансию социума и культуры, а во «внутренней» идентичности — он предоставлен естественному потоку жизни (по крайней мере, с точки зрения «философии жизни») или направляется «свыше» (Абсолютом).

К сожалению, я не встретил общего определения идентичности человека, которое бы подошло в качестве рабочего, ни в одной статье. Поэтому мне пришлось предложить собственное в предварительном плане. Как таковая идентификация есть *способ (и процесс) отождествления «внутреннего»*

¹³ См.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0388.htm>.

¹⁴ Именно об этом писал Рикер, когда подчеркивал элементы цельности (чтойности) и уникальности (ктойности) в процессах идентификации.

и «внешнего» миров человека. Ей противостоит рефлексивность — способность к разотождествлению, различению (и различимости или разобшенности). Идентичность предполагает различие в особенном (индивидуальная идентичность) и единство во многом (множественная идентичность).

Итак, идентичность человека имеет триединую природу. Она определяется как тождественность (высокая степень соотнесенности) Ядра человека (смысложизненного центра) и его самости: (1) с социальным или культурным целым — группой, сообществом и их культурой (социальная и культурная идентичность); (2) со своей самостью (самоидентичность); (3) с Абсолютом и сферой трансцендентного (мета- или сверх-идентичность).

М.В. ТЛОСТАНОВА

ОТ ПОЛИТИКИ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ К ИДЕНТИЧНОСТЯМ В ПОЛИТИКЕ: ДОПОЛНЕНИЕ К ДИСКУССИИ

Масштабная критика политики идентичностей привела к многочисленным попыткам ее переосмысления, одной из которых стала мысль В. Миньоло о качественном переходе от политики идентичностей, как статичной и сущностной в основе попытки сохранить status quo, к идентичностям в политике — модели, соответствующей пограничному гнозису и пограничному критическому мышлению¹.

Иной продолжал существовать в рамках политики идентичностей, лишь будучи классифицирован имперским и/или национальным субъектом. Можно сказать, что политика идентичностей была прямым следствием имперского знания, которое окрестило обитателей Нового Света индейцами, мусульман — фундаменталистами, людей нетрадиционной сексуальной ориентации — извращенцами, азиатов — желтой расой и т.д.

Тлостанова Мадина Владимировна — доктор филологических наук, профессор кафедры истории философии РУДН (Москва).

¹ См.: *Mignolo W. Epistemic disobedience: the de-colonial option and the meaning of identity in politics // Mignolo W. I Am Where I Think* (forthcoming 2010, Duke University Press, Durham).