

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.1.1-87-102

УДК 130.31

Психологическая непрерывность как онтологический критерий личной идентичности субъекта

Буланов Станислав Михайлович,

аспирант кафедры онтологии и теории познания

Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова,

Россия, 119991, г. Москва, Ленинские горы, учебно-научный корпус «Шуваловский»

ORCID: 0009-0002-0181-9723

zzzamazzz@gmail.com

Аннотация

В статье рассматривается проблематика личной идентичности субъекта. Разбор этого понятия представляется весьма актуальным, поскольку в современном публичном пространстве понятие идентичности используется, во-первых, как непроблематическое, а во-вторых, как всецело политизированное. Для философии анализ понятия идентичности важен, поскольку именно философия может посмотреть на идентичность субъекта непредвзято и тем самым деполитизировать это понятие, а онтология как раздел философии способна осуществить действительно фундаментальное и всестороннее исследование понятия идентичности субъекта. Личная идентичность оказывается онтологическим понятием, потому что субъект *существует* как идентичный самому себе, а последовательное размышление о способах существования субъекта неминуемо приводит нас к обнаружению понятия его идентичности.

Предметом статьи является личная идентичность субъекта. Опираясь на философскую методологию и на метод исторического анализа, автор исследования рассматривает личную идентичность как нечто несамоочевидное, помещая ее в концептуальную рамку субъективности, предложенную Лейбницем. Личная идентичность субъекта рассматривается как место встречи того же самого и другого. В настоящем исследовании человеческая идентичность предстает одновременно как пространство и как результат столкновения привычного опыта и новых впечатлений (в терминологии Лейбница – тождественного и иного). Раскрывается темпоральная структура идентичности субъекта. Выдвигается концепция онтологического критерия личной идентичности и рассматриваются четыре исторические концепции, предлагающие такой критерий: Локка, Юма, Кант и Парфит. Обнаруживаются, соответственно, четыре онтологических критерия: сознание, память, трансцендентальный критерий и психологическая непре-

рывность. Каждый критерий анализируется, встраивается в онтологию личной идентичности субъекта, прослеживается его роль в организации ее темпоральной структуры. Результатами исследования являются реконструкция обнаруженных понятий в статусе онтологических критериев личной идентичности, проводится их сравнительный анализ. Делается вывод о том, что из всех проанализированных критериев наиболее последовательным оказывается психологическая непрерывность Парфита, поскольку она одновременно утверждает возможность личной идентичности субъекта и очерчивает границы применения этого понятия. Однако она плохо встраивается в концептуальную рамку Левинаса, так как не решает экзистенциальных и онтологических проблем, существующих вокруг понятия личной идентичности.

Ключевые слова: личная идентичность, онтологический критерий, темпоральная организация, психологическая непрерывность, тождество личности, трансцендентальная видимость, сознание, память.

Psychological Continuity as an Ontological Criterion of the Subject's Personal Identity

Stanislav Bulanov,

Postgraduate student,

Department of Ontology and Epistemology,

Faculty of Philosophy,

Lomonosov Moscow State University,

Leninskiye Gory, Lomonosov Moscow State University, "Shuvalovskiy" Building,

Moscow, GSP-1, 119991, Russian Federation

ORCID: 0009-0002-0181-9723

zizamazz@gmail.com

Abstract

In the current article the author considers the problem of the subject's personal identity. The analysis of this concept seems to be very relevant, since in today's public space the concept of identity is used, firstly, as non-problematic, and, secondly, as completely politicized. The analysis of the concept of identity is important because philosophy can look at the subject's identity without prejudice and thereby depoliticize its concept. And ontology as a branch of philosophy is able to carry out a truly fundamental and comprehensive research of the concept of the subject's identity. Personal identity turns out to be an ontological concept because the subject exists as identical to itself, and consistent reflection on the modes of existence of the subject inevitably leads us to discover the concept of its identity.

The subject of the article is the subject's personal identity. On the basis of philosophical methodology and on the method of historical analysis, the author of the study considers personal identity as something non-self-evident, placing it in the conceptual framework of subjectivity proposed by Levinas. The personal

identity of the subject is endowed with the status of a mediator, smoothing out the collision of the same and the other. In this research, human identity appears as both a space and the result of a collision of familiar experience and new impressions – in the terminology of Levinas – identical and different. The temporal structure of the subject's identity is revealed. The concept of an ontological criterion of personal identity is put forward and four historical concepts that offer such a criterion are considered: Locke, Hume, Kant and Parfit. Thus, four ontological criteria are found – consciousness, memory, transcendental criterion and psychological continuity. Each criterion is analyzed, integrated into the ontology of the subject's personal identity and the role of each criterion is traced in the organization of its temporal structure. The results of the research are the reconstruction of the discovered concepts in the status of ontological criteria of personal identity, their comparative analysis is carried out. It is concluded that Parfit's psychological continuity is the most consistent of all the analyzed criteria because it simultaneously affirms the possibility of the subject's personal identity and outlines the boundaries of the application of this concept. Though psychological continuity doesn't fit in Levinas' conceptual frame because it doesn't solve existential and ontological problems, that exist around concept of personal identity.

Keywords: personal identity, ontological criterion, temporal organization, psychological continuity, identity of conscience, transcendental illusion, conscience, memory.

Библиографическое описание для цитирования:

Буланов С.М. Психологическая непрерывность как онтологический критерий личной идентичности субъекта // Идеи и идеалы. – 2024. – Т. 16, № 1, ч. 1. – С. 87–102. – DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.1.1-87-102.

Bulanov S. Psychological Continuity as an Ontological Criterion of the Subject's Personal Identity. *Ideii i idealy = Ideas and Ideals*, 2024, vol. 16, iss. 1, pt. 1, pp. 87–102. DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.1.1-87-102.

Введение

Практически неоспоримым является утверждение о том, что человек существует во времени, и такой способ существования вынуждает человека постоянно меняться. Живя во времени, человек приобретает одни свойства и утрачивает другие, обретает склонности, накапливает воспоминания и опыт – словом, постоянно становится другим. Однако сквозь все эти изменения человек остается тем же самым (по крайней мере, претендует на это). Столкновение в человеческой личности между тем же самым и другим очень точно охарактеризовал Левинас. В своем исследовании *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* [13] он пишет: «Субъективность структурирована как другое в том же самом. Другое в том же самом субъективности есть беспокойство того же самого, потревоженного другим» [1, с. 31–32]. Так называет Левинас это отношение, которое устанавливается в человеке между

изменяемым и неизменным. В такой ситуации и рождается проблематика идентичности субъекта, вернее, проблема онтологического статуса этой идентичности, поскольку имеющийся опыт должен согласовываться с новыми впечатлениями, утверждая тем самым идентичность субъекта самому себе, несмотря на все изменения.

Стоит отметить, что тема идентичности у Левинаса чрезвычайно сложна и многомерна. Встреча тождественного и иного – структура, которая охватывает совершенно различные сферы. Можно обратить в связи с этим внимание на отношение человека с его ближним, который также оказывает воздействие на формирующуюся идентичность. Вместе с тем нужно особенно подчеркнуть, что у Левинаса другой всегда опровергает устойчивость и самостоятельность нашей идентичности, поскольку он разрывает тотальность и ограничивает нашу свободу. Левинас без устали повторяет, что трагизм человеческого существования состоит в фатальной невозможности обрести прочную идентичность в отрыве от мира, в котором мы живем, и близких людей, которые нас окружают. В другой своей работе Левинас пишет: «Следует со всей серьезностью относиться к ... превращению инаковости мира в самоидентификацию “я”. “Моменты” этой идентификации – тело, дом, труд, обладание, экономика – не должны считаться эмпирически и случайно данными, наложенными на формальный каркас Самотождественного. <...> Самоидентификация Тождественного не является ни пустой тавтологией, ни диалектическим противопоставлением Иному: это эгоизм в его конкретном проявлении. <...> Если бы Тождественное самоидентифицировалось путем простого противостояния Иному, оно тем самым составляло бы часть тотальности, объемлющей Тождественное и Иное» [4, с. 77]. Тем самым мы видим, что структура, лаконично поданная в формуле о столкновении между тождественным и иным, в действительности чрезвычайно сложна и указывает на целый пучок различных онтологических, экзистенциальных и психоаналитических проблем. Однако в настоящем исследовании мы сконцентрируем наше внимание только на той из них, которая касается темпоральной организации идентичности субъекта. Встречу того же самого и другого в существовании человека можно спроецировать на переживание им темпоральности. В таком случае именно сменяющие друг друга моменты времени будут обуславливать постоянное столкновение человека с новым опытом, который необходимо согласовывать с тем, что уже имеется. Именно это мы и будем называть *темпоральным аспектом личной идентичности*.

Посмотрим далее на определение идентичности субъекта, которое дал Эрик Эриксон, человек, придавший этому понятию ту окончательную форму, которую оно сегодня имеет в научном дискурсе: «Идентичность индивида основывается ... на ощущении тождества самому себе и непре-

ривности своего существования во времени и пространстве» [10, с. 58–59]. Итак, идентичность, по Эрикссону, представляет собой субъективное переживание собственного тождества, которое раскрывается через непрерывность во времени и единство пространственного опыта. В этой статье мы сосредоточимся на темпоральном аспекте идентичности субъекта, поместив пространственную характеристику идентичности за скобки.

В философии существует целая традиция истолкования личной идентичности как тождества личности. Кульминацией этой традиции является, на наш взгляд, учение Парфита о психологической непрерывности, которое выдвигает оригинальный онтологический критерий идентичности. Но для того чтобы этот критерий был верно понят, нам нужно для начала проанализировать концепции четырех мыслителей, повествующих о тождестве личности¹: Дж. Локка, Д. Юма, И. Канта и, собственно, Д. Парфита. После этого мы попробуем понять, насколько удачно можно приложить решение, найденное Парфитом относительно личной идентичности, к поставленной Левинасом проблеме столкновения тождественного и иного в структуре субъективности.

1. Джон Локк

Локку принадлежит первенство в постановке проблемы личного тождества. Он размышлял над тем, в чем именно заключается онтологический критерий идентичности человека самому себе. Локк не мог усмотреть этот критерий в телесном подобии, поскольку вещество, из которого состоит человеческое тело, постоянно обновляется на протяжении жизни, а человек остается тем же самым. Однако душа, по Локку, также не может служить источником личной идентичности, поскольку античное учение о перевоплощении душ позволяет нам вообразить ситуацию, в которой одна и та же душа могла бы иметь несколько личных идентичностей, переселяясь из тела в тело. Следовательно, онтологический критерий личной идентичности был сформулирован Локком так: «Поскольку сознание всегда сопутствует мышлению и именно оно определяет в каждом его Я <...>, то именно в [сознании] и состоит тождество личности, т. е. тождество разумного существа. И насколько это сознание может быть направлено назад, к какому-нибудь прошлому действию или мысли, настолько простирается тождество этой личности» [6, с. 387–388]. Таким образом, именно созна-

¹ У нас принято переводить английский термин *personal identity* как «тождество личности». Поскольку же это понятие является центральным для ряда важнейших философских концепций, на наш взгляд, его важно переводить буквально – как «личная идентичность». Такой вариант перевода дает понять, что философы, занимавшиеся этой проблематикой, в действительности всё это время были философами идентичности. В настоящем исследовании в зависимости от контекста используются оба варианта перевода, однако они полностью синонимичны.

ние, по Локку, обеспечивает идентичность субъекта самому себе (см. также [9, с. 25]).

Если посмотреть на критерий личной идентичности, предложенный Локком, через призму левинасовской концепции субъективности, напряжение между тем же самым и другим в структуре субъективности снимается, согласно локковскому учению, через сознание. Причем это сознание преимущественно направлено в прошлое, и в силу этой направленности оно сопрягает имевшийся ранее опыт с тем, который приобретает актуально. Мы обнаруживаем, таким образом, что для Локка личная идентичность есть результат непрекращающейся работы сознания, связывающего фрагменты опыта в упорядоченную и темпорально непрерывную последовательность. Однако вместе с тем важно помнить, что Локк делает своей главной задачей разработку концепции сознания, поэтому экзистенциальные проблемы, над решением которых бьется Левинас, обходятся в концепции Локка молчанием. И если в отношении онтологии темпорального аспекта личной идентичности между двумя этими авторами обнаруживается сходство, то в остальном их интерпретации проблемы личного тождества радикальным образом расходятся.

Нужно также отметить, что концепция тождества личности Локка укладывается в ту часть определения идентичности Эриксона, где он говорит о непрерывности существования во времени. Локк следующим образом характеризует связь тождества личности с будущим, в которое также простирается работа сознания: «Благодаря осознанию своих теперешних мыслей и действий разумное существо бывает для себя личностью теперь; она останется той же самой личностью и в будущем, поскольку сможет простирать то же самое сознание на действия прошедшие или будущие» [6, с. 389]. Следовательно, Локк утверждает, что личная идентичность обеспечивается осознанием своих действий, мыслей, намерений, мотивов и так далее – список можно продолжать, но важно, чтобы осознание оставалось связующим звеном этого ряда.

2. Дэвид Юм

Следующим в истории философии значимый вклад разработку проблемы личной идентичности вносит Дэвид Юм. Вслед за Локком Юм фокусирует свое внимание на непрерывности существования индивида во времени. Однако он обрушивает силу своего скептицизма на локковскую идею личной идентичности, покоящуюся на сознании индивида. Юм следующим образом вводит свое представление об организации человеческого восприятия: «Я решаюсь утверждать относительно остальных людей, что они суть не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в

постоянном течении, в постоянном движении» [11, с. 298]. В вопросе о личной идентичности он выводит на передний план именно темпоральную организацию человеческой личности, указывая на то, что восприятия субъекта непрерывно сменяют друг друга. По этой причине никакое сознание, по Юму, не может установить прочного тождества в этом беспорядочном движении впечатлений, концепция Локка оказывается заблуждением.

И тем не менее Юм не готов отказаться от концепции личной идентичности как от чего-то несущественного: «Полемика относительно тождества не простой спор о словах. Ведь когда мы ошибочно приписываем тождество изменчивым или прерывистым объектам, то наша ошибка не ограничивается одним способом выражения: мы обычно присоединяем сюда фикцию чего-то неизменного и непрерывного, ... или, по крайней мере, чувствуем склонность к подобным фикциям» [11, с. 300–301]. Выходит, задачей Юма не являлся исключительный пересмотр локковского критерия личной идентичности. Юм заимствует у него исходную постановку вопроса, в которой обнаруживается проблематичность существования индивида во времени. Но Юм вместе с тем предлагает свою собственную концепцию сознания, которая порывает с картезианским представлением о «я» как о субстанции. А если личность не субстанциальна, то сознание не может обеспечивать со всей надежностью ее идентичность самой себе. Необходимо разыскать принцип, который связывал бы разрозненные впечатления человека во времени. В связи с этим Юм обнаруживает зависимость личной идентичности от памяти и формулирует ее следующим образом: «Так как только память знакомит нас с непрерывностью и длительностью ... последовательности восприятий, то в силу одного этого ее следует рассматривать как источник личного тождества. Не будь у нас памяти, мы совсем не имели бы представления ... о той цепи причин и действий, из которых состоит наше я, или наша личность» [11, с. 306–307]. Эта гипотеза, с одной стороны, позволяет концепции личной идентичности найти в системе Юма новое основание. Память оказывается достаточным критерием личной идентичности, благодаря которому восприятия индивида способны обрести прочную связность. В системе Юма память не открывает тождество личности, а конструирует его (см. [1, с. 207]). С другой же стороны, гипотеза Юма о памяти дает личной идентичности весьма двусмысленный статус. Сознание со всей достоверностью позволяло Локку говорить о тождестве личности во времени, и, несмотря на все изменения, которые эта личность претерпевает, сознание давало прочное основание для интеграции представлений индивида воедино. Память, напротив, оказывается чем-то зыбким в сравнении с сознанием. По этой причине она делает личную идентичность в концепции Юма предметом прагматического

убеждения, для которого нет метафизического обоснования. Юм резюмирует свои рассуждения о личной идентичности так: «Все тонкие и ухищренные вопросы, касающиеся личного тождества, никогда не могут быть решены и должны рассматриваться скорее как грамматические, нежели как философские проблемы» [11, с. 307]. Следовательно, хотя память в учении Юма и играет роль онтологического критерия персональной идентичности, этот критерий устроен более сложным образом, нежели предложенное Локком сознание.

3. Иммануил Кант

Следующий значимый шаг в разработке проблемы тождества субъекта во времени совершает Кант. Юмовская критика учения Локка об идентичности, резюмированная в утверждении о том, что единственным приемлемым онтологическим критерием личного тождества может выступать только память, заставила Канта рассмотреть этот вопрос при опровержении возможности построения чистого учения о душе, которому он уделяет особое внимание в первом издании *Критики чистого разума* [2]. Проблеме личной идентичности Кант делает темой третьего паралогиума трансцендентальной психологии, касающегося бессмертия души. Тема личного тождества у Канта непосредственным образом связана с вопросом о бессмертии души, а вернее – с возможностью разума доказать или опровергнуть это бессмертие. Это необходимо Канту для того, чтобы перевести личное бессмертие в разряд предметов веры.

Третий паралогиум сводится к тому, что душа есть личность, поскольку она сознает свое тождество в разное время. Кант поясняет это следующим образом: «Всякое свое последовательное определение я отношу к нумерически тождественному Я во всяком времени, т. е. в форме внутреннего созерцания меня самого. <...> В совокупное взятое время, когда я осознаю себя, я сознаю это время как принадлежащее к единству моего Я. <...> Следовательно, тождество личности неизбежно должно встречаться в моем сознании» [2, с. 457]. Тем самым переживание личного тождества Кант, подобно другим авторам, также увязывает с течением времени, поэтому в фокусе его внимания оказывается темпоральный аспект личной идентичности. Но для него проблема личного тождества связана еще и с вопросом о том, сохраняется ли это тождество после смерти. Однако утвердительный вывод о личном тождестве, пишет Кант, есть лишь видимость, умствующее заключение, поскольку в эмпирическом созерцании ему ничего не соответствует. Таким образом, хотя наш разум с неизбежностью приходит к трансцендентальной видимости личной идентичности, на деле мы не можем найти ни подтверждения, ни опровержения этому заключению. Здесь полезно будет вспомнить о соотношении транс-

цендентального и эмпирического «я» у Канта, связанном к тому же непосредственным образом с проблемой личного тождества. Условием всякого явления нашего опыта является трансцендентальное единство апперцепции, которое также предполагает единство трансцендентального субъекта. Но при этом важно подчеркнуть, что, по Канту, мы не сталкиваемся в опыте с проявлением этого единства, всегда имея дело только с эмпирическим Я. Вот, например, как отечественный историк философии М.Ю. Кречетова характеризует этот дуализм трансцендентального и эмпирического Я: «Наше знание о трансцендентальном Я ограничивается лишь констатацией “факта”, что оно есть. <...> Картезианское определение Я как *res cogitans* распределяется у И. Канта на две инстанции: эмпирическое Я как *res* и трансцендентальное Я как *cogito*» [3, с. 310]. Таким образом, этот дуализм становится основанием того, что трансцендентальное единство Я не может стать предметом нашего знания, а вместе с тем и личная идентичность субъекта переходит в разряд предметов веры. Об этом повествует третий кантовский паралогизм, посвященный вопросу о личной идентичности и бессмертии души. Кант пишет об этом следующее: «Тождество сознания меня самого в различные времена есть лишь формальное условие моих мыслей и связи между ними, но оно вовсе не доказывает нумерического тождества моего субъекта, так как в нем, несмотря на логическое тождество Я, все же могут происходить изменения, делающие невозможным сохранение его тождества, хотя мы по-прежнему наделяем его одним и тем же Я, которое во всех других состояниях, даже и при перемене субъекта, все еще могло бы сохранять мысль предыдущего субъекта и передавать их следующему» [2, с. 457]. Выходит, Кант принимает во внимание критику Юма и во многом даже усиливает его аргументы, тщательно подчеркивая, что никакого прочного онтологического критерия нашей личной идентичности в опыте мы отыскать не способны. Вновь обращаясь к постановке вопроса о связи между тем же самым и другим в структуре субъективности, которую делает Левинас, можно сказать, что, по Канту, критерий этой связности, на котором основывается личная идентичность, невозможно отыскать в опыте.

И всё же Кант не отвергает напрочь саму возможность наличия критерия личной идентичности. Такой критерий может существовать, однако он не может быть найден нами в опыте. Кант сообщает о таком статусе личной идентичности следующее: «Понятие личности все же может быть сохранено (поскольку оно лишь трансцендентально, что значит: [имеется в виду] единство субъекта, который вообще-то нам неизвестен, но в определениях которого существует всесторонняя связь через апперцепцию); в этом смысле понятие личности представляется необходимым и достаточным для практического употребления, но мы никоим образом не можем

щеголять им как расширением нашего самопознания посредством чистого разума; <...> между тем это понятие ... не продвигает нас ни в одном вопросе, касающемся синтетического познания» [2, с. 461]. Следовательно, Кант демонстрирует, что юмовская критика вовсе не затрагивает трансцендентального уровня, на котором личная идентичность сохраняет свою возможность. И если у Локка онтологическим критерием личной идентичности было сознание, у Юма – память, то Кант связывает личную идентичность с высшим основоположением чистого рассудка, которое сообщает единство многообразию всякого наглядного представления, в том числе и «я».

4. Дерек Парфит

Наконец, мы переходим к анализу идей Дерек Парфита, философа, придавшего проблеме личной идентичности ту актуальную форму, в которой мы сталкиваемся с этим понятием сегодня. Мы обратимся к статье Парфита, которая озаглавлена *Personal identity* [13], и в настоящем исследовании будем пользоваться ее оригинальным текстом. Итак, свою интерпретацию личной идентичности Парфит формулирует в этой работе так: «Большинство значимых отношений можно условно отнести к категории “психологическая непрерывность”. <...> Я утверждаю, что мы используем язык личной идентичности, чтобы подразумевать подобную непрерывность. Это тесно связано с представлением, согласно которому психологическая непрерывность оказывается критерием личной идентичности» [13, р. 11–12]. В представлении Парфита, личная идентичность непосредственным образом связана с понятием психологической непрерывности. Связь эта заключается в том, что личная идентичность подразумевает психологическую непрерывность: «Суждения о личной идентичности имеют большое значение. <...> Они предполагают психологическую непрерывность. Вот почему везде, где встречается такая непрерывность, мы должны, если это возможно, указывать на нее, делая суждение о личной идентичности» [13, р. 12]. Что же представляет собой психологическая непрерывность? Отношение психологической непрерывности напрямую затрагивает вопрос о личном тождестве индивида во времени. Парфит вводит эту категорию, чтобы объяснить ситуации, в которых память не работает в качестве онтологического критерия, а личная идентичность тем не менее сохраняется. Например, не всякий взрослый человек имеет воспоминания о раннем периоде своего детства. Лев Толстой, к примеру, утверждал, что сохранил воспоминания о своем младенческом возрасте. Но не у каждого из нас память работает так же хорошо. Более того, в детстве всякого человека найдется черта, раньше которой он не будет иметь о себе никаких воспоминаний. И тем не менее во всех

этих случаях мы сохраняем уверенность в том, что являемся тем же самым индивидом, которым мы были в день своего рождения. Эта трудность может быть решена, если мы рассмотрим психологическую непрерывность Парфита как онтологический критерий личной идентичности. В другой своей работе Парфит дает психологической непрерывности следующее определение: «Психологическая непрерывность имеет место, если и только если существует нахлестывающая цепь сильных связей. X сегодня является той же самой личностью, что и Y в некотором прошлом, тогда и только тогда, когда X психологически непрерывен с Y, эта непрерывность имеет правильную причину и не принимает “разветвленной формы”» [14, р. 207]. Однако не только память рассматривается здесь как проводник психологической непрерывности. Говоря шире, всякое содержание сознания охватывается психологической непрерывностью, будь то намерение, желание или устремление. Вот как Парфита комментирует на этот счет Рикёр: «Случай с памятью – это всего-навсего наиболее яркий случай в порядке психологической непрерывности. Речь идет именно о приписывании мысли мыслителю» [8, с. 165].

После того как мы раскрыли зависимость личной идентичности от психологической непрерывности, необходимо также рассмотреть вопрос о том, как Парфит формулирует онтологический критерий идентичности субъекта, задаваемый через отношение психологической непрерывности (см. также [5, с. 177]). Иными словами, через обнаружение онтологического критерия личной идентичности мы сможем понять, каким образом Парфит мог бы ответить на вопрос Левинаса о сохранении человеком своей идентичности во времени. Итак, Парфит поясняет: «[психологическая непрерывность] может служить критерием идентичности. <...> Этот критерий мы можем представить следующим образом: “X и Y являются одной и той же личностью, если они состоят в отношениях психологической непрерывности и не существует никого, кто современен одному из них, но состоит при этом в отношениях психологической непрерывности с другим”» [13, р. 13]. Это означает, что психологическая непрерывность может оставаться онтологическим критерием личной идентичности, когда она будет иметь линейную структуру, не предполагающую разветвлений. Для Парфита эта линейность психологической непрерывности обладает принципиальным значением. Он пишет: «Если психологическая непрерывность принимает разветвленную форму, никакой непротиворечивый набор суждений об идентичности не будет ей соответствовать. <...> Этот случай позволяет показать, что суждения о личной идентичности заимствуют свою значимость из фактов психологической непрерывности, которую они подразумевают. <...> Во всех случаях, когда мы пытаемся сказать что-либо

осмысленное об идентичности, подобные факты служат основанием для наших слов» [13, р. 12]. Когда мы выходим за границы «классической» линейной психологической непрерывности, мы оказываемся в ситуации, где рассуждения о привычных нам формах личной идентичности теряют свой смысл. Здесь, следовательно, Парфит указывает на пределы, которые не следует пересекать мысли о личной идентичности субъекта, чтобы она сохраняла свой смысл. И напротив: в случае (пусть даже этот случай окажется только мысленным экспериментом), если линейность психологической непрерывности нарушается, мы теряем всякую возможность говорить о личной идентичности и должны перейти к чему-то иному. Парфит говорит о том, что от вопросов о личной идентичности мы должны перейти к вопросам нашего выживания², которые сохраняются даже в тех ситуациях, где личная идентичность теряет свой смысл. Эту онтологическую зависимость личной идентичности от психологической непрерывности и наличия одного и того же тела, согласно концепции Парфита, так комментирует А.В. Нехаев: «Если тождество личности оказывается для меня невозможным, эгоистичной тревоге о собственном выживании следует предпочесть альтруистическую заботу о том, чтобы выжил хоть кто-то, психологически достаточно похожий на меня, — кто-то, кто мог бы реализовать то, что прежде собирался сделать я сам» [7, с. 52]. В этом — финальный вывод, который делает Парфит из своего учения о границах применимости личной идентичности.

Является ли этот вывод подобающим решением проблемы сохранения личного тождества во времени? Парфит уверен, что да. Однако не все с ним согласятся. Вот что пишет о решении Парфита Рикёр: «Со мной непрерывно нечто происходит: я борюсь, верю, сомневаюсь, спрашиваю у себя — умру я или выживу, словом, я проявляю заботу о себе. В этом отношении соскальзывание дискуссии от проблем *памяти* к проблемам *выживания* знаменует собой выход на сцену измерения историчности, и дать его безличное описание представляется весьма трудным» [8, с. 168]. Но необязательно, подобно Рикёру, указывать на историчность, чтобы показать неудовлетворительность найденного Парфитом решения. Возвращаясь к Левинасовской трактовке личной идентичности, которая проявляет себя как напряжение между тождественным и иным, психологическая преемственность как онтологический критерий личной идентичности могла бы выступить в качестве логически корректного объяснения, но она совершенно не учитывает экзистенциальный контекст проблемы. Заслуга Парфита состоит в том, что он произвел исчерпывающий логический анализ персональной идентичности, тем самым избавив ее от тех проблем, с которы-

² Речь у Парфита идет о том, какая часть меня выживет в случае отказа от личной идентичности и до какой степени я останусь самим собой.

ми сталкивались его предшественники. Однако такой пристальный логический разбор личной идентичности сильно сужает спектр концептуальных возможностей этого понятия. Как уже отмечалось, у Левинаса идентичность маркирует целый веер различных проблем, который охватывает мои взаимоотношения с ближним, присутствие ближнего в моем опыте самого себя, мое взаимодействие с миром и изменчивость моей телесности. Психологическая преемственность в этом контексте может претендовать на роль формального объяснительного принципа, который способен удовлетворить тех, кого интересует исключительно логическое решение проблемы. Но тем, кто, подобно Левинасу, размышляет о личной идентичности с экзистенциальной и онтологической точек зрения, пришлось бы, вероятно, искать иное решение.

Заключение

Мы ознакомились с четырьмя онтологическими критериями личной идентичности субъекта, сменявшими друг друга по мере развития этой проблематики. В учении Локка на роль онтологического критерия претендовало сознание. У Юма онтологическим критерием оказывается память. Кант предложил трансцендентальный критерий личной идентичности. Парфит выдвинул на роль онтологического критерия линейную психологическую непрерывность. Онтологический критерий Парфита претендует на обход всех сложностей, которые возникали у его предшественников. Ему удастся этого достичь, однако платой за избавление от предшествующих затруднений становится упрощение проблемы личной идентичности и ее излишняя формализация. Утверждая таким образом онтологический критерий личной идентичности, Дерек Парфит одновременно очерчивает границы его применения, предохраняя себя от ошибок в использовании понятия личной идентичности там, где мы в действительности не можем о ней говорить. Его новаторство относительно Локка и Юма состоит в том, что на смену односторонним онтологическим критериям вроде сознания или памяти Парфит предлагает комплексное и логически последовательное понятие психологической преемственности, которое включает в себя различные типы отношений. Новизна Парфита в отношении кантовского подхода, в свою очередь, заключается в том, что Парфит возвращает нам возможность говорить о личной идентичности, пусть он и ограничивает ряд случаев, в которых мы имеем на это логическое право. Поэтому с точки зрения логической корректности предложенного решения концепция Парфита может рассматриваться как финальная.

Но является ли психологическая непрерывность как онтологический критерий личной идентичности достаточным ответом на вопрос о тожде-

стве субъекта во времени, заданный вначале этой статьи с опорой на формулировку Левинаса? Исследование показывает, что нет. Недостатком концепции Парфита в этом отношении, на наш взгляд, является ее чрезмерная простота, которую сам Парфит, вероятно, считает достоинством. Как уже было отмечено, эта простота позволяет ему вывести проблему онтологического критерия персональной идентичности из тупика, в котором она оказалась. Но вместе с тем Парфит предельно обедняет концептуальное наполнение личной идентичности. У Левинаса тема идентичности оказывается непосредственно связана с пребыванием человека в мире, с ощущением своей незащищенности перед этим миром, с ответственностью перед ближними, а также с осознанием зависимости от ближнего. В этом состоит богатство формулы о соотношении тождественного и иного в структуре субъективности. Конечно, в начале исследования мы абстрагировались от всего этого, сосредоточившись только на онтологии темпоральной организации личной идентичности субъекта, в которой трактовка Левинасом проблемы личной идентичности и решение Парфита находят, на первый взгляд, точки соприкосновения. Но после проведенного анализа становится очевидно, что концепция Парфита не способна дать удовлетворительный ответ на вопрос Левинаса. Расхождение мыслителей намечается в различном понимании темпорального аспекта личной идентичности: Левинас указывает на экзистенциальное переживание этой темпоральности, что позволяет раскрыть богатство ее содержаний, в то время как Парфит сосредоточивается на логической интерпретации темпоральной структуры личной идентичности, что, напротив, приводит к сужению этой проблематики.

Литература

1. Блинов Е.Н. Анатомия лабиринта: Юм о тождестве личности // Эпистемология и философия науки. – 2013. – Т. 36, № 2. – С. 195–209.
2. Кант И. Сочинения: на немецком и русском языках. Т. 2. Критика чистого разума. Т. 2, ч. 2: 1-е издание (А). – М.: Наука, 2006. – 936 с.
3. Кречетова М.Ю. Учение И. Канта о Я в эмпирическом, трансцендентальном, моральном и метафизическом смысле // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2014. – № 4 (28). – С. 308–317.
4. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 66–291.
5. Логинов Е.В. Является ли тождество личности условием моральной ответственности? // Философский журнал. – 2020. – Т. 13, № 2. – С. 173–184.
6. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения. В 3 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1985. – С. 76.

7. Нехаяев А.В. Дерек Парфит: забота ни о ком, как о себе самом // Омский научный вестник. Серия: Общество. История. Современность. – 2018. – № 4. – С. 49–59.
8. Рикёр П. Я-сам как другой. – М.: Изд-во гуманитар. лит., 2008. – 416 с.
9. Чирва Д.В. Тождество личности как действительность веры // Вестник СПбГУ. Серия 6. – 2010. – № 3. – С. 24–27.
10. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. – 344 с.
11. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения. В 2 т. Т. 1. – 2-е, доп. и испр. изд. – М.: Мысль, 1996. – 735 с.
12. Levinas E. Autrement qu'être, ou, Au-delà de l'essence. – La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. – 242 p.
13. Parfit D. Personal identity // The Philosophical Review. – 1971. – Vol. 80 (1). – P. 3–27.
14. Parfit D. Reasons and Persons. – New York: Oxford University Press, 1984. – 559 p.

References

1. Blinov E.N. Anatomiya labirinta: Yum o tozhdestve lichnosti [The anatomy of labyrinth: Hume on personal identity]. *Epistemologiya i filosofiya nauki = Epistemology & Philosophy of Science*, 2013, vol. 36, no. 2, pp. 195–209.
2. Kant I. *Sochineniya: na nemetskom i russkom yazykakh*. T. 2. *Kritika chistogo razuma*. T. 2, ch. 2 [Works on German and Russian languages. Vol. 2. Critique of pure reason. Vol. 2, pt. 2]. Moscow, Nauka Publ., 2006. 936 p.
3. Krechetova M.Yu. Uchenie I. Kanta o Ya v empiricheskom, transtsendental'nom, moral'nom i metafizicheskom smysle [Kant's theory of Ego in the empirical, transcendental, moral and metaphysical context]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya = Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*, 2014, no. 4 (28), pp. 308–317.
4. Levinas E. Total'nost' i Beskonechnoe [Totality and Infinity: An Essay on Exteriority]. Levinas E. *Izbrannoe: Total'nost' i beskonechnoe* [Selected works: Totality and Infinity]. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2000, pp. 66–291. (In Russian).
5. Loginov E.V. Yavlyatsya li tozhdestvo lichnosti usloviem moral'noi otvetstvennosti? [Is personal identity a condition of moral responsibility?]. *Filosofskii zhurnal = The Philosophy Journal*, 2020, vol. 13, no. 2, pp. 173–184. (In Russian).
6. Locke J. Opyt o chelovecheskom razumenii [An essay concerning human understanding]. Locke J. *Sochineniya*. V 3 t. T. 1 [Works. In 3 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1985, p. 76. (In Russian).
7. Nekhaev A.V. Derek Parfit: zabota ni o kom, kak o sebe samom [Derek Parfit: concern of no one as myself]. *Omskii nauchnyi vestnik. Seriya. Obshestvo. Istoriya. Sovremennost' = Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*, 2018, no. 4, pp. 49–59.
8. Ricoeur P. *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil, 1990 [Oneself as Another]. (Russ. ed.: Riker P. *Ya-sam kak drugoi*. Moscow, Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury Publ., 2008. 416 p.).

9. Chirva D.V. Tozhdestvo lichnosti kak deistvitel'nost' very [Personal identity as a reality of faith]. *Vestnik SPbGU. Seriya 6. = Vestnik of Saint Petersburg University. Series 6*, 2010, no. 3, pp. 24–27. (In Russian).
10. Erikson E. *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: youth and crisis]. Moscow, Progress Publ., 1996. 344 p. (In Russian).
11. Hume D. *Traktat o chelovecheskoi prirode* [A treatise of human nature]. Hume D. *Sochineniya*. V 2 t. T. 1 [Works. In 2 vol. Vol. 1]. 2nd ed. Moscow, Mysl' Publ., 1996. 735 p.
12. Levinas E. *Autrement qu'être, ou, Au-delà de l'essence*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1974. 242 p.
13. Parfit D. Personal identity. *The Philosophical Review*, 1971, vol. 80 (1), pp. 3–27.
14. Parfit D. *Reasons and Persons*. New York, Oxford University Press, 1984. 559 p.

Статья поступила в редакцию 07.09.2023.

Статья прошла рецензирование 19.10.2023.

The article was received on 07.09.2023.

The article was reviewed on 19.10.2023.