

ПРОБЛЕМА САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ У ФІЛОСОФІЇ АНТИЧНОСТІ

Самоідентифікація особистості у моральному аспекті є однією з головних тем європейської філософії. Адже пошуки власної ідентичності, власного «Я» неминуче приводять особистість до виявлення моральних засад власної діяльності.

Аналіз теми самоідентичності у філософській моралістиці варто здійснювати з позицій соціальної філософії задля збереження фокусу уваги саме на загальній філософській, а не суто морально-етичній стороні. Моральні цінності мають узгоджуватись із соціальними реаліями, а не протиставлені їм, як це нерідко трапляється у філософів-моралістів.

Свого часу ще Сократ загострив проблему особистісної самоідентифікації за допомогою простих слів «Пізнай самого себе» [7]. Хоча перекази цей вислів приписували іншим джерелам, але саме Сократ надав йому класичне звучання: лише самопізнання відкриває людині шлях до доброго способу життя, адже лише знаючи добро, і впізнавши у ньому свою сутність, можна неухильно його прагнути.

Ідею невинного самоудосконалення у добрі розвинули Платон і Аристотель.

У Платона мова йде про неможливість досягнути статичного буття у добрі. Цій неможливості філософ протиставляє настанову становлення добрим, тобто того ж таки устремління до добра, але вже без тієї моральної гостроти, як у Сократа, а з деяким онтологічно-відстороненим поглядом на проблему [6]. Аристотель прагне повернути Сократове небайдуже переживання добра і звертається до аналізу чеснот, які кожен має у собі виховувати [2] – втім, Платоновий раціоналізм у Аристотеля при цьому лише наростає, а тому моральна самоідентифікація особистості теж непомітно відходить на другий план, з цілісної життєвої місії розпадається на низку ситуативних рішень. Раціональність кожного з таких рішень може не збігатися, але

навіть суперечити раціональності попереднього – головне, щоб при прийнятті рішення були задіяні ті ж самі чесноти. Тим самим у Платона варто більше говорити про самототожність ідей, а у Аристотеля самототожність чеснот, але не про самоідентифікацію особистості як головну мету. Втім, здобутки Платона і Аристотеля цілком збагачують позицію Сократа, якщо розглядати ці здобутки не як щось самодостатнє, а у світлі Сократової концепції моральної самоідентифікації особистості.

Кініки, кіренаїки та елліністичні школи також по-своєму розвинули вчення Сократа про самоідентифікацію особистості.

Кініки прагнули максимально спростити це завдання, відсікаючи усе надлишкове, штучне у житті людини. Проголошуючи повернення до єдності із природою, вони закликали відмовитися не лише від розкоші, але й від більшості соціальних норм, що вже починало радикально суперечити самій специфіці природи людини [7]. Дійсно, людина не може жити як тварина, знову стати частиною природи – така біологічна самоідентифікація вже є внутрішньо суперечливою, адже здійснюється з позицій самосвідомості, яка відсутня у тварин. Та й самі тварини не є ані моральними, ані аморальними у своїй поведінці – просто тому, що у них відсутня людська свідомість, а не тому, що вони свідомо стають «по той бік добра і зла». Тому звернення до природних засад добра у кініків є швидше метафорою, яку вони зрозуміли надто буквально, ставши на слизький шлях визначення моральності особистості без моралі суспільства. Однак, у питаннях самоідентифікації особистості вони схилили ще радикальніше, протиставляючи людину суспільству і прагнучи зблизити її з природою. Таким чином, позиція кініків з точки зору самоідентифікації постає як заклик знищити самі засади людської самоідентифікації, а тому є повністю неприйнятною, тоді як з морального погляду ще має у собі якесь раціональне зерно.

Стоїки поглиблюють асоціальну позицію кініків, хоча самі вже й відходять від неприродного ригоризму останніх в ім'я природи [4]. Для стоїків теж важлива моральна послідовність і відмова від зайвого, але зайвим виявляється уже дещо

інше, у порівнянні з кініками. Так, не лише все соціальне, але й природне також стоїки не радять брати за основу своєї ідентичності: адже все матеріальне є ненадійним. Природні цикли відбуваються незалежно від волі і діяльності людини: все колись народжується, все колись помирає. А тією мірою, якою всі соціальні цінності мають свої матеріальні прояви, вони також стають ненадійною опорою для здобуття самоідентичності. Здоров'я, кар'єра, матеріальний добробут, врешті-решт смерть – речі, якіу цілому або почасти непадвладні людині, а тому не можна спиратися на все це у конструюванні власної самоідентичності. Як і кініки, стоїки розуміють, що людина є матеріальною істотою, а тому теж не радять відмовлятися від природної складової життя. Все те, що кініки жорстко засуджували як надлишкове, стоїки вже сприймають більш байдуже: якщо вже є, нехай буде, а якщо втрапиш – не варто надто перейматися.

Якщо грецькі стоїки залишалися доволі академічними, багато уваги приділяючи проблемам пізнання, зближуючись як з послідовниками Аристотеля, так і зі скептиками, то римські стоїки звертають увагу передусім на прагматичний бік стоїцизму, тобто на особисті бонуси і втрати від слідування канонам стоїцизму. Досить лише згадати приклади Цицерона, Сенеки, Марка Аврелія та Епіктета щодо амбівалентного ставлення до благ матеріального світу. Цицерон був надто марнославною, і лише згодом, у старості почав вчитися стримувати свої кар'єрні амбіції – власне коли і почав писати свої філософічні тексти [9]. Сенека [8] був на піку суспільної кар'єри, найбагатшою людиною Давнього Риму. Марк Аврелій, будучи імператором, не бачив у цьому нічого, що суперечило б філософії стоїцизму [1]. Лише Епіктет, який сам був рабом, дещо подібний своїм соціальним статусом до кініків. Але тут варто відмітити, щойого злидні були не його власним вибором – він не радів своєму матеріальному дефіциту, як кініки, а просто ставився до нього спокійно, терпимо [3]. Єдине, у чому сходяться усі римські стоїки – це те, що у своєму житті варто безумовно цінувати лише дружбу, адже саме у ній розкривається наше найпотемніше, те, що складає ядро нашої ідентичності.

Отже, римські моралісти зробили важливий внесок у тему самоідентифікації особистості на моральних засадах, однак тему самоідентичності вони остаточно перевели із соціальної площини якщо не у метафізичну, то у персональну: окрім дружби, практично усі соціальні ролі для них виявилися чимось вторинним і несуттєвим, тоді як моральна ідентичність кристалізувалася у сфері духу, відстороненого від перипетій і халеп соціального життя. Такий ретретизм навряд чи може зміцнити моральні позиції, але самоідентифікацію особистості він однозначно не просто звужує, але й підмінює її основи.

Інша гілка послідовників Сократової моральної доктрини самоідентифікації особистості – кіренаїки. Вони акцентують увагу на думці Сократа, що метою кожної людини є щастя, а прагнення добра і добрі вчинки – лише засобом, шляхом до щастя [5]. Більш прямий шлях до щастя – це задоволення, а досягнення добра без отримання задоволення взагалі ставить під сумнів, чи справді це добро? Така логіка вивела кіренаїків на релятивістичну моральну позицію.

Уникнення страждань і прагнення задоволення – проста формула особистого щастязя кіренаїками, за якою ідентичність особистості критично залежить від оволодіння нею своїми почуттями, спрямування їх у бажаному напрямі. Страждаючи, ми втрачаємо власну ідентичність, віддаючи її у володіння того, що є джерелом нашого страждання. З цих позицій кіренаїки переосмислюють чесноти і добрі вчинки: краще не робити те, що суперечить суспільній моралі, оскільки можна зазнати негативних санкцій з боку суспільства, а це страждання [4]. Таким чином, погані вчинки є поганими не тому, що вони заперечують добро, а тому, що за ними неминуче йдуть страждання й втрата щастя. Добро і зло виявляються надто абстрактною категорією для кіренаїків. Їхня філософія говорить вже не стільки про самопізнання, скільки просамовідчуття, пряме переживання власної ідентичності як переживання свободи в отриманні задоволення.

Епікур і його послідовники розвивають позицію кіренаїків щодо концентрації на конкретиці буття особистості як повноти переживання нею власного досвіду. Не лише задоволення, але і страждання характеризують наше власне буття, оскільки всі

вони мають внутрішні причини – людина сама вибирає свій спосіб життя. Уникнути страждань неможливо, а тому слід просто оптимізувати їхню кількість, врівноважуючи їх насолодами. Ідентичність особистості не може бути статичною, вона змінюється кожного дня, тому варто «ловити день», тобто щодня заново реконструювати власну ідентичність, встановлюючи баланс задоволень і страждань.

На відміну від стоїків, епікурейці уникали навіть висувати припущення про якусь долю людини після смерті, тим більше про безсмертя душі: «ми є – смерті нема, є смерть – нас немає» [11]. Водночас, епікурейці починають надто покладатися на розум як шлях до збільшення насолод і зменшення страждань. Якщо кіренаїки ще визнають можливість для людини бути добродесною і при цьому не бути розумною, то епікурейці як особисте щастя, так і добродесність більш послідовно і безальтернативно підпорядковують послідовному прийняттю розумних рішень. Таким чином, епікурейці зводять проблему ідентичності до завдання розумного облаштування особистістю свого життя. Задоволення – лише підтвердження правильності обраного розумного рішення, точніше не саме по собі задоволення, але позитивний баланс задоволень і страждань [10].

Література:

1. *Аврелий Марк. Размышления / пер. с лат. 2-е изд., исправ. и доп. СПб.: Наука, 1993. 259 с.*
2. *Аристотель. Нікомахова етика / пер. з давньогрек. В. Ставнюк. К.: «Аkvілон-Плюс», 2002. 480 с.*
3. *Афоризмы Эпиктета с прибавлением нескольких глав из его «Размышлений» / пер. с греч. В.Г. Алексеева. СПб.: Издание А.С. Суворина, 1891. 71 с.*
4. *Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с древнегр. М.: Мысль, 1986. 571 с.*
5. *Платон. Менон / пер. с древнегр. С. А. Ошерова В: Платон Собр. соч. В 4-х т. Т.1. М.: Мысль, 1990б. С. 575-612.*

6. Платон. Протагор / пер. с древнегр. С. А. Ошерова В: Платон Собр. соч. В 4-х т. Т.1. М.: Мысль, 1990в. С. 418-476.
7. Рожанский И.Д. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1998. 576 с.
8. Сенека. Моральні листи до Луцилія /пер. з лат. А.Содомори. К.: Основи, 1996. 608 с.
9. Цицерон Марк Туллий. Письма к Аттику, близким, брату Квинту, М.Бруту: В 3-х т. Перевод с латинского и комментарии В.О. Горенштейна; Отв. ред. И.И. Толстой. М.: Ладомир, Т.1. Годы 58-51, 503с.; Т.2. Годы 51-46, 536с.; Т.3. Годы 46-43, 1994. 828 с.
10. Шевченко З. В. Самоідентифікація особистості у традиції європейської філософської моралістики // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. К.: «Видавництво «Гілея», 2019. Вип. 149(10). С. 154–159.
11. Эпикур. Письма и фрагменты / пер. с древнегр. В: Материалисты древней Греции. М.: Политиздат, 1995. С. 179-236.