

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 141.319.8:316.47:316.324.8

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.2.2>

Лемпій Антон Олегович

кандидат філософських наук,

викладач кафедри соціально-економічних дисциплін

Барського гуманітарно-педагогічного коледжу імені Михайла Грушевського

майдан Грушевського, 1, Бар, Україна

orcid.org/0009-0002-2791-565X«ГІПЕРІДЕНТИЧНІСТЬ» ТА «САМОСПОЖИВАННЯ» В ЕПОХУ КРИЗИ
СОЛІДАРНОСТІ

У статті здійснюється філософсько-антропологічний аналіз феномену гіперідентичності як чинника кризи соціальної солідарності в сучасних суспільствах. Гіперідентичність осмислюється не лише як індивідуально-психологічний стан, а як структурна трансформація самого процесу самоідентифікації, що впливає на здатність особи до формування стійких соціальних зв'язків, колективних наративів та солідарних спільнот.

Актуальність дослідження зумовлена загостренням суперечності між зростаючою потребою в колективній дії перед обличчям глобальних викликів – кліматичних змін, міграційних криз, збройних конфліктів – та прогресуючою атомізацією суспільства, що фіксується міжнародними дослідженнями як системний розпад соціальної згуртованості.

Метою дослідження є розкриття механізму флуктуацій ототожнення-розрізнення, концептуалізація феноменів гіперідентичності та автоконсюмеризму Я, а також аналіз дифузії реального і віртуального як специфічної умови формування ідентичності в сучасному світі.

У результатах дослідження обґрунтовано, що гіперідентичність виникає внаслідок перетворення процесів ототожнення та розрізнення із засобів формування самості на самодостатні цілі, що породжує маятникові флуктуації між полюсами належності та автономії. Показано, що автоконсюмеризм Я змінює структуру самопереживання за логікою споживання, а дифузія реального і віртуального атрофує фантазію як умову наративної ідентичності. Проаналізовано ерозію ідентифікаційних категорій та стагнацію колективних наративів як соціальні наслідки гіперідентичності.

У висновках наголошується, що гіперідентичність підриває солідарність не ззовні, а зсередини – як трансформація самоідентифікації, що робить солідарність структурно проблематичною. Окреслено перспективи емпіричної верифікації запропонованих концептів та аналізу гіперідентичності в умовах воєнного конфлікту.

Ключові слова: гіперідентичність, криза солідарності, ототожнення-розрізнення, флуктуації, автоконсюмеризм Я, гіперреальність, дифузія реального і віртуального, наративна ідентичність, колективні наративи, ідентифікаційні категорії, соціальна атомізація.

Вступ. Є щось тривожне в тому, що епоха, яка подарувала людству безпрецедентні засоби зв'язку, одночасно породила безпрецедентну самотність. Сьогодні ми можемо за лічені секунди побачити обличчя людини на іншому кінці планети, почути її голос, прочитати її думки – і водночас відчувати, що між нами і нею прірва, яку жоден сигнал не здатен подолати. У 2023 році Всесвітня організація охорони здоров'я визнала самотність і соціальну ізоляцію глобальною загрозою для здоров'я. Глобальне опитування Gallup та Meta 2022–2023 років у 142 країнах



засвідчило: близько чверті дорослого населення планети регулярно почувається самотнім, причому серед молоді 19–29 років цей показник сягає 27% [1]. Світова доповідь ООН 2025 року фіксує: понад половина населення планети не довіряє урядам, а рівень міжособистісної довіри знижується від покоління до покоління [2]. Ми маємо справу не з локальною аномалією, а з системним розпадом соціальної тканини – тим, що можна назвати *глобальною кризою солідарності*.

Водночас дані World Values Survey – наймасштабнішого глобального дослідження цінностей, що охоплює майже 100 країн із 1981 року, – фіксують стійкий зсув від цінностей виживання до цінностей самовираження, від традиційних до секулярно-раціональних орієнтацій [3]. За останні півстоліття частка самотніх домогосподарств у багатьох країнах зросла вдвічі-втричі: у Норвегії та Швеції вони становлять майже половину всіх домогосподарств, у Стокгольмі та Лондоні – вже більшість [4]. Глобальне зростання індивідуалізму оцінюється приблизно у 12% з 1960 року [5]. Людина дедалі впевненіше обирає себе – і дедалі менше впізнає себе в іншому.

Де ж причина? Чому зростання індивідуальної свободи не породжує нових, досконаліших форм людської спільності, а натомість – атомізацію, ерозію довіри, тихий розпад зв'язків? Чи є ця криза лише побічним ефектом технологій і пандемій – чи вона вказує на глибшу трансформацію, на зміну самого способу, у який людина ставиться до себе та до інших?

Ця стаття є спробою відповісти на це питання. Її центральна інтуїція полягає в тому, що в основі кризи солідарності лежить не стільки зовнішній тиск – технологічний, економічний, політичний, – скільки внутрішня мутація самоідентифікації: перетворення її на гіперідентичність – стан, у якому процеси ототожнення та розрізнення набувають гіпертрофованого, самодостатнього характеру.

Актуальність проблематики зумовлена загостренням суперечності, яка набуває рис екзистенційного парадоксу: ніколи ще людство не потребувало колективної дії так нагально – перед обличчям ревашизму світових автократій, кліматичних змін, пандемій, міграційних криз – і ніколи ще воно не було настільки атомізованим. Традиційні механізми соціальної інтеграції – від релігійних спільнот до профспілок, від національних наративів до сімейних структур – втрачають ефективність, тоді як нові форми цифрової зв'язності, попри їхню вражаючу масштабність, не компенсують дефіциту справжньої солідарності. Адже мати тисячу «друзів» у соціальній мережі та мати друга – це два онтологічно різні стани.

Проблематика гіперідентичності та кризи солідарності постає на перетині кількох філософських традицій, кожна з яких висвітлює окрему грань проблеми, але жодна – не утримує її цілісно.

Фундамент для розуміння діалектики тотожності та відмінності у самості закладає наративна теорія ідентичності Поля Рікера – передусім його розрізнення *idem*-ідентичності (незмінної тотожності) та *ipse*-ідентичності (самості через зміну), а також формула «прагнення до гарного життя з іншими та для інших у справедливих інституціях» [6, с. 258]. Чарльз Тейлор доповнює цей підхід генеалогією моральних джерел модерної ідентичності та діагнозом трьох «хвороб модерності» – індивідуалізму, інструментального розуму, втрати свободи [7]. Аласдер Макінтайр у праці «*After Virtue*» діагностує фрагментованість морального дискурсу модерну та пропонує концепт наративної єдності життя як протиотруту [8].

Теорія симуляції та гіперреальності Жана Бодрієра є важливою для концептуалізації того, що я називаю гіперідентичністю. У «Симулякрах і симуляції» він визначає гіперреальність як «генерацію моделями реального без походження чи реальності» й описує чотири стадії деградації образу – від відображення реальності до чистого симулякру [9]. Зигмунт Бауман у «*Consuming Life*» вводить поняття «автоконсюмеризму Я» – стану, за якого індивіди мають «переформатувати себе як продукти, здатні привернути увагу» [10, с. 6]. Б'юнг-Чхоль Хан розвиває цю лінію через концепцію «суспільства досягнень», де неолібералізм, за його словами, відкриває «продуктивну силу психіки», а «людина експлуатує себе, вважаючи це свободою» [11].

Проблему солідарності фундаментально розробляє Аксель Хоннет у теорії визнання, виокремлюючи три сфери – любов, права та солідарність як повагу за унікальні риси та внесок

у спільні цілі [12, 128-130]. Гартмут Роза досліджує, як соціальне прискорення продукує «ситуаційну ідентичність», що унеможливило формування стабільних солідарних зв'язків [13, с. 224]. Бернар Штіглер у трилогії «Техніка і час» аналізує техногенну індивідуацію та «пролетаризацію» як втрату *savoir-faire*, розкриваючи фармакологічну природу технології – одночасно отрути й ліків [14].

В українській філософії проблематика ідентичності посідає вагомe місце. Назіп Хамітов у межах авторського метаантропологічного підходу досліджує трансформації людської природи в умовах гібридної війни та розробляє концепцію «метаантропологічного потенціалізму» [15]. Тарас Лютий досліджує множинну природу людського Я через діалектику Свого, Іншого та Чужого – від картезіанської Я-центричної моделі через Бубера, Левінаса і Вальденфельса до розуміння ідентичності як незавершеного процесу постійного подвоєння, в якому самість конститується лише через зустріч з іншістю та чужістю. [16]. Олександр Дзьобань досліджує проблему «цифрової людини» та аналізує віртуальну реальність і кіберпростір як атрибути сучасного суспільства [17]. Комплексне осмислення кризи ідентичності представлено у колективній монографії за редакцією Віталія Ляха «Криза ідентичності: історико-філософський контекст» (2021), де простежується генеза сучасної кризи від давньосхідної філософії та античності до постмодерну [18].

Проте – і саме тут відкривається простір для нашого дослідження – низка аспектів залишається недостатньо вивченою. Наявні теорії переважно розглядають гіперболізацію ідентичності та ерозію солідарності як окремі процеси, тоді як їхня діалектична єдність – та обставина, що криза солідарності востає в саму структуру самоідентифікації – залишається поза увагою. Недостатньо осмислений феномен автоконсюмеризму Я у його специфічно антропологічному вимірі: не лише як маркетингова самопрезентація, а як фундаментальна зміна ставлення особи до власної самості. Нарешті, бракує інтегративного підходу, який би поєднав аналітику гіперреальності, критику прискорення та теорію визнання в цілісну концепцію гіперідентичності як чинника кризи солідарності. Саме це зумовлює **актуальність** нашого дослідження.

Мета та завдання. Мета дослідження полягає у здійсненні філософсько-антропологічного аналізу гіперідентичності як чинника кризи соціальної солідарності. Це передбачає: розкриття механізму «флуктуацій ототожнення-розрізнення», концептуалізацію феномену самоспоживання та аналіз взаємопроникнення «реального» і «віртуального» як специфічної умови формування ідентичності в сучасному світі.

Дослідження розгортатиметься у серії послідовних завдань. Спершу ми маємо проаналізувати діалектику ототожнення та розрізнення як атрибутивну ознаку самості і фундамент соціальної солідарності. Далі простежити, як ця діалектика зазнає трансформації в сучасності – перетворення на флуктуації, маятникове чергування крайнощів – і концептуалізувати феномен гіперідентичності як результат цієї трансформації. Окремий увагу варто приділити дифузії реального і віртуального – процесу, в якому гіперідентичність набуває свого специфічного середовища. Далі варто описати феномен автоконсюмеризму Я – ставлення до себе як до продукту, що втрачає цінність без постійної ідентифікаційної адаптації до гіперреальності. Нарешті, проаналізувати наслідки гіперідентичності для ідентифікаційних категорій і колективних наративів.

Методи дослідження. Методологічну основу дослідження становлять феноменологічний, герменевтичний та діалектичний методи. Феноменологічний метод застосовується для аналізу структур самопереживання та опису модусів присутності самості для себе – зокрема, у розкритті механізму флуктуацій ототожнення-розрізнення та феномену автоконсюмеризму Я. Герменевтичний метод забезпечує інтерпретацію ключових філософських концепцій – наративної ідентичності П. Рікера, гіперреальності Ж. Бодріяра, теорії визнання А. Хоннета, дромології П. Вірілію – та їхню інтеграцію у цілісну концептуальну рамку дослідження. Діалектичний метод є визначальним для аналізу ототожнення та розрізнення як взаємно конституюючих процесів, а також для виявлення внутрішніх суперечностей гіперідентичності – зокрема, парадоксу одночасного прагнення до граничної виключності та повного визнання. Додатково залучається метод концептуального аналізу для введення та обґрунтування понять

«гіперідентичність», «флуктуації ототожнення-розрізнення» та «автоконсюмеризм Я» як дослідницьких інструментів.

Результати дослідження. Процеси ототожнення та розрізнення є не факультативними прийомомислення, а його несучими конструкціями. Ми пізнаємо світ і себе в ньому, постійно встановлюючи подібності та відмінності: це схоже на те, а це – інакше; я належу до цієї групи, але відрізняюся від тих людей. Ці операції структурують саму можливість орієнтації у світі.

Уявімо собі ранок. Я прокидаюся і перевіряю стрічку новин. Я – українець, і це ототожнення дає мені доступ до певного болю, певної гордості, певної спільної історії. Водночас я – не кожен українець; мої погляди, мій досвід, мій спосіб переживання цієї належності – тільки мої. Ці два вектори – «я як ми» і «я як саме я» – не змагаються між собою. Вони утворюють єдину тканину, з якої зіткана моя самість. Щойно один із них обривається – я або розчиняюся у колективі або випадаю з нього у порожнечу.

Ще Імануїл Кант у «Критиці чистого розуму» розглядав тотожність і відмінність як рефлексивні поняття, що визначають відношення уявлень у мисленні. Принципово, що для Канта ці поняття не конституують об'єкти самі по собі, а задають перспективу, з якої ми їх розглядаємо: «Адже через Я як просте уявлення не дається ніякого розмаїття; воно може бути дане тільки у відмінному від Я спогляданні, і мислитися через пов'язання в одній свідомості» [19, с. 107]. Тотожність і відмінність, таким чином, завжди здійснюються в певному контексті і з певної позиції.

Коли ми переносимо цю проблематику на рівень персональної ідентичності, стає очевидним, що самоідентифікація є безперервним процесом встановлення тотожності й відмінності – щодо інших людей, груп, цінностей, наративів. Поль Рікер влучно схопив цю діалектику через розрізнення *idem*-ідентичності та *ipse*-ідентичності: «Проблема особистої ідентичності посідає, як на мій погляд, привілейоване місце в розгляді співвідношення між двома основними значеннями поняття ідентичності... Нагадаю межі цього зіставлення: з одного боку, ідентичність як тотожність (лат. *idem*, англ. *sameness*, нім. *Gleichheit*), з іншого – ідентичність як самість (лат. *ipse*, англ. *selfhood*, нім. *Selbstheit*). Самість, як я неодноразово зазначав, не є тотожністю» [6, с. 141].

Принципово важливим є те, що ототожнення та розрізнення у здоровому процесі самоідентифікації не є самоціллю, а виконують формуючу функцію. Людина ототожнює себе з групою не заради самого ототожнення, а щоб здобути опору, відчути належність, отримати визнання. Так само вона розрізняє себе від інших не заради чистого розрізнення – а щоб утвердити автономію, власну незводимість до колективу. Обидва процеси є засобами, а не цілями – інструментами, знаряддями формування цілісної самості.

Саме тут відкривається глибинний зв'язок між самоідентифікацією та соціальною солідарністю. Адже солідарність – це не механічне об'єднання індивідів, а щось принципово інше: здатність відчувати спільність із тим, хто водночас є іншим. Вона передбачає, що я визнаю іншого як подібного до мене в чомусь суттєвому – ми поділяємо цінності, долю, проєкт – і водночас визнаю його як відмінного, як окрему особу з власною незводимою унікальністю. Аксель Хонет у «теорії визнання» показує, що солідарність є однією з трьох сфер визнання, де індивіди отримують повагу за «унікальні риси та внесок у спільні цілі» [12, с. 128–130]. Формування ідентичності є фундаментально інтерсуб'єктивним: ми стаємо собою через визнання з боку інших, а визнання передбачає одночасне бачення спільності та відмінності.

Гармонійне співіснування ототожнення та розрізнення є, таким чином, атрибутивною ознакою здорової самості. Ототожнення без розрізнення веде до розчинення особи у колективі, до втрати індивідуальності; розрізнення без ототожнення – до атомізації, до нездатності до зв'язку, до руйнування солідарності. Саме ця діалектична єдність є умовою як автентичної самоідентифікації, так і можливості справжньої соціальної солідарності – здатності бути разом, залишаючись собою.

Якщо діалектична єдність ототожнення та розрізнення є умовою як самості, так і солідарності – що відбувається, коли ця єдність розпадається? Куди рухається маятник, якщо зникає точка рівноваги?

Сучасна епоха демонструє специфічну трансформацію, яку ми пропонуємо описати як перехід від балансу до флуктуацій – маятникового коливання між полюсами ототожнення та розрізнення, де кожен рух до одного полюса лише посилює наступний рух до протилежного.

Суть цієї трансформації полягає у зміні смислового наповнення процесів ототожнення-розрізнення. У традиційному модусі самоідентифікації ці процеси виконували інструментальну функцію: вони були засобами формування адаптивної самості, здатної до зв'язку з іншими. Людина ототожнювала себе зі спільнотою, щоб здобути опору для життя; розрізняла себе від інших, щоб окреслити власну автономію. Обидва процеси підпорядковувалися ширшій меті – самоствердженню особи в соціальній реальності. У сучасних умовах спостерігається тенденція, яку можна окреслити формулою: процес підміняє результат, засіб починає функціонувати як мета. Людина прагне належати – заради самого відчуття належності; прагне відрізнятись – заради чистого, незамутненого відчуття унікальності.

Чому це відбувається? Одна з причин – прискорення. В умовах соціального прискорення формується «ситуаційна ідентичність» – така, що прив'язана до конкретного моменту, а не до тривалого життєвого проекту [13, с. 224–231]. Людина не встигає здобути від ототожнення чи розрізнення те, заради чого вони ініціювалися – і компенсує це інтенсифікацією самого процесу. Зигмунт Бауман описує подібний стан через концепт «індивіда текучої модерності» – ідентичності, що перебуває в постійному русі і не набуває стабільної форми [10, с. 110].

Коли ототожнення та розрізнення перестають бути формуючими і набувають самодостатнього значення, вони втрачають здатність взаємно врівноважувати одне одного. Замість динамічної рівноваги виникають флуктуації: чергування полярних станів. В одній фазі домінує прагнення належності – інтенсивне ототожнення з групою, підкреслення «ми». В іншій – акцентоване розрізнення, агресивне утвердження власної несхожості. Перехід між фазами може бути стрімким, оскільки жодна з них не забезпечує того, що досягається лише їхньою взаємодією. Це подібно до спраги, яку намагаються вгамувати, чергуючи окріп із кригою, – тоді як тіло потребує просто води кімнатної температури.

Характерною ознакою флуктуацій є специфічна динаміка задоволення. Досягнення проміжних цілей – визнання групою, утвердження унікальності – не приносять тривалої сатисфакції. Це спонукає до пошуку інтенсивніших форм ототожнення або розрізнення, а згодом – до зміщення до протилежного полюсу. Ніколи не вдається зупинитися: кожна «ідентичність» виявляється недостатньою, кожне «я належу» вимагає компенсації через «я – інший» і навпаки.

Таким чином, трансформація солідарності постає як феномен, вбудований у саму структуру самоідентифікації. Флуктуації ототожнення-розрізнення модифікують ту діалектичну єдність, яка є умовою і самості, і солідарності. В умовах коливання між полюсами ускладнюється одночасне утримання належності та автономії – саме того поєднання, яке й становить серце солідарності.

Флуктуації описують динаміку кризи, але не її суб'єкта. Маятник розгойдується – проте залишається відкритим питання про те, ким стає людина, для якої це коливання перетворилося на спосіб існування. Щоб відповісти на нього, потрібно перейти від опису процесу до концептуалізації того стану самості, який цей процес породжує.

Спробуймо побачити це зсередини. Ось людина переглядає свою стрічку в соціальній мережі. Вона натрапляє на пост, що резонує з її переконаннями, – і відчуває спалах належності: так, це моє, це ми, це мій табір. Через хвилину вона бачить коментар, що зводить її позицію до штампу, – і спалахує інше: ні, я не такий, як вони, я складніший, я не вміщуюся в цю рамку. Обидва рухи – до спільноти і від неї – інтенсивні, яскраві й короткотривалі. Жоден із них не завершується: не встигнувши вкоренитися, належність уже потребує компенсації через відмежування, а відмежування – через нову належність. Людина ніби біжить по воді – рух є, а ґрунту під ногами немає.

Саме це ми розуміємо під гіперідентичністю: не відсутність ідентичності й не її множинність, а її надмірність. Стан, у якому самоідентифікація з інструменту – засобу, за допомогою якого людина виростає в життя, – перетворюється на сам зміст життя. Якщо раніше людина

ототожнювала себе з групою, щоб жити, і розрізняла себе від інших, щоб бути собою, – то в модусі гіперідентичності вона живе, щоб ототожнюватися та розрізнятися. Ідентифікація перестає бути коренем, що тримає дерево, – і стає самим деревом, яке не має коріння.

Гіперідентичність народжує парадокс, який неможливо розв'язати зсередини: людина прагне водночас до граничної виключності від мас і до повного визнання з боку цих самих мас. Вона хоче бути абсолютно несхожою – і водночас потребує, щоб саме ті, на кого вона не схожа, визнали й підтвердили її несхожість. Це подібно до крику про самотність, зверненого до натовпу: сам факт звернення заперечує зміст повідомлення. Адже визнання, як показує Хоннет, передбачає спільне ціннісне тло – горизонт, на якому інший здатен побачити мій внесок як значущий [12, с. 129]. Гіперідентичність руйнує цей горизонт – і продовжує вимагати того, що без нього неможливе.

У якому ж світі може виникнути така самість? Жан Бодріяр дає підказку: у світі, де образ більше не відображає дійсність, а породжує її. У «Симулякрах і симуляції» він описує гіперреальність як стан, у якому модель передує реальному, а копія існує без оригіналу [9, с. 5–7]. Давайте подумасмо про це в контексті ідентичності. Сьогодні людина може створити образ себе – у профілі, у дописі, у відео – який буде сприйнятий іншими як «вона сама», а інколи виявиться переконливішим за її живу присутність. Цей образ не брехня і не маска – він щось інше: симулякр самості, що функціонує автономно, як тінь, яка відділилась від тіла й почала жити власним життям. Гіперідентичність є органічним продуктом цього середовища: у світі, де образи породжують реальність, самість неминуче стає ще одним образом – надмірним, яскравим, але позбавленим того ґрунту, який міг би надати їй тяжіння.

Поль Віріліо в «Естетиці зникнення» додає до цієї картини вимір швидкості. Його центральна ідея полягає у тому, що швидкість – не просто характеристика руху, а сила, що трансформує саме сприйняття. Чим швидше ми рухаємося, тим більше навколишній світ втрачає контури, деталі, присутність [20]. Для ілюстрації цієї ідеї Віріліо запозичує з медицини термін «пікнолепсія» – форму малих епілептичних нападів, при яких людина на мить втрачає свідомість, не помічаючи цього: вона продовжує говорити, рухатися, але на частку секунди «відсутня» – випадає з потоку часу і повертається, не знаючи, що щось пропустила [20, с. 9–11]. Віріліо перетворює цей клінічний феномен на метафору сучасного існування: швидкість породжує аналогічні провали у сприйнятті, лакуни, в яких реальність ковзає повз нас непоміченою. Пейзаж за вікном потяга, що набирає швидкості, не зникає – але перестає бути місцем, у якому можна затриматися. Те саме, як видається, відбувається з ідентичністю в умовах гіперідентичності: людина рухається між ототожненнями й розрізненнями настільки швидко, що жодне з них не встигає стати місцем – точкою опори, з якої можна оглянутися. Кожна належність уже минула, кожна унікальність уже застаріла – не тому, що виявилася хибною, а тому, що швидкість явищ перевищує швидкість осмислення.

Саме тому гіперідентичність змінює ставлення до солідарності – не через свідому відмову, а через поступову атрофію. Солідарність, з її вимогою стабільності, тривалості, вірності зв'язку, починає сприйматися як архаїзм – пережиток повільнішої епохи, коли ідентичність встигала вкоренитися, а категорії належності трималися десятиліттями. Більше того, солідарність виявляється перепорою: вона вимагає затриматися там, де логіка гіперідентичності вимагає рухатися далі; передбачає вірність зв'язку там, де потрібне постійне оновлення. Людина в модусі гіперідентичності не відкидає солідарність – вона просто розучується її практикувати.

Прийнято вважати, що головним викликом сучасності є експансія технічної віртуальності – її вторгнення в простір реального, підміна живого досвіду цифровим сурогатом. Проте ситуація, як нам видається, є складнішою та глибшою. Справжня проблема полягає не в тому, що віртуальне витісняє реальне, а в тому, що реальне «дифундує» у віртуальне – просочується в нього, розчиняється в ньому, втрачаючи власні контури. Межа між ними не стільки порушується, скільки перестає бути помітною.

Бернар Штіглер у «Техніці і часі» описує цей процес через поняття техногенної індивідуації: технологія не просто опосередковує наше ставлення до світу – вона стає середовищем, у якому

формується сама самість [14, с. 225–229]. Ми не «використовуємо» технологію для самоідентифікації, як використовуємо молоток для забивання цвяхів. Ми радше виникаємо в ній – подібно до того, як риба не використовує воду, а існує в ній. Шеррі Теркл у дослідженнях цифрової ідентичності фіксує подібне спостереження: онлайн-самість для сучасної людини не є маскою, що приховує «справжнє обличчя» – вона є ще одним обличчям, не менш переживаним і не менш значущим [21, с. 168–170].

Одним із наслідків цієї дифузії є те, що можна назвати атрофією фантазії. Коли межа між реальним і віртуальним розмивається у сфері візуального – коли будь-який образ можна згенерувати, будь-яку сцену змоделювати, будь-яке обличчя сконструювати, – уява втрачає свій специфічний простір. Адже фантазія живе саме у щілині між тим, що є, і тим, що могло б бути. Коли цей просвіт зникає – коли все, що можна уявити, можна миттєво побачити, – фантазія не збагачується, а парадоксально збіднюється. Вона позбавляється своєї функції: бути мостом між реальним і можливим. І це загрожує не лише мистецтву чи творчості – це загрожує самій ідентичності. Адже фантазія є не прикрасою самості, а однією з умов її формування: саме в уяві людина випробовує свої можливі форми, приміряє ролі, які ще не існують, програє діалоги з людьми, яких ще не зустріла. Рікер, описуючи нарративну ідентичність, наголошує, що самість конституюється через оповідь – здатність зібрати розрізнені події життя в осмислену історію [6]. Але оповідь потребує уяви: здатності побачити те, чого ще немає, зв'язати те, що поки розрізнене.

Гіперідентичність, як видається, змінює не лише те, як людина співвідносить себе з іншими, а й саму структуру її самопереживання – спосіб, у який самість присутня для себе самої. Ми маємо справу з «автоконсюмеризмом» – станом, у якому люди мусять «перереформувати себе як продукти, здатні привернути увагу» [10]. Йдеться не стільки про те, що людина утилітарно «продає себе іншим», скільки про те, що вона *сама переживає себе за логікою споживання*. Знайомий біль невідповідності – відчуття, що я недостатньо цікавий, недостатньо яскравий, недостатньо «актуальний» – є, можливо, не стільки реакцією на зовнішній тиск, скільки внутрішнім досвідом знецінення. Ідентичність здається застарілою, неповною без постійного оновлення – переконань, смаків, приналежностей – подібно до того, як застаріває інтерфейс додатка, який давно не оновлювався: він працює, але виглядає невідповідним.

Відомий філософ-постструктураліст, критик неоліберального суспільства, Б'юнг-Чхоль Хан, підходить до згаданого вище явища з іншого боку. У «Суспільстві втоми» він описує стан, де зовнішня експлуатація поступово поступається місцем самоексплуатації: людина стає, за його формулюванням, одночасно паном і рабом [11]. Неолібералізм, за Ханом, не стільки змушує, скільки спокушає – відкриває «продуктивну силу психіки», перетворюючи внутрішнє життя на ресурс. По суті, вимальовується стан, у якому людина ніби витрачає власну самість як сировину для виробництва чергової версії себе – і кожна наступна версія, здається, має дедалі коротший термін придатності.

Чи пов'язаний автоконсюмеризм із кризою солідарності? Можна припустити, що так – і ось чому. Людина, захоплена безперервним «перезапуском» себе, втрачає не стабільність – адже людське існування за своєю природою є становленням – а проєкт: *здатність вибудувати ієрархію близького й далекого, суттєвого й другорядного, того, за що я тримаюся, і того, що я готовий відпустити*. Без такого проєкту солідарність не має на чому триматися: вона потребує розрізнення між тим, хто мені ближній, і тим, хто – інший-але-не-чужий, а автоконсюмерист ковзає поверхнею зв'язків, не маючи критерію їхньої глибини.

Гіперідентичність та автоконсюмеризм – процеси, що розгортаються на рівні окремої самості. Проте їхні наслідки не залишаються індивідуальними: вони проступають у тому, що відбувається з категоріями, через які людина традиційно впізнавала себе серед інших.

Гендер, вік, національність, сексуальність, професія – ці поняття завжди були не просто описовими ярликами, а інструментами ототожнення-розрізнення. Сказати «я – жінка», «я – українець», «я – лікар» означало водночас приєднатися до спільноти й окреслити межу. Ці категорії виконують інтегративну функцію: вони дають людині координати в соціальному

просторі – місце, з якого можна дивитися на світ і бути побаченою іншими. Сьогодні ці категорії зазнають специфічної трансформації: вони не стільки скасовуються, скільки *замінюються на «спектр»*. Гендер стає спектром, сексуальність – спектром, навіть вік і зайнятість набувають рис плинності. Сама по собі ця трансформація не є ані доброю, ані поганою – вона є спробою відповісти на реальну складність людського досвіду, яка не вміщувалася в жорсткі категорії. Проте вона має побічний ефект, який варто осмислити: *спектр, на відміну від категорії, не створює спільноти*. Він розміщує кожного в унікальній точці – але саме тому позбавляє підстав сказати «ми». Категорія об'єднує ціною спрощення; спектр деталізує ціною ізоляції.

Ця криза категорій, як видається, є складовою частиною більшого процесу – *стагнацією можливостей до формування стійких колективних наративів*. Адже колективна оповідь – соціальна, історична, політична – потребує певних спільних точок відліку: подій, які «ми» пережили, цінностей, які «ми» поділяємо, майбутнього, яке «ми» проєктуємо. В умовах, де саме «ми» стає проблематичним, такі наративи важко не лише сформувані, а й утримати. Вони виникають – і розпадаються, не встигнувши вкоренитися; мобілізують – і вичерпуються, не залишаючи осаду в колективній пам'яті. А без колективної пам'яті солідарність позбавляється свого часового виміру: вона може спалахнути як ситуативна реакція, але не здатна тривати як спільний проєкт.

В описаному стані проступає характерна суперечність, яка, можливо, є одним із найвиразніших симптомів людини сучасності: *ностальгія за визначеністю модерну – і водночас нестримне прагнення його деконструювати*. Людина тужить за часами, коли категорії були чіткими, ролі – зрозумілими, а майбутнє – хай і невизначеним, але проєктованим. І водночас вона не може й не хоче повернутися: вона знає, що ця чіткість була досягнута ціною виключення, що ті ролі душили тих, хто в них не вміщувався. Ностальгія і деконструкція живуть в одній свідомості, не примиряючись одне з одним, – і саме ця непримиренність підживлює флуктуації.

Висновки. Проведений аналіз дозволяє окреслити гіперідентичність як цілісний механізм, що підриває умови можливості соціальної солідарності. Цей механізм діє на кількох рівнях одночасно.

На рівні самості він проявляється у перетворенні ототожнення та розрізнення із засобів формування ідентичності на самодостатні цілі, що породжує флуктуації – безперервне коливання між полюсами ототожнення та розрізнення. На рівні самопереживання – в автоконсюмеризмі: модусі існування, при якому самість переживається за логікою споживання і знецінюється без постійної ідентифікаційної адаптації. На рівні середовища – у дифузії реального і віртуального, що позбавляє ідентичність стабільного ґрунту й атрофує фантазію як лабораторію можливого. На рівні соціальному – в ерозії ідентифікаційних категорій, стагнації колективних наративів і виснаженні соціальних сил через розпорошену активність.

Наскрізною рисою описаних процесів є те, що гіперідентичність підриває солідарність не ззовні, а зсередини – як трансформація самого процесу самоідентифікації, що робить солідарність структурно проблематичною. Людина не відмовляється від солідарності – вона поступово втрачає ті передумови, на яких солідарність тримається: здатність утримувати спільність і відмінність одночасно, розрізняти близьке і далеке, бути присутньою у зв'язку достатньо довго, щоб він набув ваги зобов'язання.

Якщо флуктуації є наслідком перетворення ідентифікаційних процесів на самоціль, то шлях відновлення балансу, ймовірно, пролягає через повернення їм інструментальної функції – підпорядкування ототожнення і розрізнення проєкту самості, а не навпаки. Окреслення конкретних стратегій такого повернення – як індивідуальних, так і колективних – є завданням, що виходить за межі цього дослідження.

Перспективи подальших досліджень пов'язані, зокрема, з емпіричною верифікацією запропонованих концептів – зі з'ясуванням того, як флуктуації ототожнення-розрізнення проявляються в конкретних соціальних практиках, цифрових середовищах, політичних рухах. Особливої уваги заслуговує аналіз специфіки гіперідентичності в умовах воєнного конфлікту – ситуації, в якій потреба в солідарності стає екзистенційною, а традиційні ідентифікаційні категорії водночас

знають радикального перевизначення. Нарешті, потребує поглиблення зв'язків між автоконсюмеризмом і цифровою економікою уваги – тим механізмом, що, можливо, є одним із головних двигунів гіперідентичності в її сучасних формах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Gallup & Meta. The Global State of Social Connections. 2023. URL: <https://www.statista.com/chart/31243/respondents-who-feel-fairly-or-very-lonely/>
2. United Nations. New UN Report Warns of Global Social Crisis Driven by Insecurity, Inequality, and Distrust. April 2025. URL: <https://www.un.org/en/desa/new-un-report-warns-global-social-crisis-driven-insecurity-inequality-and-distrust>
3. World Values Survey. Inglehart-Welzel Cultural Map. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings>
4. Our World in Data. The Rise of Living Alone. URL: <https://ourworldindata.org/living-alone>
5. Santos H. C., Varnum M. E. W., Grossmann I. Global Increases in Individualism. Psychological Science. 2017. URL: <https://www.psychologicalscience.org/news/releases/individualistic-practices-and-values-increasing-around-the-world.html>
6. Пікер П. Сам як інший / пер. із фр. В. Андрушка, О. Сирцової. Київ : Дух і Літера, 2000. 458 с.
7. Taylor C. Sources of the Self: Making the Modern Identity. Cambridge : Harvard University Press, 2001. 616 p.
8. MacIntyre A. After Virtue: A Study in Moral Theory. 3rd ed. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2007. 307 p.
9. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція / пер. з фр. В. Ховхун. Київ : Основи, 2004. 230 с.
10. Bauman Z. Consuming Life. Cambridge : Polity Press, 2007. 168 p.
11. Han B.-C. The Burnout Society / transl. by E. Butler. Stanford : Stanford University Press, 2015. 72 p.
12. Honneth A. The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts / transl. by J. Anderson. Cambridge : MIT Press, 1995. 215 p.
13. Rosa H. Social Acceleration: A New Theory of Modernity / transl. by J. Trejo-Mathys. New York : Columbia University Press, 2013. 512 p.
14. Stiegler B. Technics and Time, 2: Disorientation / transl. by R. Beardsworth, G. Collins. Stanford : Stanford University Press, 2009. 285 p.
15. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 5-те вид., випр. і допов. Київ : КНТ, 2023. 405 с.
16. Лютий Т. В. Двійництво як множинна ідентичність. Ідентичність людини: філософсько-антропологічний аналіз : монографія / В. П. Загороднюк, Г. І. Шалашенко, В. В. Козачинська та ін. Київ, 2023. С. 88–108.
17. Дзюбань О. П. Цифрова людина як філософська проблема. Інформація і право. 2021. № 2. С. 9–19. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Infpr_2021_2_3
18. Філософія. Криза ідентичності: історико-філософський контекст / В. В. Лях, А. В. Ільїна, О. М. Йосипенко та ін. ; відп. ред. В. В. Лях. Київ, 2021. 401 с.
19. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
20. Virilio P. The Aesthetics of Disappearance / transl. by Ph. Beitchman. Los Angeles : Semiotext(e), 2009. 132 p.
21. Turkle S. Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet. New York : Simon & Schuster, 1995. 347 p.

REFERENCES

1. Bauman, Z. (2007). Consuming life. Polity Press.
2. Baudrillard, J. (2004). Symuliakry i symuliatsiya [Simulacra and simulation] (V. Khovkhun, Trans.). Osnovy. (Original work published 1981)
3. Dzioban, O. P. (2021). Tsyfrova liudyna yak filosofska problema [Digital human as a philosophical problem]. Informatsiia i pravo, 2, 9–19. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Infpr_2021_2_3
4. Gallup & Meta. (2023). The global state of social connections. <https://www.statista.com/chart/31243/respondents-who-feel-fairly-or-very-lonely/>

5. Han, B.-C. (2015). *The burnout society* (E. Butler, Trans.). Stanford University Press.
6. Honneth, A. (1995). *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts* (J. Anderson, Trans.). MIT Press.
7. Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu [Critique of pure reason]* (I. Burkovskiy, Trans.). Yunivers. (Original work published 1781/1787)
8. Liutyi, T. V. (2023). *Dviisnytstvo yak mnozhydna identychnist [Duality as multiple identity]*. In V. P. Zahorodniuk, H. I. Shalashenko, V. V. Kozachynska et al., *Identychnist liudyny: filosofsko-antropolohichniy analiz* (pp. 88–108).
9. Liakh, V. V., Ilina, A. V., Yosypenko, O. M., Liubyvyi, Ya. V., Raida, K. Yu., Samchuk, R. V., Sytnichenko, L. A., Usyk, A. V., & Shevchenko, S. L. (2021). *Filosofia. Kryza identychnosti: istoryko-filosofskiy kontekst [Philosophy. The crisis of identity: Historical-philosophical context]* (V. V. Liakh, Ed.).
10. MacIntyre, A. (2007). *After virtue: A study in moral theory* (3rd ed.). University of Notre Dame Press.
11. Our World in Data. (n.d.). *The rise of living alone*. <https://ourworldindata.org/living-alone>
12. Ricoeur, P. (2000). *Sam yak inshyi [Oneself as another]* (V. Andrushko & O. Syrtsova, Trans.). *Dukh i Litera*. (Original work published 1990)
13. Rosa, H. (2013). *Social acceleration: A new theory of modernity* (J. Trejo-Mathys, Trans.). Columbia University Press.
14. Santos, H. C., Varnum, M. E. W., & Grossmann, I. (2017). *Global increases in individualism*. *Psychological Science*. <https://www.psychologicalscience.org/news/releases/individualistic-practices-and-values-increasing-around-the-world.html>
15. Stiegler, B. (2009). *Technics and time, 2: Disorientation* (R. Beardsworth & G. Collins, Trans.). Stanford University Press.
16. Taylor, C. (2001). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Harvard University Press.
17. Turkle, S. (1995). *Life on the screen: Identity in the age of the internet*. Simon & Schuster.
18. United Nations. (2025, April). *New UN report warns of global social crisis driven by insecurity, inequality, and distrust*. <https://www.un.org/en/desa/new-un-report-warns-global-social-crisis-driven-insecurity-inequality-and-distrust>
19. Virilio, P. (2009). *The aesthetics of disappearance* (Ph. Beitchman, Trans.). Semiotext(e).
20. World Values Survey. (n.d.). *Inglehart-Welzel cultural map*. <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSCContents.jsp?CMSID=Findings>
21. Khamitov, N. V. (2023). *Filosofska antropolohiia: aktualni problemy. Vid teoretychnoho do praktychnoho povorotu [Philosophical anthropology: Current problems. From the theoretical to the practical turn]* (5th ed., rev. and enl.). KNT.

Lempii Anton Olehovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Lecturer at the Department of Socio-Economic Disciplines
Bar Humanitarian Pedagogical College named after Mykhailo Hrushevsky
Hrushevskoho Square, 1, Bar, Ukraine
orcid.org/0009-0002-2791-565X

“HYPERIDENTITY” AND “AUTO-CONSUMERISM” IN THE ERA OF THE CRISIS OF SOLIDARITY

The article provides a philosophical-anthropological analysis of the phenomenon of hyperidentity as a factor in the crisis of social solidarity in contemporary societies. Hyperidentity is conceptualized not merely as an individual psychological condition but as a structural transformation of the very process of self-identification, affecting the person’s capacity to form stable social bonds, collective narratives, and solidary communities.

The relevance of the study is determined by the deepening contradiction between the growing need for collective action in the face of global challenges – climate change, migration crises, armed conflicts – and the progressive atomization of society, recorded by international research as a systemic erosion of social cohesion.

The purpose of the study is to reveal the mechanism of identification-differentiation fluctuations, to conceptualize the phenomena of hyperidentity and auto-consumerism of the Self, and to analyze the diffusion of the real and the virtual as a specific condition of identity formation in the contemporary world.

The results demonstrate that hyperidentity arises from the transformation of identification and differentiation processes from means of selfhood formation into self-sufficient ends, generating pendulum-like fluctuations between the poles of belonging and autonomy. It is shown that auto-consumerism of the Self alters the structure of self-experience according to the logic of consumption, while the diffusion of the real and the virtual atrophies fantasy as a condition of narrative identity. The erosion of identificatory categories and the stagnation of collective narratives are analyzed as social consequences of hyperidentity.

The conclusions emphasize that hyperidentity undermines solidarity not from without but from within – as a transformation of self-identification that renders solidarity structurally problematic. Prospects for empirical verification of the proposed concepts and for the analysis of hyperidentity under conditions of armed conflict are outlined.

Key words: hyperidentity, crisis of solidarity, identification-differentiation, fluctuations, auto-consumerism of the Self, hyperreality, diffusion of the real and the virtual, narrative identity, collective narratives, identificatory categories, social atomization.

Дата першого надходження статті до видання: 15.04.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 11.05.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 30.05.2026