

УДК 141.319.8:161.201.3

А. В. Латинська

аспірант кафедри філософської антропології
НПУ імені М. Драгоманова

НЕЛЮДСЬКЕ ЯК ФАКТОР ФОРМУВАННЯ САМОІДЕНТИЧНОСТІ

Якщо ми усвідомлюємо самоідентичність особистості як цілісність, яка, зокрема, проявляється як єдність думок, почуттів та дій, то щоб її набути, логічним є спочатку пізнати окремо елементи сутності людини — дух, душу і тіло, які є суб'єктами згаданих проявів. Для цього спробуємо звернутися до методу порівняння себе з іншим. В даному дослідженні ми будемо порівнювати себе не з іншими людьми, а саме — з нелюдським.

Якщо ми будемо співвідносити ці елементами з аналогічними у інших людей, нам не вдасться досягнути специфіку саме людського, — ми будемо порівнювати міру вираження тих чи інших якостей та не зможемо досягнути сутності цих елементів як таких. На нашу думку, останнє нам вдасться краще, якщо ми будемо протиставляти тіло, душу та дух людини чомусь аналогічному, нелюдському. Адже, щоб зрозуміти, що таке, наприклад, стіл, простіше зіставити його з пеньком, аніж з іншим столом. Так ми зможемо виявити не лише його суть, а й виключно його специфіку — приналежність до людського світу. Це дуже спрощена ілюстрація. Однак ми припускаємо, що особистість, пізнаючи окремо дух, душу і тіло через зіставлення їх з нелюдським, може не лише пізнати себе на цих трьох рівнях, але й набути певної єдності — у якості людяності.

Спроби порівняти себе з іншими сутностями: тваринами чи досконалішими за людину істотами або чимось нелюдським ми можемо знайти у багатьох мислителів. Більшість їх досліджень проводилось під гаслом: «людина — це тварина, яка збожеволіла. З цього безумства є два виходи: їй необхідно знову стати твариною; або ж стати більшим, ніж людина» [1]. Це свідчить про гостроту питання самоідентичності особистості.

Священники та релігійні філософи прагнули отождествити себе з Богом. Словами М. Бердяєва їх підхід можна виразити через переконання, що «особистість набуває свій образ через образ Божий» [2, с. 21]. Протиставляючи себе Богу, людина пізнає себе, а також може усвідомити свої недоліки і прагнути покращити себе, надихаючись релігійним вченням. Тож порівняння себе з іншим, нелюдським, дає не лише розуміння, що таке людина, а й надихає на певний розвиток.

Антропоцентрично налаштовані мислителі створювали власні системи цінностей на заміну релігійним і прагнули до образу «надлюдини». Ф. Ніцше, розвиваючи цю ідею, писав: «Я вчу вас про надлюдину. Людина є щось, що має перевершити. Що зробили ви, щоб перевершити її? Всі істоти досі створювали щось вище себе; а ви хочете бути впливом цієї великої хвилі і швидше повернутися до стану звіра, ніж здолати людину? Що таке мавпа щодо людини? Посміховисько або нестерпний сором. І тим самим має бути людина для надлюдини: посміховиськом або

нестерпним соромом» [3, с. 6]. Такий підхід власне близький до релігійного.

Н. Хамітов визначив три сучасні моделі розвитку особистості: «герой», «геній» та «святий» [4]. По своїй суті — вони теж є чимось нелюдським. Беручи в широкі сенсі, до героїв можна віднести зірок шоу-бізнесу, до геніїв — творців культури, а до святих — духовних лідерів. Однак філософ також допускає можливість єднання декількох образів в одній особистості. І найпліднішим автор вважає образ «Боголюдини», який Н. Хамітов уявляє як синтез героїзму, геніальності та святості. При цьому вчений зазначає, що герою більше притаманний тілесний сценарій життя, генію — духовний, а святому — душевний. На нашу думку, особистість, протиставляючи себе цим, піднесеним над звичайним людським, образам, знову-таки пізнає власне тіло, душу та дух.

Припускаємо, що когось може надихати і образ постлюдини (у значенні штучно вдосконаленої людини).

Який би шлях не обрала особистість, вона приймає образ того, до чого прагне, і у порівнянні себе з ним, пізнає себе. І якщо особистість може винести цю правду про себе, то усвідомлює свою людську природу, а якщо ні — може вдатися до завищення чи заниження самооцінки, тим самим тікаючи від самої себе або в жалість до себе, або в ілюзію себе.

Як ми вже зазначали, пізнання окремих елементів своєї сутності є плідним, бо воно веде до єдності, до повноти ідентифікації себе як людини, набуття гармонійності. Упускаючи цей етап власного розвитку, особистість почне пізнавати свої думки, почуття, дії, без певного осмислення їх самих по собі. Тобто власної природи духовності, душевності та тілесності. Без їх співвіднесення з нелюдським, яке може переживатися навіть як тимчасове отождествлення себе з ним, людині буде складно знайти ту основу, яка формує відповідь на запитання «Хто Я?». І вагомість «Бути Людиною» може залишитися неусвідомленою, недоступною для неї через відсутність досвіду нелюдського. Така особистість не зможе глибинно досягнути свою сутність через брак знання та досвіду альтернативного до людського. І як наслідок така людина навряд чи зможе органічно для себе проявляти людяність. На її важливості наголошував, зокрема В. Малахов.

Філософ досліджував людську ідентичність та людяність, яка в його розумінні «припускає готовність до стримання себе, самовіддачу; в ній позначається певний етос упокорювання. Людяно поділитися з ближнім, пожертвувати заради нього своїми інтересами, часом, засобами, а іноді і "високими" принципами... "по-людськи" — це самозабутність, але не натужно; ... це і внутрішня свобода, і невимушеність, і здатність до іронії, передусім — над самим собою. І, в той самий час — здатність в різних умовах собою залишатися, бути-при-собі, дарувати оточенню почуття захищено-

сті і затишку» [5, с. 6]. Тож у людини має бути усвідомлення та осмислення людської ідентичності. І з опису її Малаховим, бачимо, що в ній задіяні і духовність, і душевність, і тілесність. Тож порівняння себе з нелюдським може бути дійсно цінним. І метою нашої статті є дослідити нелюдське як фактор формування самоідентичності особистості.

«Спроби осмислити нелюдське в людині робляться вже давно. Нелюдське — перш за все, потойбічні сили і персонажі. Це не тільки «небесне»: Бог (Єгова, Яхве, Аллах), боги (античного Олімпу, Бхагавадгіти), ангели. Це і інфернальні персонажі: диявол, сатана, чорти, демони. Всі вони належать іншим світам, але мають доступ і в світ земний, втручаючись в земні події і проблеми. Це і майже побутові персонажі на зразок нав, духів хвороб, привидів, домових, лісовиків, водяних, русалок. До сфери нелюдського, здатного впливати на хід людських справ, відносяться і тварини, рослини, стихії (вітер, буря, мороз, море), предмети і речі (камені, гори, млинки, горошини і т. д.) — всі вони могли ставати предметами магічних дій, заклинань, а то і поклоніння.

Але нелюдське — це і небіжчик, труп — вже не людина, але ще зберігає подоби з таким, що стає від цього загадковим і наділяється надприродними якостями. Сюжет надлюдських здібностей і якостей взагалі має надзвичайно давню історію. Ними наділяються не тільки чаклуни, відьми і перевертні. Це і люди, що опанували секретами майстерності, недоступними іншим (музиканти, каменерізи і т. д.), і люди, за родом своїх занять, в уявленнях оточуючих, які вступають в контакт зі стихіями, тваринним світом і тому володіють «таємним знанням», «секретним ремеслом» (коваль, пастух, мисливець, лозоходець і т. п.). Це і традиційні ворожки, юродиві, біснுவаті, одержимі, і новомодні медіуми, контактери.

Сучасна картина нелюдського буде неповною без інопланетян і монстрів, а також без творців рук людських, що виходять з під контроль створивших їх винахідників: роботи, автомати, кіборги і інші големи і франкенштейни» [6]. І кожна з цих істот може виступити як фактор формування нашої самоідентичності.

Г. Тульчинський виокремлює три актуальні джерела самоідентифікації особистості в процесі пізнання людського (себе як людини). Це техноморфізм, зооморфізм та теоморфізм. Техноморфізм, на думку філософа, — це «коли людина уподібнює, ідентифікує свою тілесну форму з якимись механізмами, апаратами, інструментами» [6], і тим самим пізнає свою людську тілесність. Розвиваючи його думку, можна припустити, що через зооморфізм (співвіднесення себе з тваринами) сучасна людина визначає свою душевність, а теоморфізм формує в людині уявлення про свою духовність. Такий підхід корелює з усім сказаним нами вище і підтверджує його актуальність, тож візьмемо цей метод Тульчинського за основу нашого подальшого дослідження.

М. Бердяєв зауважував, що «техніка є останньою любов'ю людини, і вона готова змінити образ під впливом предмета своєї любові» [7, с. 1]. Найбільшу загрозу вчений вбачав в тому, що через технізацію ми втрачаємо душевність, емоційність. Тож можна припустити, що однією з умов душевності є тілесна присутність. Дійсно, на відміну від нашої технічної

присутності (в інтернеті, телекомунікації) — фактична присутність дає нам значно більший об'єм переживань.

Однак наш розум не залишається поза впливом техніки. Бердяєв зазначає, що технізація розуму може легко призвести до загибелі розуму, а з ним і духу [7, с. 10]. На думку філософа, техніка протистоїть нашій органічності. Вона привчає нас вирішувати питання швидко, з мінімальними витратами сил, однак при цьому наш мозок може бути взагалі не задіяний в складних технічних операціях. Більше того, техніка безжалісна, в окремих випадках ми можемо покалічитися нею, або навіть вмерти.

Бердяєв писав про техніку в широкому сенсі, до якої відносив не лише технічні винаходи, а й техніку досягнення майстерності в чомусь. Однак, нас цікавить, здебільшого, техніка в вузькому сенсі, в тій мірі, в якій ми здатні сприймати її продовженням власної тілесності.

Припускаємо, що ми ступили на шлях зречення своєї органічності, чуттєвості, коли наш далекий прадад взяв в руки молоток. З того моменту ми прагнемо оволодіти природою та зовнішнім світом. Ми стали гірше відчувати своє тіло, втратили довіру до нього. А зараз взагалі цілковито сприймаємо його як річ. Більшість людей не спроможна поставитися до свого тіла так, як, скажімо, ми ставимося до кошеняти. Наше тіло — для нас мертве. Воно не викликає у нас ніяких почуттів, ми не розуміємо його і не відчуваємо, окрім гостро виражених сигналів.

Однак ми прикрашаємо своє тіло, і це приносить нам задоволення, ми досі надаємо великого значення тілу як сексуальному об'єкту, і його працездатність важлива для забезпечення наших потреб. Отже, наше тіло взагалі стало самостійним суб'єктом, естетизованою та схематизованою машиною. А ми самі є постмодерністським «тілом без органів».

Тож, порівнюючи себе з машиною, можна заключити, що людина зараз не набагато перевершує її. Ми працюємо як машини без роздумів над сенсом і змістом нашої праці, головне — це здобутки, які ми зможемо витратити, знову таки машинально, однак те палне у вигляді тимчасового задоволення дасть нам сил грати нашу роль гвинтика ще. Людство потрапило в рабство до індустрії.

О. Шпенглер дуже детально описав як людина стала тотожна машині, і як вона, усвідомивши це, намагається відступити назад. Автор переконаний, що зараз «відчувається втома, свого роду пацифізм в боротьбі з природою. Схиляються до більш простих, близьких природі форм життя, займаються спортом, а не технікою, ненавидять великі міста, шукають свободи від примусу бездушної діяльності, свободи від рабства у машини, від холодної атмосфери технічної організації. Якраз сильні і творчо обдаровані відвертаються від практичних проблем і наук і повертаються до чистого умогляду. Знову спливають на поверхню, які зневажалися за часів давнізму — індійська філософія, окультизм і спиритизм, метафізичні мріяння християнського або язичницького забарвлення» [8].

Однак, Шпенглер зауважує, що Захід, хоча і без попереднього запалу винахідливості, та досі грає в цю гру і роздав її правила всьому світові у вигляді таємниць інженерії. Чи прийдуть ці народи до рівня «роз-

винутих» країн? — скоріше так, чим ні. Можливо, навіть перевершать, або і знищать своїх вчителів. У яких техніка зараз набуває значення мистецтва і відходить від інженерії. Така переорієнтація може зробити наше тіло більш досконалим, повернути йому чуттєвість, знову відкрити насолоду життям.

Тож хочеться вірити, що людство вже пережило етап ідентифікації з технікою (машинами) і, дійшовши до єднання з нею, повернуло назад до відтворення людської чуттєвості. Не тільки очі, але і все тіло має бути дзеркалом людської душі. Поступово ми усвідомлюємо це, і показовим тут є розвиток, популяризація психосоматики як науки.

Отже, на рівні тілесності, людина відрізняється від техніки саме своєю чуттєвістю. По-людськи ставитися до тіла з душею, відчувати і розуміти його сигнали, турбуватися про нього. Кумедно, що подібне ми здатні в більшій мірі проявляти до своєї техніки, скажімо до автомобіля, ніж до власного тіла. Більш людяно спілкуватися з іншими фізично, а не через посередництво техніки. Так ми здатні більш співпереживати. Машина, які замість нас думають, сприяють деградації нашого розуму. Тож прагнення до людяності має позбавити нас рабства у техніки. Коли з одного боку, вона полегшує нам життя (швидкість пересування, приготування їжі, пошуку інформації), а з іншого боку — більшість вивільненого часу забирає собі (спілкування в мережі, беззмістовне «зависання» в ній, перегляд фільмів, ігри).

Переходячи до питання зооморфізму, зазначимо, що на думку П. Гуревича, основна відмінність людини від тварини полягає в культурі, яку в широкому сенсі слід розуміти як природу, «яку «знову створює» людина, через це стверджуючи себе у якості людини» [9, с. 50]. Мислитель слушно зауважує, що «багато тварин можуть створювати дещо, що схоже на культуру. Бджоли, наприклад, будують прекрасні архітектурні споруди — соти. Мурахи будують мурашники» [9, с. 45]. Однак, діяльність тварин запрограмована інстинктом. «До вільної творчої діяльності вони не здатні. Бджола не може виткати павутиння, а павук не зможе взяти нектар з квітки» [9, с. 45]. Тож лише людина здатна до творчості. М. Бердяєв наголошував, що «творчість нероздільна з свободою» [10, с. 100]. Філософ був переконаний, що таємниця творчості є таємницею свободи, для нього ці поняття взагалі були тотожними. Автор протиставляв їм необхідність і був радикально незгодним з думкою, що свобода — це усвідомлена необхідність. Бердяєв вважав, що «свобода є вираженням космічного (напротивагу хаотичному) стану всесвіту, його ієрархічної гармонії, внутрішньої єдності всіх частин» [10, с. 104]. Відповідно творчий акт має бути проявом гармонії та любові. І саме це робить людину людиною.

«Тварини, — пише філософ, — здійснюють своє життя відповідно до заздалегідь визначених шляхів; кожне нове покоління, як і всі попередні, пристосоване до певної форми існування. Що стосується людини, то її ніщо не примушує будувати своє життя за заданою моделлю: людина наділена пластичністю і здатна нескінченно змінюватися. Тварини ведуть стійке існування, так як керуються надійними інстинктами; людина ж несе в собі елемент нестійкості і не надійності. Вона не призначена для абсолютних, кінцевих форм життя. Отже, її існування невіддільне від

випадковостей і небезпек. Людина плутається, припускається помилок, її інстинкти нечисленні, вона, так би мовити, спочатку «хвора». Вона повністю залежить від власного вільного вибору» [9, с. 60].

Вищеописана характеристика людини дуже влучно передає трагічність людського буття. З одного боку, — свобода творчості і волевиявлення, з іншого боку — небезпека помилок, ненадійність. Це вказує на особливе місце конструктивної стійкості самоідентичності в нашому житті. Коли особистість здатна до гнучкості, однак не кидається постійно від одного до іншого, коли вона вільна у волевиявленні, але послідовна в своїх діях. Щоб утримувати цей баланс між постійними змінами та досягненні бажаного, слід бути дуже уважним до себе, до власної стійкості самоідентичності. Саме ця якість, на нашу думку, може допомогти людині перебувати в гармонії з собою та світом за умов постійних коливань буття.

З іншого боку, можна так злякатися такого способу життя, що надати перевагу тваринному стилю існування, зімітувати його. Воно є повністю визначеним з мінімальною можливістю змін. Однак, «будучи визначеною, — пише Ясперс, — тобто віднесеною до будь-якої категорії, людина втрачає свою споконвічну цілісність. У будь-якій життєвій ситуації людина виступає як свого роду експериментатор, який має можливість відступити, відійти в сторону, відмовитися від продовження «експерименту». Це відбувається тому, що в глибинах його природи зберігаються подальші можливості, причому можливості ці належать не стільки окремому індивіду (який ідентифікується з якимось здійсненням змістом), скільки людині як певній генетично детермінованій суті» [11]. Власне у відчутті цієї цілісності і є вся суть стійкості самоідентичності, якщо людина має слабкий зв'язок з нею, то вона буде занадто зайнята коливаннями, які на поверхні її буття. І це буде вводити її в стрес, сприяти прийняттю хибних життєвих рішень.

Забігаючи наперед до нашого дослідження теоморфізму, зазначимо, що з релігійної точки зору цю думку Ясперса можна прокоментувати наступним чином: «так як поза Бога як абсолютного немає і не може бути нічого безумовно самостійного, нічого такого, що було б спочатку його іншим або ззовні його визначало, то тому будь-яке визначене буття може бути спочатку тільки актом самовизначення абсолютно-сущого. У цьому акті, з одного боку, буття зіставляє або протиставляє себе своїм змістом як своєму іншому або предмету — це є акт саморозрізнення буття на два полюси, з яких один висловлює безумовну єдність, а інший — все або множинність; з іншого боку, через своє самовизначення буття отримує деяку діючу силу, стає енергією» [12, с. 38].

Тобто, уникаючи визначення людина залишається в божественному, однак розрізняючи, вона може усвідомити всю множинність можливого і через самоідентифікацію долучається до творення буття. І, як ми вже зазначали, вагомо в цей момент пам'ятати про ту іншу, свою божественну частину. Та попередньо її слід пізнати, на чому ми зупинимось згодом.

Щоб уникнути плутанини на цьому етапі дослідження, підсумуємо відмінності людини від тварини. Останні керуються у всьому інстинктами, тож вони «відчувають» як правильно, «знають» міру. Людина не може керуватися лише інстинктами, вони в ній

значно менш розвинуті. Людина має усвідомити і осмислити свої почуття, проживаючи їх, знайти міру та спосіб їх прояву (дій) у зовнішній світ. У цьому полягає творчість та свобода особистості, які не властиві тварині. Тож людина розвивати свою свободу та вдосконалювати власну творчість. А інакше особистість уподібнюється тварині, непристосованій до людського, однак навчений користуватися технікою та виконувати певну механічну роботу.

Усвідомлення власної конечності, яке відсутнє у тварин, має надихати нас до обдуманого, зваженого, гідного життя.

За М. Шелером тільки людина, як духовна істота спроможна до пізнання світу в актах чистого споглядання [13]. Про внутрішній світ тварин, їх здатність до уяви та фантазії, нам мало відомо. У будь-якому разі М. Шелер вважає, що лише людина наділена інтенціями духа до вищих цінностей.

Певно, саме ця інтенція збуджує людину шукати свою духовну ідентичність. І, як ми домовилися раніше, для цього може бути плідним порівняти себе з різними надлюдськими істотами — ангелами, духами, богами. Це має допомогти людині ідентифікувати власний дух, пізнати його.

В такий період для особистості найбільш характерне прагнення досягнути «потойбічний світ», хочеться усвідомити межі власної сутності, тож особистість прагне до духовного наставництва. Адже, щоб порівняти себе з якимись іншими «духовними істотами», слід розібратися, з якими саме. Найпростішим видається звернутися до релігії, однак можливі і інші, вказані нами раніше, варіанти.

«Релігія, кажучи взагалі і абстрактно, є зв'язок людини і світу з безумовним початком і осередком всього існуючого» [12, с. 1]. А розвиток релігійного досвіду та мислення, наприклад, Вол. Соловйов уявляв як реальну взаємодію Бога і людини, а отже — як богородський процес. Філософ міркував про те, що спочатку людині дана лише природа, і «щоб зрозуміти, що є безумовний початок, потрібно перш за все відкинути і волею і думкою те, чим він не є» [12, с. 21]. Спробуємо дослідити в контексті нашого дослідження, виходячи з того, що вже сказано.

Наш дух не є нашим тілом, а також чимось матеріальним, що є продовженням нашої тілесності, продуктами нашої культури. Наш дух, відмінний і від атрибутів, які виражають душевність — свобода, творчість, любов, воля, розум. Однак, відкинувши все це, як Володимир Соловйов слушно зазначає, — у нас нічого не залишається, крім Ніщо. Що, наприклад, у філософії буддизму осмислюється як Нірвана, а людина, яка в ній перебуває — цілком являє собою духовну сутність і є свідком, глядачем розгортання природного, до якого вона не має ніякого відношення, окрім споглядального. І вдивляється цей дух в Ніщо під таким кутом зору, що воно стає Всім, повнотою. Однак до цього ще треба прийти, так як ця повнота так має якийсь зміст. А «для свідомості, яка ще не володіє цим самим початком (духом, безумовним початком — *А. П.*), таке негативне визначення є необхідним першим кроком до його позитивного пізнання» [12, с. 21].

Виходячи з роздумів Соловйова, це пізнання духу можливе через досягнення ідеї християнської триєдності Бога і осмислення її присутності в людині. Фі-

лософ, посилаючись на Блаженного Августина, описує три іпостасі Бога, які висловлюють три його суб'єкти чи принципи: «перший є безумовним Першопочатком, дух як самосуший, тобто безпосередньо існуючий як абсолютна субстанція, другий є вічним і адекватним проявом чи вираженням, змістовне Слово першого, і третій є Дух, повертаючийся до себе і тим самим замикаючий коло божественного буття» [12, с. 45]. Ці принципи закладені і в людському дусі, що чітко передав Лейбніц. «Наш розум, говорить Лейбніц, являє необхідну внутрішню єдність, коли звертається сам на себе, — в самосвідомості. Тут він являється як три в одному і одне в трьох. Насправді, в розумі, як розуміючому і усвідомлюючому себе, усвідомлює (суб'єкт) і пізнаване (об'єкт) по суті є одним і тим самим... однак і сам акт розуміння і усвідомлення, з'єднуючий те що ми усвідомлюємо з тим, хто усвідомлює, є не що інше, як той самий розум в дії» [12, с. 45]. Однак, за Соловйовим тут більш плідним є говорити, про наш дух, а розум є лише інструментом, через який він діє. Саме ж дійство це здійснюється на думку філософа через уявлення сушого, що збуджує нашу волю і далі породжує певні душевні хвилювання.

Особистість, яка здатна досягнути цю ідею присутності божественного в людині, наділена органічним мисленням, можливістю бачити суть речей цілком. Однак, є особистості з механічним мисленням, «яке властиво людям, які ще не вийшли з безпосереднього життя в загальній родовій чи народній єдності; таке мислення виражає те, що називається народним духом, проявляючись в народній творчості, релігійній та художній, — в живому розвитку мови, в міфах і повір'ях, в формах народного побуту, в казках, піснях і т. д.» [12, с. 45]. Таким чином органічне, цільне мислення належить як філософам, так і народним масам.

Тож, приблизитися до розуміння нашого духу можна різними шляхами. Змістовним є пережити і усвідомити його єдність і здатність утримувати всю нашу множинність. Соловйов вважав, що є три основні способи буття сушого — воля, уява та почуття, де наш дух є самим сущим, а ці модуси буття, на нашу думку, можна умовно віднести до того, що називають душею.

Тоді наш дух виконує роль єднання цих здібностей душі. І чим більш розвинений наш дух, тим більша наша здатність до цільного споглядання. Саме воно дає нам відчуття стійкості, цільності, єдності. Наш дух єднає нас з вічністю, тож щоб не розгорталося перед нашим внутрішнім зором — він (дух) піднімає нас над цим і примушує дивитися на все спокійно. Можна припустити, що головною якістю нашого духу є прийняття чи смирення.

Закликаючи наслідувати смиренність Христа, апостол Павло повчає: «Якщо союз з Христом дає вам підбадьорення, якщо Його любов втішає вас, якщо ви перебуваєте в спілкуванні з Духом і маєте милосердя і співчуття, то доповніть ще мою радість: будьте єдині в ваших думках, майте одну і ту ж любов, проявляйте однодушність, будьте одnodумцями. Не робіть нічого з егоїстичних або ж з пихатих спонукань. Будьте скромні й уважайте інших вище себе. Керуйтеся не тільки своїми інтересами, а й інтересами інших» [14].

Так ми, прагнучи до тотожності з Христом, можемо подивитися на своє життя його очима, і це має

допомогти нам приборкати наші волю, уяву та почуття. Адже, споглядаючи дійство між ними, ми, через їх єднання, відчуваємо стійкість, а через спостереження змісту дійства — відчуваємо вітху, власну живість. Тож, звертаючи погляд на самого себе, і намагаючись охопити виставу свого життя найбільш повно, ми розвиваємо свій дух. Для того, щоб ми могли мати єдність думок, постійність в любові (до себе та інших) і піклувалися про ближніх. Власне розгадка смиренності в тому, щоб мати єдність. Так, ми пропускаємо, що саме наш дух є носієм безумовної любові, і це та сила, яка допомагає йому єднати всі елементи нашої сутності.

А беручи в союзники Ісуса (чи інших духовних істот), ми отримуємо той взірць для самовдосконалення, який має надихати нас до створення власної ідентичності. Не через сліпе наслідування, але через спробу віднайти в собі ті чи інші здібності, почуття, які мав Христос. Спробувати діяти схожим чином і усвідомити чи дійсно це характеризує і мене, так само як і Бога. І якщо особистості вдасться віднайти в собі божественне, вона зможе широко прагнути до вищих духовних цінностей. При цьому, слід бути дуже уважним до власної гордості.

Виходячи з вищесказаного, зазначимо, що специфіка людської духовності полягає в здібності людини піднятися над своєю душевністю та тілесністю. Будучи чимось відмінним від них, наш дух, тісно пов'язаний з ними, і саме він виконує функцію єднання наших дій, думок і почуттів.

Ми говорили про спробу ідентифікації власного духу. І для прикладу обрали один з можливих шляхів — релігійний. Та можливі й інші шляхи, адже всі вони по суті говорять з нами однією мовою, — символічною. І її створили люди. А призначення її — привести нас до власних глибин, до самих себе. Показовою тут є робота Кларисси Пінколи Естес «Та, що біжить з вовками». В ній авторка прагне допомогти людині усвідомити свою самість. І для цього використовує казки.

Естес в згаданій книзі орієнтована на розкриття образу «Первозданної жінки». «Ця дикунка — прототип жіночності; вона не залежить ні від культури, ні від епохи, ні від суспільного устрою. Змінюються її цикли, її символи й уособлення, незмінна лише сутність: Вона. Вона — те, що вона є. Вона зберігає свою цілісність» [15]. Вона — це наша самість, і через ототожнення з героїніми казок ми знаходимо її. Авторка переконана, що «зміцнюючи свої зв'язки з первозданною природою, жінка отримує в дар одвічного внутрішнього спостерігача, мудреця, мрійника, провидця, художника, віртуоза інтуїції, творця, винахідника і слухача, який направляє, дає поради і сприяє кипінню життя у внутрішньому і зовнішньому світах. Коли жінка стикається з первозданністю, це стає видимим, немов світіння зсередини. Тепер, незалежно від обставин, її зовнішнє і внутрішнє життя підтримує цей первозданий вчитель, первозданна мати, первозданий наставник» [15]. Тут Естес використовуючи інші символи, а саме — «самість», знову-таки приводить свого читача до духовності. І, на нашу думку, дуже вдало передає відгук душі на нашу духовність. Вона розкриває, творить. Отримує ту саму вітху, про яку ми вже писали, і це надихає її.

Отже, порівнюючи чи тимчасово ототожнюючи себе з нелюдським, особистість набуває ідентичності «я — людина». Через порівняння ми вчимося розрізняти своє, людське, ототожнення дає нам досвід споглядання себе, розвиває наш дух. Все це має бути фундаментом для подальшого зрощення самоїдентичності.

Література

1. Юнг К. Г. Цитаты известных личностей. — URL: <https://ru.citaty.net/avtory/karl-gustav-iung> (дата звернення: 12.07.2018).
2. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики / Н. А. Бердяев. — Москва : Республика, 1995. — 375 с.
3. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Фридрих Ницше. — Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1990. — 302 с.
4. Хамитов Н. В. Философия Бытия. Человек. Мир От метафизики к метаантропологии : курс лекций / Н. В. Хамитов. — Киев : КНТ, 2016. — 450 с.
5. Малахов В. Что значит «по-человечески»: об одном подходе к философии общения / Виктор Малахов. — URL: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/School_young_ph/17_Malakhov.pdf (дата звернення: 09.07.2018).
6. Тульчинский Г. Л. Нечеловеческое / Г. Л. Тульчинский. — URL: <http://hpsy.ru/public/x3027.htm> (дата звернення: 09.07.2018).
7. Бердяев Н. А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) / Н. А. Бердяев // Вопросы философии. — 1989. — № 2. — С. 147-162.
8. Шпенглер О. Человек и техника / Освальд Шпенглер. — URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/3131> (дата звернення: 09.07.2018).
9. Гуревич П. С. Культурология : учеб. для вузов / П. С. Гуревич. — Москва : Проект, 2003. — 336 с.
10. Бердяев Н. А. Смысл творчества (опыт оправдания человека) / Н. А. Бердяев. — Москва : Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1916. — 269 с.
11. Ясперс К. Общая психопатология / К. Ясперс. — Москва : Практика, 1997. — 1056 с.
12. Соловьёв В. С. Чтения о Богочеловечестве / В. С. Соловьёв. — Москва : АТС, 2004. — 251 с.
13. Шелер М. Положение человека в Космосе / Макс Шелер. — URL: <http://anthropology.ru/ru/text/sheler-m/polozhenie-cheloveka-v-kosmose> (дата звернення: 01.07.2018).
14. Библия. Послання св. Апостола Павла. Послання до філіпійців. — URL: <https://www.bibleonline.ru/bible/nrt/57/02/#1-4> (дата звернення: 12.07.2018).
15. Эстес Кларисса Пинкола. Бегущая с волками / Кларисса Пинкола Эстес. — Киев : София, 2016. — 448 с.

Анотація

Латинська А. В. Нелюдське як фактор формування самоїдентичності. — Стаття.

В статті здійснена спроба довести необхідність ідентифікації людського шляхом техноморфізму, зооморфізму та теморфізму. З'ясовано, що особистість, порівнюючи чи тимчасово ототожнюючи себе з нелюдським на рівні тілесності, душевності та духовності — не лише пізнає себе, а й набуває цілісності, єдності. Адже з'єднати можна лише розрізнівши. Завдяки цьому особистість формує власну ідентичність «я — людина». Яка має стати основою для формування конструктивної самоїдентичності.

Специфіка людського тіла в його чуттєвості, душі — в свободі та творчості, духу — в його безумовній любові та здатності до самоспоглядання. Все це робить людей відмінними від машин, тварин та інших духовних істот. Розвиваючи ці якості в процесі самоідентифікації, ми набуваємо людяності.

Більшою мірою, саме завдяки душевності і тілесності, люди здатні бути людяними. А дух робить нас цілісними, виконуючи функцію об'єднання наших дій, почуттів і думок.

Ключові слова: людяність, нелюдське, самоідентичність, ідентифікація, цілісність.

Аннотация

Пашинская А. В. Нечеловеческое как фактор формирования самоидентичности. — Статья.

В статье предпринята попытка доказать необходимость идентификации человеческого путем техноморфизма, зооморфизма и теоморфизма. Выяснено, что личность, сравнивая или временно отождествляя себя с нечеловеческим на уровне телесности, душевности и духовности — не только познает себя, но и приобретает целостность, единство. Ведь соединить можно лишь различив. Благодаря этому личность формирует собственную идентичность «я — человек», которая должна стать основой для формирования конструктивной самоидентичности.

Специфика человеческого тела в его чувственности, души — в нашей свободе и творчестве, духа — в его безусловной любви и способности к самосозерцанию. Все это делает человека отличными от машин, животных и других духовных существ. Развивая эти качества в процессе самоидентификации, люди становимся человеческими.

В большей мере именно благодаря душевности и телесности люди способны к человечности. А дух делает людей целостными, выполняя функцию объединения действий, чувств и мыслей.

Ключевые слова: человечность, нечеловеческое, самоидентичность, идентификация, целостность.

Summary

Pashinskaya A. V. Nonhuman as a factor in the formation of self-identity. — Article.

In this article we attempt to prove the necessity of human identification through technomorphism, zoomorphism and theomorphism. It is clarified that a person comparing or temporarily identifying himself with a non-human at the level of corporeality, sincerity and spirituality — not only knows himself, but also acquires integrity, unity. However, you can unite only make the differences before. Due to this, the personality forms its own identity "I am a man". Which should be the basis for the formation of constructive self-identity.

Specificity of the human body in its sensuality, the soul — in our freedom and creativity, the spirit — in its unconditional love and the ability to self-contemplation.

All this makes us different from mechanisms, animals and other spiritual beings. Developing these qualities in the process of self-identification, we become human.

To a greater extent it is because of our soulfulness and bodily nature that we are capable of humanity. And our spirit integrities us, fulfilling the function of uniting our actions, feelings and thoughts.

Keywords: humanity, non-human, self-identity, identification, integrity.