

RU

Идентификация через смерть: от родословной до построения собственной сущности

Мусс А. И., Мусс Д. А.

Аннотация. Цель исследования – с опорой на современную философскую антропологию определить, какую роль в построении идентичности играет смерть. В статье раскрывается, что философская антропология позволяет в стремлении человека идентифицировать себя через вопрос «Кто я?» увидеть не только взгляд в будущее активное построение человеком своей сущности, в конечном счете недоступной ему в течение жизни, но и взгляд в прошлое, позволяющий при ответе на указанный вопрос обращаться к реальным или вымышленным сведениям и представлениям о родителях и более далеких предках. Научная новизна указанного исследования заключается в том, что через призму современной философской антропологии построение идентичности рассматривается не только как активный процесс создания индивидом самого себя, но и как процесс, направленный к чему-то, что лежит за пределами человеческого познания, то есть является стремлением к трансцендентному. В результате было показано, что при попытке создавать свою идентичность человек, направляя внимание к своему прошлому и будущему, сталкивается не только с уже известной для феноменологов трансцендентностью Я, но и с трансцендентностью смерти, указывающих на пределы познавательных возможностей человека.

EN

Identity through death: from genealogy to building one's essence

A. I. Muss, D. A. Muss

Abstract. The aim of the research is to determine, based on contemporary philosophical anthropology, the role that death plays in the construction of identity. The article reveals that philosophical anthropology allows us, in a person's desire to identify themselves through the question "Who am I?", to see not only a look to the future, an active construction by a person of their essence, ultimately inaccessible to them during their lifetime, but also a look to the past, allowing them, when answering the question, to refer to real or imagined information and ideas about parents and more distant ancestors. The scientific novelty of the research lies in the fact that, through the prism of contemporary philosophical anthropology, the construction of identity is considered not only as an active process of an individual creating themselves, but also as a process directed towards something that lies beyond human knowledge, that is, as a striving for the transcendent. As a result, it was shown that when attempting to create their identity, a person, directing attention to their past and future, encounters not only the transcendence of the Self, already known to phenomenologists, but also the transcendence of death, pointing to the limits of human cognitive abilities.

Введение

Актуальность данного исследования обосновывается одновременной фундаментальностью и социальной значимостью рассматриваемого междисциплинарного вопроса о построении идентичности, для которого именно философско-антропологический взгляд позволяет оценить процесс построения идентичности в глобальном и универсальном плане и также на уровне конкретного человека. Таким образом, данное исследование затрагивает фундаментальную проблему человеческой сущности, имеющей связь с другими фундаментальными проблемами, такими как проблема Я и проблема сознания, и обладающей принципиальным значением для философской антропологии. Вместе с этим описываемое в настоящей статье исследование посвящено построению индивидом своей идентичности, что является одним из важнейших вопросов, к которому в своей повседневной активности, на своем жизненном пути обращаются люди, в том числе через помощь специалиста – философа или психолога.

Исходя из поставленной цели, исследование подразумевало решение следующих задач:

- 1) рассмотрение процесса построения идентичности как построения собственной сущности;
- 2) рассмотрение процесса обращения к родословным и семейным историям при построении индивидом своей идентичности.

Ключевым методом исследования является анализ философских и научных работ, посвященных человеческой идентичности, с опорой на указанную теоретическую базу.

Материалом для исследования послужили художественные произведения У. Шекспира (1960), Ш. де Костера (1969), Г. Ибсена (1951), П. Надаша (2021) и П. Эстерхази (2008b).

Теоретическая база – современная философская антропология (Марков, Исаков, 2003) как область философии, опирающаяся на трансцендентальную философию И. Канта (2020), дополненную и переработанную в духе антропологического и лингвистического поворота в рамках изучения субъективности М. Фуко (1977), а также на идеи феноменологов (Сартр, 2003).

Практическая значимость данного исследования заключается, в первую очередь, в перспективе разработки учебных курсов и практических рекомендаций, полезных философам и психологам. Кроме того, результаты исследования, выражающиеся в том, что смерть ограничивает возможности построения идентичности в отношении исходного материала, связанного с семейной историей, а также определяет границу самопостроения и самопостижения конкретного человека, позволяют увидеть процесс построения идентичности в новом, философско-антропологическом ракурсе. Такой ракурс дает возможность при индивидуальной работе с определенными людьми обращать внимание на обнаруженные закономерности.

Обсуждение и результаты

Человек никогда не перестанет стремиться к познанию, а со времен Сократа – к познанию самого себя. Одна из возможных форм познания себя – поиск ответа на вопрос о том, что такое человек. В свою очередь, такая фундаментальная проблема человека, разработке которой посвящена философская антропология, применительно к существованию каждого отдельного человека может принимать форму вопрошания о самом себе, о своей сущности.

Рассмотрение феномена человеческой идентичности требует определения его границ. В случае с изучением идентичности, философская антропология, в отличие от психологии, уделяющей внимание в первую очередь объективированным формам опыта, признает ограничения такого опыта, позволяет с учетом осознания ограничений человеческого познания предполагать за опытным знанием как умопостигаемое, так и непостижимое вовсе. Основой подобного философско-антропологического ракурса исследования идентичности человека является легшая в основу континентальной философии критическая философия И. Канта (2020) и взгляд на нее сквозь призму языкового и антропологического поворота М. Фуко (1977).

Критическая философия Канта (2020), возникшая в свое время как ответ на актуальные эпистемологические вызовы и одновременно как попытка остудить пыл оптимизма, вызванного стремительным ростом научного знания к середине XVIII века, фундаментально ограничивает познание человека. Для того времени это был нетривиальный шаг – на фоне прогресса в науке и развития технологий утверждать, что успешные (с точки зрения появления новых научных знаний) шаги в познании себя и окружающего мира все равно оставляют нас людьми, существами, сочетающими эмпирическое и рациональное познание, познающими при этом мир в пределах своей собственной природы, познающими вещи такими, какими они доступны в опыте для нас, и делающими выводы относительно опыта. Такой подход оставляет большое пространство трансцендентному – чему-то, недоступному человеческому познанию, – таинственное царство вещей в себе. Кроме того, согласно Первой критике (Кант, 2020), наше опытное познание имеет определенную доопытную основу – заложенные в нас по умолчанию представления о пространстве и времени. Эти априорные формы чувственности являются не только основой, но и разметкой нашего внешнего (пространство) и внутреннего (время) опыта, позволяющей задавать этому опыту форму и одновременно ориентировать в нем, например, благодаря априорной форме внешнего опыта мы можем судить о взаимном расположении предметов в пространстве. Целостность же познающего сознания обеспечивает трансцендентальное единство апперцепции, связывающее весь опыт и попытки его рационального осмысления воедино (Кант, 2020). Не удивительно, что эту многослойную философскую систему стремилась преодолеть немецкая классическая философия. Однако возвращение к ней произошло сначала в гносеологии (Кассирер, 1997; Наторп, 2006) и философии науки (Риккерт, 1998), а затем – в рамках философии субъективности (Фуко, 1977).

Философия субъективности – подход М. Фуко (1977) – в значительной мере переработала кантианское наследие, адаптировав идеи основателя трансцендентальной философии к языковому и антропологическому повороту. Языковой поворот, согласно «Словам и вещам» (Фуко, 1977), показал относительность априори – в зависимости от конкретной эпистемы, точнее дискурса, доопытная основа человеческого познания может быть конституирована различными способами.

В свою очередь, антропологический поворот позволил отнести все эти познавательные и языковые аспекты к человеку как к носителю и активному обладателю сознания – субъективного опыта. Здесь кантианская гносеология (и философия сознания) – гносеология ограничения – и философия языка, к которой обращался Фуко, находят общую основу и приложение к многоаспектности активного человеческого существования, заложенного

еще эмпирической психологией Brentano (1874) и феноменологией Гуссерля (2013), переработанной философами-экзистенциалистами (Сартр, 2003) и философскими антропологами (Плеснер, 2004), чтобы развитие уже социальной и культурной антропологии показало то, насколько разнообразно, в зависимости от условий (Боас, 1926), потребностей (Малиновский, 2005), повседневных практик (Леви-Стросс, 2001) и ценностей (Риккерт, 1998), может быть реализовано человеческое существование в различных культурах.

При этом наличие фундаментальных ограничений человеческого познания не означает, что человек не будет стремиться если не к постижению, то к прикосновению к непознаваемому (Наторп, 2006). И именно философская антропология позволяет увидеть в вопрошании человека о том, кто он есть, активное движение к чему-то, лежащему за пределами актуальных познавательных возможностей человека, поскольку она дает возможность из огромного количества параметров, оценок и измерений человека и человеческого выбирать наиболее релевантные поставленным задачам.

Идентичность как построение собственной сущности

Если мы говорим об исследовании человеческой идентичности в рамках современной философской антропологии (Марков, Исаков, 2003), то эти оценки и измерения как раз пролегают на границе феноменологии и экзистенциальной философии. В работе «Трансцендентность эго» Ж.-П. Сартр (2003) рассматривает Я одновременно как результат нашей рефлексии и как самостоятельную, трансцендентную по отношению к нам часть действительности. В самом деле, если существование человека предшествует сущности, то для конкретного человека в любой момент времени, отличный от того, когда он не существует (в первую очередь мы имеем в виду время с момента смерти человека), его сущность будет еще не доступной ему в полной мере, раскрываясь окончательно лишь после смерти. Получается, что активное порождение человеком самого себя, своей сущности превращает вопрос о своем Я в вопрос о чем-то, что будет окончательно конституировано уже после смерти. Реальный человек же по определению не сможет получить полный и исчерпывающий ответ о том, кто он есть.

Получается, что в стремлении познать себя человек пытается дотянуться до недоступного ему трансцендентного Я, которое, с одной стороны, является результатом его активности, но результатом окончательным только тогда, когда он становится недоступным самому человеку. Хорошим примером из литературы служит Пер Гюнт – главный герой одноименной драмы норвежского драматурга Генрика Ибсена (1951): за нечеловеческим девизом «довольствуйся собой» скрывается невозможность героя получить удовлетворяющий его ответ на вопрос о том, кто он, что приводит к конфликту и уводит его из родного поселения и родной страны, сделав к концу жизни недостаточно добрым или злым, чтобы претендовать на место в раю или в аду. Интересно, что другой герой Ибсена (1951) – Бранд, – имея, казалось бы, четкие представления о себе и своей цели, последовательно ведет к смерти сначала своего сына, затем супругу и, наконец, самого себя. И мы как читатели, видя указанные устремления в художественном тексте, по причине его многозначности (Лотман, 1970) также не можем огласить погибшему герою окончательный вердикт, а лишь порождаем одну из множества возможных интерпретаций.

При этом не только Я во всей своей полноте как сущность человека оказывается за пределами познаваемого. Трансцендентной по отношению к нам и нашему сознанию становится также и наша собственная смерть: в этом смысле стоит вспомнить известное изречение о том, что там, где есть смерть, нет нас (Тит Лукреций Кар, 1983). При этом все о неизбежном финале нашего существования мы узнаем в том числе через смерть других людей – родных и близких, знакомых и знаменитостей, – окружающих нас. Мы прощаемся с ними, включаемся в различные практики, позволяющие пережить утрату, справиться с ней и жить дальше, однако с окончанием нашей собственной жизни мы, по-видимому, лишаемся возможности если не пережить этот опыт, то как минимум разделить его с другими. Хорошим примером служит эссе венгерского писателя Петера Надаша (2021) «Собственная смерть»: попытка передать на страницах воспоминания о переживании сердечного приступа и последующее состояние клинической смерти. Путешествие к этому особому состоянию, описанному через геометрические и телесные метафоры, начинается с вопроса о том, «кто я и куда иду», доходит до своей кульминации в момент приступа и госпитализации, демонстрирует всю инаковость околосмертного опыта, включая обретение большей внутренней целостности, и завершается страхом выйти из дома. Так, смерть, пусть еще не окончательная, становится одновременно границей, разделяющей жизни на две части – до и после, пересобирающей всю жизнь и позволяющей иначе взглянуть на себя и свой опыт.

Таким образом, в рамках современной философской антропологии вопрос «Кто Я?» – это не только вопрошание, но и активное созидание, направленное в сторону непознаваемого. Иными словами, когда человек вопрошает о том, кто он есть и кем является, он одновременно познает и созидает, но этот процесс оказывается устремлен к нашей сущности, которая остается недоступной для нас, и к нашей смерти, к опыту, который по определению оказывается невозможно пережить.

В этом отношении получается, что именно человеческая смертность является причиной недоступности для каждого человека опыта собственной конечности и постижения собственной сущности, подкарауливая на каждом шагу и отделяя человека непроницаемой границей от его собственного итога. В этом отношении смерть влияет на самоидентификацию человека, а точнее, на ее предельные возможности, ее границу: принципиальную несоотнесимость каждого достигнутого и желанного состояния с нашей сущностью. И то, и другое – и смерть, и сущность как то, к чему стремиться и чего не достигает человеческое познание, – мы можем назвать трансценденталиями, но не в контексте средневековой схоластики, где этот термин был введен, а в контексте трансцендентальной философии, где и была заложена идея существования таких предельных и желанных для познания целей.

Идентификация через родство

Рассмотренное нами стремление к непознаваемому в контексте идентичности на самом деле работает в обе стороны. Ведь до рождения человека, ровно как и до момента вопрошания, были другие люди, родители, родственники, предки. Вопрос «Кто Я?» устремляет внимание вопрошающего не только через границу собственной конечности, но и назад, к тем временам, когда этот человек еще не появился на свет.

Несмотря на уже рассмотренную трансцендентность смерти как индивидуального события и изучаемого философией явления, мы сталкиваемся с ней не только через смерть родных и близких. В ходе нашей жизни мы также слышим истории о тех родственниках и, в более широком смысле, предках, кого мы не застали и не могли застать на жизненном пути.

Родственные связи, родство – один из ключевых аспектов человеческой жизни, изучаемых социальной антропологией. Это такой вид отношения между людьми, который определяется наличием предков или брачных связей. Структуры родства в значительной степени организованы по правилам, которые были сформированы исторически в рамках конкретной культуры (Леви-Стросс, 2001). На основании родства можно судить о составе и структуре конкретных семей. В свою очередь, сведения о предках и потомках внутри семьи фиксируются в родословных (Малиновский, 2005). Если говорить о формировании идентичности, то такие данные могут играть значительную роль в том, как конкретный человек определяет себя через принадлежность к своей семье, кого считает предками и т. д.

Рассказы о предках, их жизненном пути становятся, таким образом, частью более общей семейной истории, которая наряду с историей как школьным предметом (всеобщей историей и историей конкретной страны), согласно историку М. Ферро (1992), включается в историческую память, через которую каждый человек определяет себя.

Получается, что наша идентичность может формироваться через семейную историю, в частности через родословные. Как знакомство с предками, умершими очень давно, так и узнавание родственника, умершего недавно, через рассказы о них становится в таком случае основой для определения себя как сына, внука или потомка людей, которые были кем-то, имели конкретное происхождение и социальный статус, что-то делали. Например, гражданин одной из нескольких империй, существовавших на рубеже XIX–XX вв., может осознавать себя не только в качестве гражданина, но и в качестве представителя сословия и/или нации, чьи права были ограничены. Так было в случае Возрождения Польши в начале XX века, когда огромное количество людей различных сословий, несмотря на разделы Польши в XVIII веке, пронесли польскую идентичность почти через два столетия. Получается, что такие штрихи к построению идентичности могут не только выражать чаяния конкретного человека, но конструировать и поддерживать у него цели, связанные с определенными достижениями, участием в социальной жизни, политической борьбе и т. д. Другим примером может быть ситуация, когда глава семьи, сын человека, осужденного и казненного по политическим мотивам, не только получает в будущем профессию погибшего отца, но и заставляет получить аналогичную профессию своих детей, не учитывая их собственные интересы.

Иными словами, можно, в контексте уже упомянутой работы М. Ферро (1992), увидеть столкновение различных историй – официальной и семейной – в форме их взаимодополнения или конфликта, служащего, с точки зрения историка, или целям врачевания, или целям вовлечения в борьбу. В обоих случаях семейная история будет направлять человека на пути его самоосуществления.

Подобные ситуации стали в том числе литературными сюжетами. Например, Гамлет – персонаж пьесы Шекспира (1960) – оказывается втянут в придворные интриги, будучи ведомым реальным или воображаемым призраком своего отца. Тиль Уленшпигель, персонаж фламандских легенд, перенесенный в своем романе писателем Шарлем де Костером в годы войны будущих Нидерландов и Бельгии за независимость от империи Габсбургов, объясняя свои действия, говорит о том, что пепел Клааса – его убитого отца, – который герой носит в мешочке на груди, «стучит в его сердце» (Костер, 1969, с. 162). Жизненный путь же другого персонажа – Пера Гюнта – в значительной степени определяет жизненный путь его покойного отца, который растратил все свое состояние, смерть матери, которая из-за проступка сына потеряла все, и случайный союз с дочерью доврского деда, живое напоминание о котором – ужасающий получеловек (сын Пера), делающий невозможной нормальную жизнь с любящей Пера Сольвейг. В конечном итоге обращение к собственным предкам и семейным связям приводит к тому, что Пер не совершает в своей жизни каких-либо значимых деяний, которые бы позволили ему заслужить в конце жизни рай или ад, а потому он достоин только переплавки (Ибсен, 1951).

Здесь важно, конечно же, учитывать то, что приводимые примеры – взгляд из прошлого на еще более глубокое прошлое, который служит, скорее, целям своего времени. Так, и Гамлет Шекспира и Тиль Уленшпигель Костера, и Пер Гюнт Ибсена больше говорят нам об английском обществе XVI века и о бельгийском и норвежском обществах XIX века соответственно.

Показательным также будет пример из современной венгерской литературы – Петер Эстерхази и его «Небесная гармония» и «Приложение к Небесной гармонии»: главный герой определяет себя через принадлежность к древнему аристократическому роду, а также через недавно умершего отца, выполняющего первоначально роль примера для подражания. Общая картина: противостояние древнего рода коммунистическому режиму в Венгрии (Эстерхази, 2008b). Внезапно обнаруженные в архиве сведения о том, что отец автора был осведомителем тайной полиции, выводят героя из равновесия, нарушая его представления о себе, своей семье и своем месте

в мире, – смерть прежней картины мира, в которой стремление к истине конфликтует с желанием сохранить лицо покойного отца и соединяется с бранью, иронией и стремлением вернуть все назад (Эстерхази, 2008a).

Получается, что мертвые предки и члены семьи, так же трансцендентные для нас, как проявления Другого, в форме историй и воспоминаний о них могут стать частью нашей собственной идентичности. Следовательно, построение идентичности через своих умерших родственников и предков, в более широком смысле через родословные, можно рассматривать как форму идентификации через смерть, конкретнее – через смерть Другого.

Более того, опора в построении своей идентичности на семейную историю оказывается, в духе замечаний Фуко (1977), не реконструкцией, не воссозданием чего-то значимого в прошлом, а созданием нового с опорой на интерпретацию рассказа о жизненном пути давно (или недавно) умершего предка. Мы все равно останемся людьми, существующими в определенном контексте, закрытом не только от чужого опыта, но и от непосредственного переживания конкретных исторических условий. Интересно, что проблема сознания как проблема эксклюзивного доступа человека к своему индивидуальному субъективному опыту играет здесь не последнюю роль (Block, 2002).

Таким образом, в том числе и фундаментальная недоступность для нас чужого субъективного опыта стирает возможность достоверной преемственности поколений, а при построении идентичности через родословные человек соприкасается как минимум с тремя трансценденталиями – сущностью, сознанием и смертью.

Заключение

В рамках данной статьи мы предприняли попытку рассмотреть вопрос об идентичности как о поиске ответа на вопрос «Кто я?» сквозь призму философской антропологии как пространства единения различных дискурсов о человеке. Осуществляя себя и вопрошая при этом о себе, человек со всей своей многоаспектностью и различными возможностями концептуализации, имея при этом фундаментальные ограничения своих познавательных способностей, стремится выйти за пределы доступного опытного и рационального познания.

И в этом стремлении он вынужденно соприкасается с тремя наиболее общими, апеллирующими к трансцендентному категориями – сущностью, сознанием и смертью. Умерший Другой, будь то далекий предок или еще недавно живой член семьи, – фундаментально недостижимый носитель и обладатель субъективного опыта, существовавший в иных исторических обстоятельствах, в пределах своей достижимости и беспредельности недостижимого, – через воспоминания и семейные истории становится теми элементами, из которых, осуществляя себя, строит свою идентичность уже другой человек, член семьи либо отдаленный потомок.

Конкретные обстоятельства задают форму тому, как апелляция к покинувшим этот мир членам семьи вне возможности живого диалога с ними помогает справляться с жизненными трудностями или дает дополнительные ресурсы в борьбе с ними. Кроме того, смерть дальних предков и смерть близких родственников напоминает нам о том, что и наш земной путь имеет не только начало, но и конец.

Подобно Другому, являющемуся средоточием всех отдельных взаимодействий конкретного человека с другими, идентичность представляет собой совокупность срезов столкновения с самим собой, до невозможности близким и мучительно недоступным. В свою очередь, непостижимость собственного Я, так же как невозможность пережить собственную смерть, становится одной из трансценденталий – частью обобщенного опыта столкновения с непознаваемым, лежащим за пределами возможного опыта и доступности рационального познания.

Можно сказать, что эти три трансценденталии как натянутая струна, где-то между началом и концом которой раскинулось наше бытие. Смерть других направляет нас туда, где все заканчивается нашей собственной смертью, чтобы новые другие попытались подвести итог сделанному нами.

Перспективой дальнейшего исследования является детальное рассмотрение того, что подобные находки, связанные с построением человеком своей идентичности, могут сказать о структуре, содержании и функциях человеческого сознания.

Материалы исследования | Research materials

1. Ибсен Г. Избранные сочинения. М. – Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1951.
2. Костер Ш. де. Легенда об Уленшпигеле. М.: Детская литература, 1969.
3. Надаш П. Путешествие вокруг дикой груши: собрание малой прозы. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2021.
4. Шекспир У. Полное собрание сочинений: в 8 т. М.: Искусство, 1960. Т. 6.
5. Эстерхази П. Исправленное издание. Приложение к роману *Harmonia caelestis*. М.: Новое литературное обозрение, 2008a.
6. Эстерхази П. *Harmonia caelestis*. М.: Новое литературное обозрение, 2008b.

Источники | References

1. Боас Ф. Ум первобытного человека. М. – Л.: Государственное издательство, 1926.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. М.: Наука, 2013.
3. Кант И. Критика чистого разума. М.: Академический проект, 2020.

4. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Эксмо Пресс, 2001.
6. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970.
7. Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005.
8. Марков Б. В., Исаков А. Н. Философская антропология. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2003.
9. Наторп П. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2006.
10. Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
11. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.
12. Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго // Логос. 2003. № 2 (37).
13. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1983.
14. Ферро М. Как рассказывают историю детям разных стран мира. М.: Высшая школа, 1992.
15. Фуко М. Слова и вещи. М.: Прогресс, 1977.
16. Block N. The harder problem of consciousness // The journal of Philosophy. 2002. № 99 (8). <https://doi.org/10.2307/3655621>
17. Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkte. Leipzig: Verlag von Duncker und Humblot, 1874.

Информация об авторах | Author information

RU

Мусс Александр Игоревич¹, к. филос. н.

Мусс Дарья Александровна²

^{1, 2} Санкт-Петербургский государственный университет

EN

Alexander Igorevich Muss¹, PhD

Daria Alexandrovna Muss²

^{1, 2} St. Petersburg State University

¹ albertwanderer@gmail.com, ² dolly.an1999@gmail.com

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 05.09.2025; опубликовано online (published online): 01.10.2025.

Ключевые слова (keywords): современная философская антропология; построение идентичности; идентификация через смерть; contemporary philosophical anthropology; identity; death; identity construction; identification through death.