
Андрій
Богачов

КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ І ПАМ'ЯТЬ¹

У темі нашого круглого столу хотів би наголосити поняття, що здаються мені найтісніше пов'язаними, а тому можуть стати предметом окремого обговорення. «Місце пам'яті» прямо стосується поняття культури, властивої людям, об'єднаним у спільноту. Члени спільноти усвідомлюють свою *культурну ідентичність* як належність до спільноти. Поза сумнівом, для розуміння словосполучення «місце пам'яті» передусім слід визначити поняття культурної ідентичності. Адже чутливість до певних «місць пам'яті», специфічне ставлення до цієї предметності говорить про певну культурну ідентичність особи. Культурна ідентичність, очевидно, відрізняється від інших різновидів ідентичності. Тож має спершу йти мова про типи ідентичності, якщо хочемо висловлюватися про доволі неясний сенс «місця пам'яті». Тільки розглянувши поняттєвий ланцюг від *матеріальної*, просторової ідентичності через ідентичність *свідомості* й до *культурної* ідентичності, ми у змозі пояснити зв'язок деяких об'єктів з так званою колективною пам'яттю. Окресливши важливі ланки згаданого ланцюга, спробую показати, чому я дійшов висновку, що культурну ідентичність неможливо зрозу-

¹ Статтю написано на основі доповіді, яку автор прочитав 17 травня 2013 року під час круглого столу на тему: «Місце пам'яті як унікальна складова іміджу держави та культурної ідентичності» (XVII Волошинські читання, Коктебель). Зміст статті деякою мірою визначено полемічним діалогом зі статтею Вітторіо Гесле: [Хёсле, 1994: с. 112—123].

міти в метафізичному плані², бо вона є перформативним знанням життєсвіту, яке визначає наше спільне ставлення («колективну пам'ять») до місць культури, чи «місць пам'яті», отже, є знанням, що також формує порядок життєвих цілей і поведінкові орієнтації.

Ідентичність і буття. Інтуїтивно зрозумілою є *реальна ідентичність* фізичних та органічних тіл. А от потойбіч окремого об'єкта ідентичність здається проблематичною. Чимало людей скажуть, що ідентичність, — до речі, як і пам'ять, — це властивість окремого чи особистого існування. Мовляв, спроба говорити про надіндивідуальні пам'ять чи ідентичність — це неадекватний ужиток термінів. Щодо пам'яті вони, певно, мають рацію. Строго кажучи, пам'ять є властивістю психіки живої істоти й людського досвіду. Утім, «місце пам'яті» у нашому контексті, мабуть, означає «історико-культурне місце», позаяк історію часто називають «пам'яттю народу», «пам'яттю культури» або «соціальною пам'яттю».

Чи можна зводити ідентичність до індивідуальності? Коли *індивідуальність* розуміють як неподільність, тоді справді поняття збіжні. Однак колектив теж є неподільна одиниця, оскільки індивідуально різняться від іншого колективу. Неподільність не звести до відсутності будь-яких частин — до метафізичного поняття атому. Неподільність означає *цілість*. Отож проблему ідентичності слід трактувати як *онтологічну проблему різновидів цілого*. Коли хочемо пізнати істину предмета, запитуємо про його буття в сенсі цілості його елементів. Буття предмета — це *іманентний* лад, який охоплює всі елементи предмета так, що предмет існує власним чином, тобто індивідуально-цілісно. Водночас буття предмета — *трансцендентний* лад; це *вищі й нижчі* порядки, до яких предмет стосується як *елемент* у вищих порядках і як *ціле*, що зумовлює зв'язок у нижчих порядках своїх елементів³. З феноменологічного погляду, взяти предмет у його себе-показі у власних межах⁴ — означає збагнути його істину як складну цілість, спосіб існування, що править за феноменальну єдність актуально даної ідентичності й горизонту ідентичності, тобто єдність іманентного й трансцендентного буття. Як бачимо, розуміння онтологічного ланцюга різновидів ідентичності — це умова збагнення істини будь-якого предмета, яке, певна

² Цим планом, як на мене, обмежується думка В. Гесле, — що засвідчує його ґрунтовна стаття: [Хёсле, 1994: с. 112—123].

³ Докладніше про це див.: [Богачов, 2013: с. 45—50].

⁴ Це Гусерлів «принцип усіх принципів». Феноменологія вимагає брати предмет як оригінал, тобто єдину й незмінну сутність, відкидаючи його «копії», тобто випадкові, історичні й ментальні конструкції, якими зазвичай спотворюють оригінал під час «копіювання». Питання, щоправда, у тім, чи існує оригінальна сутність без акту «копіювання». Гусерль уважав, що феноменології слід загально-значливо розрізнити інтенційний акт трансцендентальної свідомості, що конститує оригінальну сутність, і емпіричний акт «копіювання».

річ, не дорівнює феноменальній даності предмета, бо є аналізом феномена. Отже, відповідь на питання, що таке «історико-культурне місце», передбачає осягнення цього предмета в диференціації порядків і царин буття.

Об'єктивне буття й особистісна ідентичність. Для онтологічного розрізнення типів ідентичності найвагоміші фактори — це *простір і час*. Просторово-часові об'єкти, на відміну від ментально-часових, ідентичні таким чином, що їхня просторова форма (структура) щомиті піддається змінам, здебільшого мікроскопічним. Для неорганічних та одноклітинних тіл час є *зовнішнім* фактором руйнівної дії, тоді як для багатоклітинних він є *внутрішнім* чинником збереження ідентичності, тобто чинником самозбереження. Це означає, що руйнація цілості фізичних тіл і одноклітинних відбувається через вплив середовища, натомість багатоклітинні організми зберігають цілість через взаємодію із середовищем, тобто самозбереження «підсилено» завдяки програмі старіння, оскільки *життя* — це обмін енергією і речовиною із середовищем (метаболізм), під час якого неодмінно накопичуються внутрішні руйнівні зміни, сказати б, накопичується смерть.

Якщо смерть — заданість, це означає, що реальна ідентичність організму теж *заданість*, а не лише *даність*, якою є руйнація неорганічного об'єкта. Взаємодія організму з середовищем або світом (для людини) підпорядкована завданню самозбереження через *адаптацію, генетичні програми поведінки* (інстинкти), *перетворення довкілля* (для людини). Особливим фактором органічної ідентичності є *репродукування* організму, отже, має місце *родовий* характер реальної ідентичності організму, на відміну від реальної ідентичності речі. Смерть долається на родовому рівні — як єдність родового збереження ідентичності та індивідуальної смерті.

Зазначені чинники ідентичності живої істоти не діятимуть повноцінно без *відчуття*. Кожна частина органічного тіла відбиває стан усього тіла, а також частин середовища, що взаємодіють із тілом. Наявність чинників ідентичності дає змогу твердити, що ідентичність організму, яка є причиною і метою тваринного життя, підпорядкована не лише *природній кавзальності* (даність), а й *природній телеології* (заданість). Стосунок кавзальності й телеології відкриває такий вимір взаємодії із середовищем і світом, як успіх у досягненні цілі або неуспіх.

Розум — це людська здатність не лише відбивати в організмі безпосередню дію елементів середовища (здатність відчуття), а й деякою мірою відображати ціле середовище, взаємодіяти зі світом: фізичною природою, власним тілом, своєю суб'єктивністю та суспільством. Для розумної істоти збереження реальної ідентичності не править за єдину мету. Для неї важить *телеологія культури (життєсвіт)*, отже, запрограмована спрямованість до самовдосконалення, узгодження рівнів взаємодії зі світом; один із них — це належність до спільноти, *культурна ідентичність* як солідарність. Філософське питання «Що є людина?» постає насамперед як питання про

узгодження рівнів взаємодії зі світом, позаяк людина — це місце перетину царин об'єктивного, суб'єктивного, інтерсуб'єктивного. *Ідентичність особистості* означає, що буття особистості — не даність, а заданість, оскільки воно передбачає узгодженість, або цілість, рівнів взаємодії згаданих царин. Відповідно, головна життєва проблема особистості полягає в тому, що її самість («я»-об'єкт як описовий та нормативний образ себе) зазвичай роздerta конфліктами різних царин буття, отже, її розум і рефлексія («я»-суб'єкт) не вважають прийнятною свою самість, не ідентифікуються з нею.

Поясню, як людина є перетином царин буття. У *фізичній* царині людська реакція на середовище відбувається мимоволі, як *наслідок* подразника-причини. У вигляді *жесту* несвідома реакція вже виражає особливості індивіда, його *природну телеологію*. Разом із тим людина ухвалює *свідомі рішення* щодо своїх дій. Проте вона керується тут спочатку *перформативним* знанням як *телеологією культури*, а потім — актами думки, зміст якої є *норми та цінності в суб'єктивній царині* (предметне знання). Як бачимо, буття людини у світі — це одночасна причетність до зазначених царин буття, яку метафізика не пояснює. Скажімо, Кант, назвавши причиною моральної дії чисту (розумну) волю, не роз'яснив, яким чином взаємодіють *розумний порядок* норм та свободи, *телеологічний порядок* природної волі (чуттєві потяги) і порядок поведінки у світі *природного детермінізму*. Якщо моральна інтенція — це дія розуму, то як моральна думка здатна щось змінити в людському світі фізичних причин? Це питання можна трактувати як психофізичну проблему. Розуміння умов особистісної ідентичності неминуче наштовхується на цю проблему неузгодженості царин буття, якщо не бачити медіальної царини життєсвіту (телеологія культури).

Суб'єктивне буття й досвід. Коли мова заходить про суб'єктивність, насамперед на думку спадає ідентичність ментального об'єкта, наприклад числа, що абсолютно тотожне самому собі. Уважають, що число не лише непросторове, а й позачасове. Традиційна філософія до класу «вічної», незмінної, *абстрактної тотожності* схильна залічувати будь-які поняття, ідеї та сутності, відриваючи їх від складнішої цілості суджень як часових актів думки й мовлення. Найпростіша цілість думки — тавтологічна й атомарна; проте цей різновид тотожності — джерело найскладнішої метафізичної проблеми існування вічності. У всякому разі, маємо очевидну відмінність між ідентичністю ментального об'єкта, — як загального поняття, так і емпіричного уявлення, образу чи відчуття, — та ідентичністю всієї сфери цих об'єктів, або «ментального простору», психіки. *Ідентичність психіки* відзначається складною структурою, яка нагадує просторово-часову структуру реального буття. Це дає підставу фізикалістам абсолютно ототожнювати психіку з людським мозком. Зрозуміло, людина є очевидною тотожністю психіки й тіла, однак психофізична проблема якраз і породжена неясністю структури цієї тотожності (узгодженості), аж ніяк не

абстрактної. Словом, структура реальної ідентичності психіки має тільки одне безперечно спільне зі структурою ідентичності просторової реальності — обидві становлять *конкретну тотожність*, не абстрактну, якщо використовувати звичайну гегельянську термінологію.

Конкретна ідентичність *континуальної* свідомості передбачає *абстрактну* ідентичність об'єктів думки. Сказати інакше, *дискретні* об'єкти у свідомості утворюють *ідеальний континуум*, який часто плутають з реальним континуумом досвіду, де *актуальний* ментальний об'єкт є повсякчас зіставленим з *потенційними* (горизонтними) порядками пам'яті (минуле) та проекту (майбутнє)⁵. Зауважмо, *логічна єдність* континуальної та дискретної думки позначається поняттям *свідомості*, яке непроясненим чином корелює з поняттям *досвідної єдності*, бо лише в потоці досвіду маємо дійсну присутність пам'яті та проекту особистості, тобто наявність умов *самості*. Свідомість сама по собі, очищена від мови й досвіду, — це абстракція метафізики, здатна хіба що на роль трансцендентального суб'єкта чи на роль духу як позачасового розвитку чистих понять. У живому людському досвіді, натомість, роль свідомості відіграє «я», мовне значення, продукт виховної комунікації. «Я» позначає рефлексійне ставлення особи до своєї *самості*, яке водночас розрізняє особу і світ. Словом, «я» є «трансцендентальна» умова історичного *розуму*. Цей розум запитує людину про істинність її опису самості (самоопису), норм її поведінки, її образу, створеного колективом (так зване соціальне «я»), а також про істинність наявної картини світу, зокрема образів інших людей. Зрештою, розум — це нормативна інстанція досвіду, бо не просто *описує* цілі, засоби й цінності, а критично запитує про їхнє значення, або загальну значливість, *оцінює* їх із позицій збереження ідентичності та солідарності з родом.

Интерсуб'єктивне буття і розум. Досвід як спосіб людського буття — це предмет філософської антропології⁶, яка між розумом і людським тілом бачить *царину телеології*, що містить природні й соціокультурні програми, передусім спрямовані на збалансування цілей індивіда й людського роду. Ідентичність розуму й тіла, отже, опосередкована *колективною ідентичністю*, що постає як досвідна єдність культурної та природної телеології. Колективна ідентичність, або ототожнення з родом, передбачає як несвідомі потяги (приміром, сексуальний, продовження роду), так і усвідомлене воління реалізувати покликання, дотримуватися наративної послідовності свого цілісного життя, втілювати задане, тобто формувальний принцип (цільова причина) своєї особистості та власної культури.

⁵ Докладніше про структуру досвіду див.: [Богачов, 2011].

⁶ Кант виразно підпорядкував філософські питання «Що я можу знати?», «Що я маю вчиняти?», «На що я можу сподіватися?» (Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?) конкретнішому питанню філософської антропології: Was ist der Mensch? (Що є людина?)

Тільки через ідентифікацію з родом людина здобуває свою мовну запрограмованість, своє упередження традицією. Найбільші спільноти людського роду, з якими, власне, й відбувається зазначена ідентифікація, — це культури й соціальні інститути⁷. За аналогією з людським тілом і його природною телеологією, вони мають певний телеологічний зв'язок символів, цілей, норм і мов, які визначають характер дій індивіда й колективу здебільшого перформативним чином.

Заданості змісту телеології культури розум протиставляє витворені ним цілі та норми, які намагається предметно верифікувати як даність дескриптивної та нормативної картини культури, що раз у раз конфліктує з цілями й поведінковими орієнтаціями особи. Звичайне ставлення розуму до природних і культурних програм людської поведінки — це критика, причому не тільки самості, а й суспільства. Так звані «філософи підозри» (термін П. Рикера) не стільки підозрювали розум у нездатності до автономії, скільки наголошували наявність запрограмованості, перформативного знання — того, що розум не може зовсім відкинути, спочатку цілком упередметнивши. Власне кажучи, Фройд показав, що тілесність взаємодіє з розумом через несвідоме, *природну телеологію*. Маркс за несвідоме мав *телеологію матеріальної історії*, яка зазвичай формує класовий та ідеологічний характер культури. Ніцше розкривав генеалогію моралі та культури як несвідоме вираження *телеології волі до влади*.

Скажу трохи більше. Психологія не легітимізує несвідомі потяги індивіда як даність, а через вербалізацію — авторитетну критику самоопису пацієнта — намагається розумно узгодити вияви цих потягів із нормами суспільства; але останні психологія сприймає некритично. Маркс намагається відкрити закономірну заданість історії, яка породжує «нерозумні» — точніше, непрогресивні — норми й цілі суспільства, що некритично сприймаються «пацієнтом», хворим на ідеологію. Ніцше теж підозрював, що розум істотно залежить від родового життя, щоправда, змальована ним суть цього життя давала мізерну надію на одужання автономного розуму.

Замість висновку. Реальна ідентичність є неодмінно *часовою*⁸, отже, скінченною та емпіричною. Таким чином, людський досвід, як і реальна ідентичність організму, має *родовий* характер. Оскільки думки зберігають свою часову ідентичність через репродукування в думках інших істот, визначальним чинником досвіду виявляється *мовна комунікація*. До того ж історична спільнота як комунікація роду неможлива без часової ідентичності думки в окремій психіці. Таку ідентичність забезпечує *пам'ять*, що

⁷ Сім'я, церква, суд, армія, держава тощо.

⁸ Ідеалізм так чи інакше накидає свідомості часовий порядок. Наприклад, Гегель це робить не прямо, стверджуючи про «розвиток», «рух» в царині чистої думки, намагаючись таким чином визначити суто структурні стосунки чистих понять. Гусерль прямо говорить про часовість свідомості.

продовжує акт думки в іншому акті способом, вельми відмінним від безперервності об'єктивного існування тіла. Щоб виразити *телеологічну природу пам'яті*, спершу зазначу, що «я», супровідне для кожного предмета нашої уваги, є функцією людської пам'яті. У кожному акті нашої думки ми пам'ятаємо про себе, і зовсім не в абстрактному сенсі Кантової синтетичної єдності апперцепції. У кожному акті є співданою вся наша самість-у-світі, а не тільки самосвідомість, що є абстрактний поділ на «я» і світ, разом із співданістю «я» і окремого предмета (Кант). Завдяки пам'яті самість і світ (життєсвіт) правлять в акті думки за перформативне — непередметне й дотеоретичне — знання, що визначає спосіб вихідної даності будь-якого предмета. Отож не варто думати, що пам'ять — це щось на штиб запису минулих подій та здатності видобувати з тих записів образи самого минулого. Насправді пам'ять постійно перетворює минулий досвід згідно з формувальним принципом нашого життя, надає перевагу тому, що стосується наших цілей⁹. Як видно, предметне знання про реальність упереджене нашим життєвим досвідом, пам'ять забезпечує нашій думці певне спрямування, перегляд — не скасування! — якого є критичною функцією історичного розуму.

Гадаю, з цього, зокрема, випливає, що члени спільноти дістають в історичних місцях власної культури важливу змогу досягнути й переглянути цілі та норми спільноти, *матеріально* виражені в цих місцях саме так, щоб яскраво висвітлити принцип *формування* рідної культури. Комунікація в таких місцях і щодо таких місць — безперечно, слухний спосіб випробувати свою культурну ідентичність, адже тут комунікативне визнання нашої компетенції та солідарності прямо визначатиме оцінку нашої культурної ідентичності.

ДЖЕРЕЛА

Богачов А. Досвід і сенс. — К.: Дух і Літера, 2011. — 333 с.

Богачов А. Герменевтичний підхід у філософії // Філософська думка. — К., 2013. — № 5. — С. 41—50.

Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. — М., 1994. — № 10. — С. 112—123.

Андрій Богачов — доктор філософських наук, доцент кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Коло інтересів — філософська герменевтика, теорія пізнання, практична філософія.

⁹ Звичайно, ідеться про пам'ять узагалі, а не про пам'ять за специфічних обставин психічних розладів.