

УДК 101.3



Тхагапсоев Х.Г.

Tkhagapsoev Khazhismel G.

**ИДЕНТИЧНОСТЬ
КАК ФИЛОСОФСКАЯ
КАТЕГОРИЯ**

**IDENTITY
AS A PHILOSOPHICAL
CATEGORY**

Идея-принцип «идентичность» рассматривается с позиции ее когнитивного и методологического потенциалов – как научное понятие и философская категория. Анализируются роль и место этой категории в системе культурных смыслов и практик повседневности. Обосновываются подходы к типологизации идентичности. В этом контексте рассмотрены отношения персональной и макромасштабных форм социальной идентичности – гражданской, политической, культурной и этнической. Предложен ряд типов персональной идентичности: «сакрально-вмененный», «корпоративно-трансформативный», «коммуникативно-спектральный».

Ключевые слова: *идентичность, философская категория, культурные смыслы, социальная информация, повседневность, типология идентичности, сакрально-вмененный, корпоративно-трансформативный, коммуникативно-спектральный типы идентичности.*

The concept of «identity» is considered from the perspective of its cognitive and methodological potential – as a scientific concept and a philosophical category. An analysis of the role and place of this category in the system of cultural meanings and practices of everyday life is presented. Approaches to typologizing identity are substantiated. In this context, the relationship is considered between the personal and the macroscale forms of social identify: civil, political, cultural and ethnic. A number of types of personal identity are proposed: «sacro-imputed», «corporate-transformational», «communicative-spectral».

Key words: *identity, philosophical category, cultural meaning, social information, everydayness, typology of identity, sacro-imputed, corporate-transformational, communicative-spectral types of identity.*

Тхагапсоев Хажисмел Гисович,
доктор философских наук, профессор
Кабардино-Балкарского государственного
университета, г. Нальчик,
e-mail: gapsara@rambler.ru

Tkhagapsoev Khazhismel G.,
Doctor of Philosophy,
professor Kabardino-Balkar State University,
Nalchik,
e-mail: gapsara@rambler.ru

В философии науки и науковедении не без тревоги отмечают нарастающие тенденции к прагматизации знания и их негативные последствия – снижение интереса общества к теоретическим формам знания, диктат социального заказа и членение наук на «познающие» (теоретические) и «делающие» (технологические), передел средств, выделяемых на развитие науки в пользу последних («делающих»), что ставит под вопрос будущее науки [1]. Похоже, эти тенденции дают о себе знать и в философии, в ее тематических горизонтах активно разрабатываются прикладные «технологичные» и «мейнстримные» вопросы нанотехники и наномедицины, искусственного интеллекта, когнитивистики и техноэтики, но почти не затрагивается тематика философских категорий, их развития и переосмысления в общем контексте развития знания и познания, хотя рефлексия над концептуально-понятийным языком науки является едва ли ни главным делом философии. Если оставить в стороне работы, в которых категория «время» с необходимостью соотносится с идеями современной физической космологии и синергетики или обсуждаются «в порядке уточнения» дефиниции эпистемологии, пожалуй, единственным заметным обращением наших ведущих журналов к проблематике категориальной системы философии за последние годы стали обзорные публикации [2]. Между тем процесс познания идет своим чередом – появляются новые, рожденные временем идеи, принципы и понятия, требующие анализа и осмысления (рефлексии), в том числе и в плане категориального и методологического потенциала.

К их числу относится понятие (идея, принцип) «идентичность», весьма популярная как в политических, так и теоретических дискурсах – от социологии и истории до педагогики и литературоведения. Особую актуальность проблематика идентичности обретает в контексте исторических вызовов, перед которыми ныне стоит Россия [3]. Речь идет, прежде всего, о проблемах формирования российской социально-культурной идентичности, что требует системного анализа и осмысления всех аспектов идентичности – от когнитивно-гносеологических до культурно-мировоззренческих.

Смысловое поле и контекстные горизонты понятия «идентичность»

Любое понятие, как известно, суть единство различных аспектов, граней и моментов предмета понятия. Многообразие значений, ныне соотносимых с понятием «идентичность», таково, что объемлет едва ли ни все сферы познания, затрагивая необычайно широкий круг разнотелных вещей и затрудняя осмысление этого понятия, его контекстных граней. Но, пожалуй, наиболее распространено понимание идентичности в качестве некоей меры социального бытия и психической жизни человека –

соответственно в контекстах наук о человеке: психологии, антропологии, этнологии. Так, в Новой философской энциклопедии (НФЭ) идентичность В.М. Малаховым интерпретируется как понятие (категория) социально-гуманитарных наук, применяемое для описания индивидов и групп в качестве «относительно устойчивых целостностей, тождественных самим себе» [4]. При этом подчеркивается, что идентичность есть не свойство, присущее индивидам и группам, а субъективное отношение, которое формируется в ходе (процессах) их взаимодействия, т.е. идентичность понимается как самоопределение индивида, Я-концепция, «самость». К тому же считается неправомерным относить это понятие к объектам как таковым: к индивиду как объекту познания, социуму, религии, культуре или цивилизации, а тем более рассматривать их (объектов) взаимные отношения как конфликт или конкуренцию идентичностей. Идентичность понимается как самость или Я-концепция в ее исторической обусловленности и культурно-контекстной детерминации (т.е. «числится» по ведомству социальной антропологии) и авторами работ, недавно признанных лауреатами конкурса «Человек в лабиринте идентичностей» [5, 6]. Однако существуют и другие варианты интерпретации рассматриваемого понятия.

Так, в той же НФЭ по данной проблематике содержатся еще две статьи (В.Л. Цымбурского), в которых идентичность предстает не как субъективные отношения агентов социального действия (индивидов, групп), а как сумма признаков и свойств, создающих (формирующих) распознаваемый облик, индивидуализирующие черты и грани объекта той или иной цивилизации [7], конкретной геополитической единицы [8]. Подобное понимание смысла идентичности восходит к маркерной концепции Э. Эриксона, увязывающей идентичность не только с субъективным самопозиционированием человека (смысловым, ценностным, образным, коммуникативным), но и со всеми значимыми аспектами бытия человека: типическими формами организации его жизненного мира, адаптивной стратегией, стандартами поведения и характерными поступками, что без особого труда поддается объективации и репрезентации как некий набор маркеро-элементов идентичности [9].

Открываются и другие грани понимания идентичности, если обратиться к Энциклопедии эпистемологии и философии науки – в статье М.А. Кукарцевой идентичности придается универсальность и определяется формально, как «отношение, которое каждая вещь переносит на саму себя» [10]. Таким образом, идентичность предстает как некий предикат или сумма предикатов, потенциально относимых к любым вещам (объектам).

В плане артикуляции смыслового поля и когнитивного статуса идентичности особого внимания заслуживает роль и место этого понятия в психологической науке (в чьих рамках оно используется со времен Фрейда). Спектр смыслов идентичности здесь многообразен – от психоло-

гического самоощущения человека и субъективной оценки индивидом своей самости до понимания идентичности как нечто эссенциального и объективно сущего, более того – реально выступающего в «качестве стержня личности» [11]. Эссенциализация и онтологизация идентичности имеют место не только в психологии, но и в таких науках, как педагогика и этнология, что на практике уже выразилось в появлении и активном использовании такой дефиниции, как «ядерная идентичность» – некая особая мера этноса и этничности [12].

Получается так: существующие концепции формально трактуют идентичность в качестве меры тождественности и самотождественности вещи, но расходятся во взглядах как на спектр тех вещей (сущностей), что принципиально соотносимо с этим понятием (в качестве референта), так и на эпистемологический статус этого понятия. В зависимости от того, как эти вопросы решаются можно, выделить три концепции идентичности.

В первой ключевая роль отводится субъективному началу, т.е. соотносит идентичность лишь с ментально-психическими процессами самоотожествления индивида (Я, Эго) с некими образцами (эталоны, нормами, группами) социального и культурного бытия. Иначе говоря, видит за этой категорией лишь тип субъективной позиции человека по поводу того, «кто он есть, с кем схож». При таком понимании идентичность фактически становится «вещью в себе», исключая возможность объективации.

Ко второй мы относим трактовки, в которых идентичность предстает как нечто эссенциальное, объективно сущее, онтологичное.

Третья концепция отличается тем, что за идентичностью видится нечто универсальное, предикативное – признаки, свойства, отношения и связи, а точнее – их целостности, выражающие самотождественность объекта или вещи любой субстанциональной природы. При этом, что важно отметить, признаки и свойства, о которых идет речь, таковы, что могут быть объективированы и означены как некие маркеры (паттерны), системно-целостная совокупность которых создает и выражает идентичность объекта. Означенные концепции в дискурсах идентичности чаще всего рассматриваются как альтернативные, противоречащие друг другу [13]. Однако всякая альтернативность утрачивает смысл, если исходить из позиции что идентичность являет собой не какой-то особый (специфицированный) тип субъектности (Я-образ, Я-концепцию, самость) или же некую реально бытующую субстанциональную сущность («стержень личности», «ядерная идентичность»), а знаниевый конструкт (категорию), форму знания и предикации о сущностях: вещественных, ментально-психических, знаково-символических, объектных и процессных, с коими это понятие соотносится.

В цели нашей статьи не входит формальный логико-эпистемологический анализ понятия «идентичность» – в данном случае

куда важнее его содержательный план и контекстные детерминации. Но заметим – уже очерченные выше контуры смыслового поля показывают, что идентичность относится к числу общих, собирательных, относительных и абстрактных понятий весьма широкого плана, адресуясь не только к корпусу научного знания, но и к системе философских категорий.

К категориальным признакам идентичности

Философская категория характерна, прежде всего, универсальностью – она не привязана к узкопредметным границам познания и не ограничена пространством познавательных отношений, вплетена в мир культурных смыслов и социальных практик. Даже беглый взгляд на уже сложившуюся практику использования понятия «идентичность» (что мы попытались представить в общих чертах) убеждает в его универсальности – оно в ходу в таких сферах предметного познания, как психология, антропология, социология, культурология, политология, история, филология и даже естествознание (о чем речь пойдет отдельно). Однако философская категория – это не только предельно широкое понятие (форма мысли и предикации, объем знаний), но и тип связи субъекта и предиката в суждении, форма выражения связей-отношений [14]. И идентичность также (смыслы, сопрягаемые с этим понятием) являет собой именно форму связи-отношения: фиксацию некоей формы различимости и регулярности бытия – тождественности вещи (или Я), эталону, модели, норме, образу или самому себе. Идентичность имеет еще одну особенность – в ней субъектные и объектные начала практически не поддаются разграничению, что характерно для «знаниевых конструкторов» неклассической науки и философии. В этом плане заслуживает внимания взгляд на социальную идентичность как на нечто процессное, сопряженное с процедурами идентификации [15].

Впрочем, когда речь идет о социальной идентичности, необходимо учитывать и специфические особенности самого социально-гуманитарного знания. Так, естественно-научные знания, как известно, верифицируемы эмпирически; успешно функционируют не только в процессах познания, т.е. выработки нового знания (что относится и к социально-гуманитарным знаниям), но и в отчужденно-превращенных формах в виде технологий, не рассчитанных на приращение теоретического знания. Главной же особенностью социально-гуманитарного знания является то, что оно всегда функционирует в актах общения, интерпретации и деятельности, постоянно корректируясь (прирастая, уточняясь, трансформируясь). Этот момент имеет для нашего анализа существенное значение, требуя определенной детализации. Но поскольку все формы социального действия взаимосвязаны и пронизаны процессами коммуникации индивидов, ограничимся детализацией особенностей

коммуникативного действия, а точнее – его соотнесенности с миром идентичностей и актами идентификации.

Оно (коммуникативное действие) одновременно являет собой обмен информацией, интеракцию и социальную перцепцию [16]. Именно в этом контексте феноменологическая социология понимает суть и природу социальности – как некую интересубъективную структуру, определяемую исключительно смысловыми значениями коммуникации и интеракции людей [17]. Иначе говоря, в основании форм общности людей и социального порядка видятся (полагаются) вовсе не формы собственности, не типы производственных отношений и не властные структуры, а некое совместное производство людьми смысловых значений бытия и обмен ими. Если стать на такую позицию, социальный мир предстает как «мир идентичностей», создаваемых (конструируемых), распознаваемых и интерпретируемых в повседневной жизни в актах коммуникации, интеракции и деятельности людей. Иначе говоря, идентичность оказывается соотнесенной с социальным бытием во всех его аспектах, выступая как способ и механизм структуриации и дешифровки бытия – универсалий культуры и «транслятор» знаний в культуру и социальную практику, как и надлежит философской категории [18].

Здесь, вероятно, уместно подчеркнуть, что функциональность и операциональность знания связаны со спецификой его организации и построения в той или иной форме (понятия, закона, теории), а философские категории являют собой основу систематизации знания и познания.

Так, социально-гуманитарные науки широко оперируют такой специфичной формой знания, как «идеальный тип» (психотипы, типы личности, социотипы, типы культуры, литературных героев, и т.д.). Однако идеальный тип (модельная схематизация объекта), как правило, носит постулативный характер, лишен эмпиричности, внутренней структуры, противоречивого многообразия оттенков и черт, что снижает его креативный и методологический потенциал, а значит, функциональность и операциональность знаний, построенных на его основе. Ситуация, на наш взгляд, меняется существенным образом при введении в оборот категории (формы знания) «идентичность», которая выступает как способ интеграции целой совокупности знаний о реальности; синтезирует как эмпиричные «маркеры», так и уже бытующие теоретичные «идеальные типы» в некие «крупные формы» – в смысловое единство категории. В этом контексте показательна активность, с какой ныне разрабатывается идентичность различных социальных и культурных сообществ, особенно этносов. Именно соотнесение и синтез идеальных типов и объективированных маркеров (культурных, антропологических, ментальных, поведенческих и др.) позволяет не только различать идентичность, скажем, татар и башкиров, русских и украинцев, балкар и карачаевцев, абхазцев и адыгов, но и

выстраивать этнологические дискурсы теоретического уровня. Именно так в этнологии на смену исторической мифологии и произвольного описательства экзотичных «форм уникальной самобытности народа» приходит дискурс идентичностей, а точнее – философия идентичности. Уже на этом (разумеется, далеко от полноты) наборе фактов и примеров видно, что дефиниция «идентичность» в системе социально-гуманитарного знания выступает как форма знания, метаязык и системный методологический принцип, т.е. как философская категория.

Идентичность как категория имеет и такие особенности, которые пока нами не затрагивались. В частности, смысловое содержание этой категории включает три пласта (аспекта) – когнитивный, коннотативный и эмотивный. При этом когнитивный аспект выражает форму и тип идентичности, ее внутреннюю смысловую структуру; коннотативный – влияние контекста (ситуации, среды) идентификации на идентичность, а эмотивный – эмоциональную позицию (симпатии, антипатии) субъекта-идентификатора. Это неизбежно накладывает свой отпечаток на смыслы, стоящие за категорией «идентичность» и неустранимо сопряженные с ней процессы идентификации. Так, когда идентичность соотносится с миром логики или математики, за ней, понятно, стоят смыслы и знания высокой однозначности (в форме чисел, схем и математических отношений). Напротив, в системе социального бытия (и социально-гуманитарных знаний) за категорией «идентичность» оказываются смысловые миры и знаково-символические формы ментально-психического, культурного и социального бытия человека, отличающиеся крайней неоднозначностью, принципиальной открытостью и спонтанной изменчивостью. По этой причине социальная идентичность, как правило, отмечена широким диапазоном субъективности, коннотативных и эмотивных наслоений. К тому же, когда идентичность соотносится с субъект-субъектными связями (Я и «другой Я»), за этой категорией неизбежно оказывается сложный комплекс смыслов, знаков и символов, агрегация и репрезентация которых сопряжена с действием «оптики» ценностных мер и культурно-мировоззренческих позиций тех людей, кто пребывает в актах коммуникации и интеракции – в интерсубъективных отношениях. В этом смысле идентичность в системе социально-гуманитарных дискурсов не только отягощена субъективностью, но, увы, и релятивна. Это особенно ярко проявляется в отношении идентичности социальных общностей или культур, которые являются «чужими» для субъекта-идентификатора. В итоге в нашей жизни порой бытуют такие стереотипы взаимовосприятия социумов, которые выглядят как карикатуры на оригиналы (в роде «лиц кавказской национальности»).

Категория, как известно, являет собой, прежде всего, способ предикации и форму систематизации знания. Соответственно, дефиниция «идентичность» обладает признаками, присущими предметному знанию,

формам его существования – понятиям, факту, теории, научной картине объектного мира. В частности, социальная идентичность, как и любая теория, обобщает и синтезирует в целостность некие знания, в которых отразились типы ментальности и социальности, психотипы и формы культуры, поведенческие схемы и ценностные установки, жизненные стратегии и темпоральности. В то же время идентичность, как и понятие, находит смысловое наполнение и обоснование в контексте определенной сферы предметного знания (психологии, культурологии, социологии, политологии, этнологии и др.). И, наконец, идентичность, как и научная картина объектного мира, выступает в качестве предпосылочного знания, поскольку познавательный процесс, как правило, включает стратегии идентификации, изначально предполагая некие образы, типы и формы идентичности объектов познания.

У понятия «идентичность» есть еще одна важная грань – его использование в системе естественно-научного знания. Здесь границы функционирования этого понятия уже не ограничиваются теориями биологических видов и экологических систем, учениями геологии и минералогии, давно апеллирующими к идентичности, – оно (понятие) начинает простирается на квантовую физику, теорию мозга и сознания. В этом плане характерна активно обсуждаемая проблема соотношения «ментальных состояний» и «состояний мозга» – их идентичности [19]. Да и появление таких понятий, как «фрактал», «странный аттрактор», «темная материя», «темная энергия», «цвет кварка», воспринимается не иначе как постановка вопроса о типологии идентичностей физического мира, что, разумеется, будет конкретизироваться по мере проникновения идей глобального эволюционизма в физику.

Однако категория «идентичность», надо отметить, не абсолютна в том смысле, что не простирается на все проявления бытия (как в случае категорий время, пространство, качество, количество) – она соотносится лишь с такими формами структурной организации и регулярности бытия, которые содержат некий момент неопределенности и спонтанной изменчивости. Как известно, не принято говорить об идентичности протона или электрона.

Таким образом, дефиниция «идентичность» соотносится с весьма широким спектром форм бытия – от формализованных логико-математических конструктов и природных объектов естественно-научного познания до уникальных и спонтанных форм самоощущения человека. Но оно обретает типизирующее и индивидуализирующее содержание, только будучи соотнесенной с конкретными предметными сферами бытия и познания. Так, касаясь объектных миров (природных, культурных, ментальных), идентичность выражает ту целостную совокупность признаков и черт, что создает и выражает тождественность и самотождественность объекта. Касаясь же сложнейших

сфер мира человека, социальных отношений и психических процессов, она отражает и репрезентирует уникально-типизирующие черты внутреннего самостояния человека или социума. Соответственно, как несхожа в содержательном плане, скажем, теория механического движения с теорией нейронных процессов (хотя речь идет, казалось бы, о формах движения в философском смысле), различаются и конкретно-смысловые содержания категории «идентичность», будучи соотнесенной с различными предметными сферами и субъектно-процессными мирами. А общее и универсальное в данной категории заключается в том, что речь во всех этих случаях идет о фиксации одной и той же формы регулярности, порядка – тождественности и самотождественности вещи.

К изложенному следует добавить еще одно обстоятельство. Дело в том, что понятие «социальная идентичность» выражает не только признаки объекта (социума, индивида, культуры) или связи – отношения объектов и субъектов, но и то, как эти отношения воспринимаются и интерпретируются субъектами отношений, вновь и вновь соотносясь именно с философско-категориальной системой репрезентации и интерпретации бытия.

Идентичность в системе культурных смыслов

Универсальность и всеобщность философских категорий в том и выражается, что их смыслы не ограничиваются познавательными отношениями – они выступают как мировоззренческие структуры и значимые элементы смыслового мира культуры. Это имеет место и в данном случае в отношении идентичности. В частности, в рамках категории «идентичность», как показывает анализ, синтезируется комплекс знаний и социального опыта, являющий собой один из важнейших аспектов смыслового мира культуры, а именно – условная социальная информация. Поясним, о чем идет речь.

Хорошо известна основополагающая роль коммуникативного действия в социальном бытии – обеспечивает интеракцию индивидов, прокладывая путь к интеграции и консолидации социума [20]. И достигается это, как выше уже подчеркивалось, в массовых интересубъективных процессах посредством интерпретаций смысловых значений бытия. В этом плане ключевое значение имеет существование двух типов информации – безусловной, которая отражает ситуативно-происходящее («здесь и сейчас»), и условной, которая структурирована, организована в виде системных кодов, операциональных символов и знаков, т.е. существует в форме естественных языков, ритуалов, обычаев, норм традиций, поведенческих моделей и форм общения, на основе которых и становится возможной интерпретация безусловной информации. Соответственно, в основе социально-культурной коммуникации людей и их коллективных действий лежит именно условная информация [21]. Очевидно, что идентичность от-

носится к ряду (кругу) форм условной социальной информации, поскольку она (интерпретация на ее основе) направляет поведение человека и его действия. В этом смысле идентичность в очередной раз предстает как универсалий культуры, как форма и способ структуриации, дешифровки и организации социально-культурного опыта, лишней раз подтверждая ее (идентичности) философско-категориальный статус.

В этом контексте представляется закономерным неуклонное расширение дискурсивного пространства категории «идентичность» – она, захватывая широкий спектр эмпирического материала и смысловых ассоциаций (от когнитивно-гносеологических до этико-эстетических и социально-поведенческих), как нельзя лучше выражает изменчивость и сложный динамизм бытия человека в современную эпоху множественных пересечений культур, взрывных всплесков и конфликтов форм культурной и социальной идентичности.

До сих пор мы рассматривали идентичность в качестве научно-философской категории. Однако у дискурса идентичности есть и такой аспект – ее (идентичности) роль и место в системе повседневности. Как известно, границы обыденного и научного познания размыты, зыбки и весьма условны, особенно когда речь идет о социально-гуманитарной сфере. Да и сама идея идентичности, претендующей на роль универсальной формы отождествления/различения реальностей («акциденций бытия»), напрямую адресуется едва ли ни в первую очередь к повседневности, к ее культуре.

Поскольку современный социум сильно дифференцирован, повседневная жизнь человека реально протекает в малых группах, в которых обыденное сознание проявляет себя, как правило, в опосредованных и некритично-доверительно воспринимаемых в группе формах, к каковым относятся имидж, бренд, новизна, уникальность, мода, мейнстрим, т.е. типы и формы идентичности (культурной, социальной). Это подтверждается фактуально всюду и везде – знаменем времени ныне стала активная демонстрация всевозможными малыми группами своих идентичностей. Мы постоянно сталкиваемся с целым карнавалом форм и типов идентичности – от бессмысленно-умилительных «флэшмобных» (у «сетевых друзей» и «умной толпы») до идентичности жестокой агрессии (у футбольных фанатов, экстремистов всех окрасов); от идеально-позитивной, «сиропной» идентичности (у молодежных групп при правящей политической партии ЕР – «наших», молодогвардейцев, «идущих вместе») до тревожно-напряженной идентичности «вечно гонимых» (у диаспорных групп в городских гетто), так и отдающих нерелексивным духом повседневности. Более того, исследователи полагают, что ныне при наших донельзя высоких жизненных ритмах в повседневности «человек как член группы не различает уровни своего познания окружающей реальности; его интересуют ни истина, ни очевидность, ни обоснованность. Единственной его гно-

сеологической потребностью является информация о подобии и различии объектов...» [22]. При подходе с подобных позиций идентичность, будучи универсальной формой удостоверения подобия/различия, выступает как основа не только гносеологической культуры, но и как доступный ориентир социальных практик повседневности, вновь и вновь соотносясь с системами культурных универсалий и философских категорий.

К контурам типологии идентичности

Как известно, цель типологизации – упорядочение наличного (заданного) многообразия объектов (вещей, идей, смыслов, знаков) на основе идеально-типических построений, моделей, схем, выстраиваемых от неких критериев. Системная типология идентичности, которая могла бы приоткрыть новые значимые методологические ракурсы и горизонты социально-гуманитарного дискурса, – это и вопрос операционализации данной дефиниции, что пока еще ждет разработки, требуя серьезного исследовательского внимания. Мы же в рамках статьи ограничимся лишь рядом замечаний по этому поводу.

Очевидно, что типология в данном случае будет зависеть не только от модальности идентичности, природы критериев ее типологизации (скажем, форм бытия, масштабности и структуры идентичности), но и от контекстного фактора, поскольку в структуре идентичности, как уже подчеркивалось, существенное место занимает коннотативный элемент, обусловленный контекстом. Все эти моменты заявляют о себе при попытках выстроить типологию социальной идентичности: социум и формы его бытия оказывают влияние на формирование всех граней индивида; в свою очередь социальная идентичность являет собой референтную систему, производную от идентичностей членов социума. К тому же решающую роль в формировании типа персональной идентичности играет контекстный фактор (время-место).

Так, персоналистические формы культуры и культурного бытия стали возможны (санкционируемы социумом) лишь с выходом на историческую арену ранних форм европейского капитализма и его последствиями – социальными, политико-правовыми и культурными. Понятно, что и на предшествующих этапах истории появлялись яркие индивидуальные личности – пророки, гении и бунтари, которые не вписывались в общепринятые нормы и установления социальной идентичности, отвергали существующий социальный и культурный порядок во имя собственных идей и замыслов. Но обычный («массовый») человек не мог такого себе позволить и был вынужден оставаться в рамках социально-культурной идентичности, «данной ему от рождения», с учетом его сословной и классовой принадлежности, исповедуемой религии, этнического происхожде-

ния. Подобная идентичность, которая может быть определена как «сакрально-вмененная», не оставляет места для самобытности личности и в этом плане лишь весьма условно может именоваться персональной. Однако по ходу времени и мере развития капитализма, дифференциации социума складывается новый тип идентичности – «корпоративно-трансформативный», отражающий появление социальных лифтов, вариантов культурного выбора и самоопределения. А с начала XX в. в общем контексте динамики социального бытия, а также развития средств и форм коммуникации формируется современный парадигмальный модус персональной идентичности, определяемый нами как «коммуникативно-спектральный», поскольку выражает беспримерную мобильность человека наших дней (ментальную, ценностную, профессиональную культурную, пространственно-временную, поведенческую) и решающую роль информационных потоков и коммуникативного давления в жизни человека.

Впрочем, означенные типы (модусы) персональной идентичности являют собой скорее «семейства типов», персонально-типическая конкретизация которых возможна в тех или иных контекстных условиях – социально-политических, экономических, культурных, этнических. Ведь персональная идентичность – это некий вариант агрегации и констелляции конкретным индивидом смыслов бытия, форм культуры и социальности, мотиваций к действиям, ценностных позиций и поведенческих схем в конкретно-типических процессах коммуникации, интеракции и деятельности.

Подобная констелляция, будучи целостной системой (пусть и спонтанно изменчивой), имеет собственную структуру. Однако очевидно, что против устойчивого существования структуры персональной идентичности работают едва ли ни все современные формы и механизмы бытия человека: рынок, Интернет, массовая культура, агрессивный напор политических и рекламных технологий, поскольку они предлагают множество заранее выстроенных и подаваемых в красочной форме комбинаций смыслов, ценностей, жизненных ориентиров, т.е. идентичностей. В этой ситуации персональная идентичность неизбежно обретает не только множественный, но и абберирующий, мерцательный, крайне неустойчивый характер, внушаемый действием привходящих факторов (малой социальной группой, модой, СМИ, политическими технологиями).

Особенности персональной идентичности эпохи информационной цивилизации, конечно же, не исчерпываются отмеченными моментами – здесь, как нам представляется, заслуживают внимания по меньшей мере еще два обстоятельства. Во-первых, в современных информационных пространствах доминируют скорее комплексы привлекательно подаваемых символов и знаков «ныне модной» персональной (личной) идентичности всевозможных кумиров, нежели богатое многообразие глубоких и оригинальных смыслов бытия. Порой за той или иной конкретной персо-

нальной идентичностью стоит всего лишь набор модных символов и знаков (симулякров), что особенно характерно для приверженцев различных молодежных субкультур (коих теперь много). Во-вторых, роль ныне бытующих информационных потоков (беспрецедентных по насыщенности и многообразию) и информационных технологий в формировании личной (персональной) идентичности явно амбивалентна – эти потоки могут как размывать идентичность человека, формируя «абберирующую личность», лишённую принципов и убеждений, так и сработать на формирование уникальной идентичности образованного и критично мыслящего человека. Здесь все зависит от личных усилий и ценностных позиций индивида. Но самое главное заключается в том, что идентичность в современном обществе выступает в роли смыслового оператора информационных технологий, что, похоже, пока должным образом не осознаётся (не артикулируется) в сферах образования и культуры – в интересах создания эффективных технологий.

И, наконец, к вопросу соотнесенности типа персональной идентичности с формами и типами социально-культурной идентичности большей масштабности – этнической, гражданской, политической, социальной. Очевидна взаимная связь и обусловленность таких явлений и процессов, как утверждение культа потребительства, становление информационной цивилизации, развитие сетевого общества, падение роли вертикально организованных структур общества (политических партий, национальных государств, этносов), с одной стороны; нарастающая активность циркуляции идей и многообразных форм идентичности, персональной прежде всего, – с другой. Отдельные авторы полагают, что над человеком и его идентичностью в современном мире более всего довлеют именно гедонистические ценности потребительского общества, что якобы ведёт к формированию цивилизации нарциссизма [23]. В этом можно и усомниться, но очевидно другое: в контексте нарастающей сложности и динамичности социального бытия идентичность человека превращается в весьма значимый фактор социальных отношений и практик. В частности, персональная идентичность, будучи выражением целостной совокупности субъектных потенций человека, становится особым товарным ресурсом – ресурсом «креативного производства», которому уготовано доминировать в обществе знаний. Да и сегодня идет настоящая охота за талантливыми личностями – носителями инновационных идей и научно-технологических ноу-хау: учеными, программистами, менеджерами, звездами шоу-культуры. В этом контексте процессы социальной эволюции, вероятно, можно понимать и как эволюцию идентичностей [24].

В условиях же современной России, как уже отмечалось, дискурс идентичности имеет и свои особые измерения. Речь идет не только о сложных и пока не решенных проблемах цивилизационной идентичности

современной России, но и о механизмах деконструкции и преодоления тех паттернов нашей «постсоветской» социальной идентичности, которые, увы, становятся препятствием на пути модернизации страны [25, 26].

Россия, пройдя века своей непростой истории, и сегодня остается миром множества весьма разнящихся («контрастных») культур. В этом контексте в российской идентичности, как нам представляется, гражданско-политическое единство («россиянство») еще долгое время будет дополняться групповой культурной принадлежностью (русского, татарина, черкеса, якута). А это, в свою очередь, актуализирует как теоретическое осмысление специфики формирования российской идентичности в этнических регионах, так и поиск механизмов ее формирования – прежде всего на основе таких «тотальных механизмов», как образование, медийная коммуникация, искусство. Ведь социальная идентичность – это солидарная форма общности людей, основанная на самоотождествлении с архетипическими символами, доминантными ценностями, культурными смыслами и историческими ожиданиями этой общности – общности россиян, российских народов.

Примечания

1. *Мамчур Е.А.* Фундаментальная наука и современная технология // Вопросы философии. 2011. № 3. С. 80–89.
2. *Джахая Л.Г.* Системность философских категорий: общие замечания // Философские науки. 2006. № 7, 8.
3. *Сунгуров А.Ю.* Инновации и их диффузия: к возможности использования концепций в социальной сфере // Философские науки. 2010. № 1.
4. *Малахов В.С.* Идентичность // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. Т. 3. С. 78–79.
5. *Свасьян К.С.* Prooemium // Вопросы философии. 2010. № 2. С. 3–12.
6. *Труфанова Е.О.* Человек в лабиринте идентичностей // Там же. С. 13–22.
7. *Цымбурский В.Л.* Идентичность цивилизационная // Там же. С. 80–81.
8. *Цымбурский В.Л.* Идентичность геополитическая // Там же. С. 79–80.
9. *Эрикссон Э.* Идентичность: юность и кризис. М.: Флинта, 2006. 258 с.
10. *Кукарцева М.А.* Идентичность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+, 2009. С. 265–266.
11. *Павлова О.Н.* Идентичность: история формирования взглядов и ее структурные особенности. М.: Идея-Пресс, 2001. 38 с.

12. *Жаде З.А., Куква Е.С., Шадже А.Ю.* Многоуровневая идентичность. Майкоп: Качество, 2006. 245 с.
13. *Суханов В.М.* Башкортостан: проблемы идентичности в мультикультурном пространстве // Полис. 2008. № 4.
14. *Огурцов А.П.* Категории // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 229–233.
15. *Костюшев В.В.* Идентификационный поиск в состоянии неопределенности // Философские науки. 2010. № 1.
16. *Федотова В.Г.* Коммуникация // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+, 2009. С. 368–369
17. *Смирнова Н.М.* Феноменология социологическая // Там же. С. 925–926.
18. *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 743 с.
19. *Маркова Л.А.* Физика мозга и мышление // Вопросы философии. 2010. № 3.
20. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000. 380 с.
21. *Чернавский Д.С.* Синергетика и информация. М.: Наука, 2001. 250 с.
22. *Касавин И.Т., Щавелев С.П.* Анализ повседневности. М.: Канон+, 2004. 432 с.
23. *Павлова О.Н.* Цивилизационный феномен нарциссизма: векторы объективации в парадигме психоанализа // Вопросы философии. 2010. № 6.
24. *Крылов А.Н.* Эволюция идентичностей. М.: НИБ, 2010. 270 с.
25. *Давыдов А.П.* Инверсия как культурное основание цикличности в развитии (к вопросу об объекте деконструкции в русской культуре) // Философские науки. 2010. № 1.
26. *Розов Н.С.* Императив изменения национального менталитета // Полис. 2010. № 4.