

**ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК МЕРА КУЛЬТУРЫ
И МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ**

DOI 10.34685/HI.2025.41.84.023

Тхагапсоев Хажисмель Гисович,
доктор философских наук, профессор,
Кабардино-Балкарский государственный университет (Нальчик)
Email: gapsara@rambler.ru

Леонов Иван Владимирович,
доктор культурологии, доцент, Санкт-Петербургский
государственный институт культуры (Санкт-Петербург)
Email: ivaleon@mail.ru

Аннотация. *Статья посвящена демонстрации когнитивно-гносеологического и методологического потенциала знаниевого конструкта «идентичность», который трактуется как категория культурологической науки и составная часть общего арсенала методологии познания гуманитарных наук. Авторами анализируется генезис смыслов и эпистемологического статуса дефиниции «идентичность». Особое внимание уделено проблематике персональной идентичности человека, её перипетиям в общем контексте процессов социальной истории и истории культуры, а также её современным сложным проблемам. Показана эффективность потенциала категории «идентичность» в плане синтеза культурологического знания, а также в роли критерия и базового основания типологий культуры и социально-культурного бытия. Ставится вопрос об учете роли и места спектра идентичностей этнических культур России в становлении самобытной российской цивилизации.*

Ключевые слова: *культура, идентичность, культурная идентичность, персональная идентичность, типология идентичности, идентичность как основа и критерий типологизации культуры.*

История развития идеи «идентичность» и её смыслового наполнения необычна и парадоксальна. Само-тождественность, т.е. идентичность сущего (бытия, Космоса, атома), еще в античной философии воспринималась как нечто непреложное – аспект принципов и закономерностей мироустройства. Но случилось так, что в гуманитарные науки эта идея пришла не из философии, а из медицинской практики – психоанализа и психиатрии, где она заявила о себе по сути как форма и способ отстаивания гуманизма. Дело в том, что Э. Эриксон, автор идеи «идентичность» (точнее «эго-идентичность»), не разделял идею Фрейда, будто человек обречен всегда оставаться в плену и под гнетом темной стихии бессознательного – «Ид», а значит – и ограниченным в свободе выбора и действий, в своей субъектности. В этой ситуации идея «идентичность», которую Эриксон трактовал как знание человека о себе, о своей схожести с *другими* и сопричастности с этими другими [1], т.е. с субъектными людьми, предстает фактически как знание особого рода, *освобождающее* человека из плена и гнета Ид.

Однако далее в судьбе этой идеи происходит невероятное – в процессах функционирования смысловое наполнение обычного термина психоанализа расширяется и развивается таким образом, что выходит далеко за пределы изначальных предметных границ и обретает в конечном итоге наивысший эпистемологический статус, какой только может быть у научной дефиниции – статус философской категории (к чему мы еще вернемся). Неудивительно, что следом этот термин получает активное хождение в научных дискурсах и социокультурной практике Запада – в политике и политологии, социологии и этнологии, этнической культурологии, рекламной деятельности.

«Пандемическая циркуляция» идеи «идентичность» и всей проблематики идентичности в России стала частью и аспектом радикальных ломок, потерь и обретений гуманитарной мысли и науки в 1990-е. При

этом её когнитивно-смысловой и методологический арсенал нацеливался прежде всего на решение двух проблем, обретших в то время особую остроту, – на выдвижение тематики личности (свободной) в центр внимания новой, постсоветской гуманитарной науки и на ликвидацию дефицита легитимности социально-политических образований, которые заявляли о себе в ходе распада Страны Советов и получили известность как «парад суверенитетов». Если проблема личности, как и водится всегда, была и остается поводом к конфликтам в социуме и культуре, предметом философских исканий, зыбких регулятивных компромиссов и «вечно временных» решений в сферах права и политики, то основы суверенитета бывших республик искать долго не пришлось – на поток был поставлен процесс конструирования «идентичностей, каких изволите» – культурных, этнических, политических и др. Так что за парадом суверенитетов стояли, увы, вовсе не взлеты в обретении свобод, не достижения в экономическом, технологическом и культурном развитии, а демонстрация идентичностей, порой лихорадочно создаваемых «на ходу».

Здесь впору обратиться к культуре, к отношениям человека и культуры. Одно из популярных суждений по этому поводу утверждает, будто культура являет собой форму, способ и систему самоограничений человека, отводя, таким образом, особую роль моральным функциям культуры. Вероятно, без оков морали человек (как род, вид) не сохранился бы до наших дней. Однако, творя культуру и свою судьбу, он (человек) вдохновляется прежде всего и более всего свободой и стремлением к ней, что некогда М. Штирнер выразил с такой убежденностью и энергией, что и сегодня звучит актуально [2]. Неудивительно, что в соотнесениях человека и его бытия с когнитивным арсеналом категории «идентичность» в постсоветской гуманитарной науке на первый план вышла проблема свободы человека, в том числе и его вызволения из сетей и лабиринтов идентичности, сопутствующих вечным само-исканиям человека [3]. Вторым тематическим поводом обращения к идентичности в новой России стали упомянутые процессы конструирования этносами бывшего Союза новых идентичностей и их непростые последствия. В итоге до поры до времени наш дискурс по проблематике идентичности определялся двумя знаковыми темами – «человек в лабиринтах идентичности» и «неудобства с идентичностью» [4]. Здесь вновь напрашиваются пояснения. За многозначительной формулой «неудобства с идентичностью» стояли не проблемы этики, толерантности или хороших манер на светских раутах – речь шла о конструктивистском потенциале идентичности, который в ту пору (как и сегодня) становился опасным оружием в руках националистов различных мастей. К конструктивистскому потенциалу идентичности мы еще не раз вернемся – ведь он может быть не только орудием и механизмом конфликтов, но также и инструментом творчества и созидания, например – основой продуктивной педагогической коммуникации и процессов обучения.

После этих замечаний впору обратиться к главному – к особенностям когнитивно-гносеологического потенциала дефиниции идентичность. Ведь ситуация такова, что ныне понятие «идентичность» в активном обороте практически всех социально-гуманитарных наук: психологии, социологии, этнологии, культурологии, политологии, филологии, педагогики. А в итоге получается так: каждая предметная сфера формулирует и предлагает такое определение идентичности, которое отвечает именно её потребностям и познавательной специфике. В такой ситуации на дискурсивной арене ожидаемо получили хождение различные толкования идентичности, которые в конечном итоге сводятся к трем концепциям. В первой явно доминирует роль субъективного фактора – идентичность здесь трактуется как форма само-отождествления индивидом себя со своими представлениями по поводу того, «кто он есть, с кем схож; кто свой, а кто – чужой» [5]. Понятно – трактуемая в таком ключе идентичность лишена универсальности и широкой операциональности. Она применима разве что в этнологии (где идентичность определяют именно на основе само-отождествления этноса с неким сообществом по принципу «свой – чужой»). Иначе трактуется идентичность во второй концепции – здесь она предстает не как выражение субъективных отношений индивидов и социальных групп друг к другу или к себе, а как набор (совокупность) ряда объективных признаков, создающих распознаваемый облик того или иного объекта бытия [6]. Эта версия идентичности обладает операциональностью широкого плана – позволяет отображать самые различные грани и аспекты бытия, социума и человека; мира малых групп и повседневного мира и, конечно же, отображать культуру, которая может быть представлена как совокупность ценностных ориентиров, характерных паттернов, маркеров, фреймов и артефактов в качестве составных элементов её идентичности.

Существует, напомним, и третья трактовка идентичности. Она характерна абстрактностью, формальностью – определяет идентичность как «отношение, которое каждая вещь переносит на саму себя» [7]. Подобное определение может представлять интерес разве что в математике или топологии,

где оперируют различными моделями и теоремами идентичности. Но главное в данном случае в том, что все приведенные концептуальные определения, как показывает анализ, относимы (и относятся) к смысловому континууму дефиниции «идентичность», что выводит её в ряд философских категорий, т.е. понятий выражающих, сущностные и фундаментальные свойства, связи и отношения в действительности [8]. Ко всему этому следует добавить и следующее – категория «идентичность» синтезирует разнородные знания, в которых выражены природное, вечное и духовное: антропологические типы, типы ментальности и психотипы, ценностные и символические миры, поведенческие формы и стратегии т.е. культурологические знания.

Но вернемся к идентичности в роли философской категории. Хорошо известно, что подобные категории возникают и складываются как результат исторического развития знания и процессов познания. И в этом контексте появление любой новой категории связано с особенностями переживаемого времени («эпохи во дворе»), с его запросами и в плане релевантного отражения наличной «здесь и сейчас» социокультурной и цивилизационной ситуации. Так обстоит и в данном случае. Форма упорядоченности и тип регулярности, что стоит за дефиницией «идентичность» отличается рядом особенностей под стать облику современного изменчивого мира. В их числе: отсутствие жесткой, однозначной детерминации связей и отношений в объектах, которые описываются на основе дефиниции «идентичность»; изменчивость границ существования этих объектов, а часто и довольно условный характер регулярностей и порядка, приписываемых им. Ведь часто идентичность являет собой всего лишь плод, результат субъективного само-соотнесения человеком себя с кем-то по принципам «схожести – различия», «свой – чужой» или же итог сличения объекта с заданной совокупностью маркеров, паттернов, фреймов, образцов. Все это отражает изменчивый лик и «размытую» картину мира переживаемой эпохи конфликта цивилизаций, ценностных миров и сопутствующих им сложных игр культурных стратегий. К тому же – всё это вписывается в конструктивистский характер социальных сетей, которые теперь стали пространством реальной активности мысли, духа и позиций человека. В этом контексте категория «идентичность» явно претендует на первые и главные роли в отображении современной картины мира и её особенностей. И это далеко не всё, чем характерна идентичность.

Идентичность, напомним, изначально понималась как знание – знание о себе и о том, с кем схож, с кем имеешь общность. Но с тем модусом знания, которое стоит за категорией «идентичность», не всё так просто. Дело в том, что оно включает три аспекта (слоя) знаний: когнитивный, коннотативный, эмотивный. При этом, если когнитивный аспект выражает содержательные знания об объекте и его идентичности, то коннотативный – влияние контекста (ситуации, среды и прочих факторов) на идентичность объекта и процесс его идентификации. А эмотивный же аспект отражает субъективную позицию идентификатора, симпатии и антипатии, которые довлеют над ним, оказывая влияние на его оценки по поводу идентичности данного объекта. Ведь едва ли можно надеяться на объективность восприятия идентичностей друг друга, когда речь идет о конфликтующих сообществах или социальных группах (скажем, израильтян и палестинцев). Увы, конфликтуют и культуры, их ценностные миры. Здесь идентификация слишком часто сводится к творению стереотипов отвращающего плана. Примеры известны, они на слуху – «ватник», «москаль», «колорадо» и т.д. Конструктивистский потенциал категории идентичность обретает форму оружия особого рода в условиях ныне бытующего конфликта цивилизаций. Едва ли не главным его аспектом стала «война идентичностей» – в соцсетях денно и нощно всем и каждому навязываются «правильные идентичности» смыслов и форм бытия – от правильной идентичности «гражданина мира» и «правильной» демократии, до самого «правильного» спектра гендеров, «правильной» шоу-культуры и даже «правильной» отмены культуры.

Между тем категории философии, в числе коих и идентичность, делятся в зависимости от познавательного потенциала на три группы: онтологические (которые отображают и описывают бытие), эпистемологические (объясняют бытие и его закономерности) и «категории меры», выражающие сущностную определенность объекта. Идентичность предстает именно как категория меры. Она выражает количественную, качественную, пространственную, процессно-временную, темпоритмическую, этапно-стадийную, фактурную, цветовую, звуковую, вкусовую и иные формы определенности объекта.

До сих пор речь шла о потенциалах категории идентичность вычленять и презентовать нечто из мира бытия или устанавливать его соответствие неким образцам, заданным как совокупность определенных маркеров, паттернов, фреймов. Но у познавательного потенциала категории идентичность есть еще

один принципиально важный аспект – он может быть критерием и основой построения типологий бытия и его самых различных сфер. Более того – этот потенциал по сути неограничен, т.к. идентичность может конструироваться, как уже не раз подчеркивалось, на основе различных наборов признаков и свойств объекта или его составных частей. Эта особенность идентичности и создает возможности строить новые модусы типологий бытия, включая и многоуровневые – на основе так называемых «семейственных», т.е. предельно укрупненных типов, которые, в свою очередь, разворачиваются в конкретные типы и формы идентичности. При таком подходе типология идентичностей бытия может быть представлена следующим образом [9]:

- природная идентичность (включающая, в свою очередь, идентичности рода и вида живого, популяций растений и животных, типы экосистем, географических пространств и геологических образований, астрономических и астрофизических миров, типы «темной материи» и «темной энергии»);

- социальная идентичность (которая, в свою очередь, включает следующие формы идентичности: социальная, политическая, профессиональная, религиозная, корпоративная, сетевая, идентичности малых групп);

- социо-природная идентичность (которая конкретизируется в таких формах идентичности как геополитическая, цивилизационная, гендерная, возрастная);

- ментальная идентичность (которая может иметь следующие формы: логико-математические конструкции; парадигмы науки, культуры, художественного творчества, культурные универсалии, политико-идеологические системы и нарративы, жизненно-стилевые стратегии, потребительские бренды и др.);

- артефактная идентичность (идентичность видов техники, предметов культуры и искусства, объектов социальной инфраструктуры, её системных и обособленных знаковых элементов);

- идентичность виртуальной реальности (импрессионная, коммуникативная, дополненная реальность).

Как видим, перед нами предстает своеобразная и информативная «картина мира», которая, разумеется, не претендует быть заменой общепринятым – философской, общенаучной и естественнонаучной картинам мира. Но может быть полезным дополнением к ним и иллюстрацией к типологизирующему потенциалу категории идентичность. Впрочем, уже развивается и процесс экспликации потенциала идентичности в антропологическую науку. При этом идентичность человека трактуется как «многокомпонентный иерархически организованный феномен», включающий в себя следующие элементы: родовую; гендерную, национальную/этническую, поколенческую, семейно-родственную, гражданскую, профессиональную, конфессиональную и экзистенциально-креативную формы идентичности [10], что предстает как развитие и дополнение приведенной типологии идентичностей бытия.

Но вернемся к «картине мира», обрисованной выше на основе категории «идентичность» – в ней не представлена культурная идентичность. Она и не может быть представлена – культурная идентичность является собой аспект и меру лишь человека (не бытия как такового). И еще – идентичность, будучи категорией меры (материально-вещественной, пространственно-временной, процессно-структурной и иной определенности нечего) выделяет, очерчивает и ограничивает от прочего мира и вычленяет из него объект, с которым соотносится. Это значит, что она не может быть соотнесена с объектами, лишенными границ, изменяющимися непрерывно. Культура является именно таким объектом – она меняется, развивается и пульсирует непрерывно, т.е. в каждый момент времени «не равна себе», так что идентичность не может быть соотнесена с культурой как таковой. Однако её типизирующий потенциал уместен и применим, когда речь идет о конкретных формах и сферах культуры с очерченным («ограничивающим») набором признаков-маркеров, паттернов. Например, этническая идентичность. Она презентуется как совокупность неких маркеров и паттернов культуры. Но мы обратимся к профессиональной культуре, являющей собой важнейший аспект культуры человека. Ныне тенденции таковы, что основой стратегии подготовки кадров стал компетентностный подход. В его рамках профессиональная культура специалиста строится на основе набора пакетов знаний, умений, навыков, а также алгоритмов и стратегий действия, именуемых вкуче компетенциями. Однако

очевидно, что подход к формированию профессиональной культуры должен бы быть «идентичностным». Ведь профессиональность предполагает не только наличие знаний и умений, к чему компетентный подход всё и сводит, но и их сопряженность с конкретным психотипом человека, без чего профессиональная культура невозможна. Едва ли набор, пусть и добротных, знаний и сценических действий гарантируют появление профессионального актера театра, ведь актер – человек, прежде всего, особого психотипического склада. И еще. Компетентный подход игнорирует, что и профессии, не столь «окрашенные» как актерские, могут состояться лишь при сопряжении с людьми определенного психотипа. Скажем, тот же школьный учитель, что принято относить чуть ли ни к «массовым профессиям», едва ли он будет эффективен, если не будет актером в какой-то мере. Ведь сложность этой профессии такова, что учитель оперирует большим спектром «сценических амплуа» – модератора, интерлокера, старшего друга, заступника, третейского судьи, души компании, талантливого слушателя, философа и др. Если учитывать эти обстоятельства методологический потенциал категории «идентичность» и идеи «профессиональная идентичность» могут быть дополнением, а то и заменой компетентному подходу в образовании.

Отдельного анализа требует потенциал категории «идентичность» в плане типологизации культуры. Ведь типологизация, как уже подчеркивалось, является одним из способов выявления сущностных связей и отношений в бытии, а типологии относимы к формам теоретического знания [11]. В этом контексте очевидно, что главной и ключевой основой типологии культуры должно быть представление о сущности культуры. Если она понимается как способ деятельности и результат рациональной деятельности, её типология будет иметь один облик; если же культура трактуется как «вторичная моделирующая система», как полагал Ю.М. Лотман, типология культуры обретет другой облик, а если в культуре видеть саморазвивающуюся и многоуровневую сложную систему, заявит о себе третья типология.

Между тем, ситуация в гуманитарном познании ныне такова, что известная идея М.С. Кагана «культура являет собой форму бытия, в которой выразилась уникальность человека» [12] обретает новые смыслы. Если до недавнего времени уникальность человека усматривалась в его разумности, теперь всё видится иначе. Признаки разумности присущи целому ряду живых существ, а уникальность человека видится в нечто принципиально ином – в характере и способах работы с информацией, которые сложились в процессах социо-культурогенеза и обрели воплощение в знаково-символические формы и алгоритмы [13]. Заметим – из такого понимания уникальности человека исходит и информационно-семиотическая теория культуры [14].

Разумеется, способность человека творить знаки и символы и особая роль этого фактора непременно учитывается в типологиях культуры – выделяются в отдельный тип её знаково-символические формы. Но при этом вообще не учитываются три обстоятельства принципиальной значимости. *Первое* – оперирование знаками/символами обретает эффективность только в общем контексте накопления и развирания условной социальной информации, без чего знаки и символы обречены оставаться лишь сигналами об опасности или об обнаружении пищи, как водится у стадных животных (к коим относится и человек как биологический вид). В этом контексте условная социальная информация предстает как одна из важнейших форм культуры, требуя отражения в типологиях. *Второе* – культура строится не только на основе знаков и символов и оперировании ими; она строится в первую очередь на основе природных потенций человека, начиная с телесно-анатомических факторов (склад тела человека, его мускулатура, динамика, эстетика, грация движений, голос). *И третье* – культура начинается с «окультуривания» отношений человека и природы, включая вещественно-обменные отношения с природой, что выразилось: в создании и развитии земледелия, приручении продуктивных животных, в появлении и развитии кухни, жилища, костюма, что, увы, пока не обрело теоретического преломления в культурологии и в типологиях культуры. Если учитывать эти обстоятельства, типология укрупненных («семейственных») форм культуры, которые объединяют в себе спектры конкретных форм культуры, может (и должна бы) выглядеть следующим образом:

– религиозно-символические формы (магия, ритуалы, мифы, религия, идеологии);

– знаково-символические формы (вербально-текстовые, музыкальные, художественно-изобразительные, дигитальные, виртуальные);

– вещественно-знаковые формы (жилище-архитектура, костюм, кухня, дизайн, монументалистика и произведения ландшафтной культуры);

– инструментально-символические или соматико-символические формы культуры (балет, хореография, художественная гимнастика, спорт, театр мима);

– синтетические формы (образование, наука, театральное искусство, кино, музей, киберспорт);

– условная социальная информация, т.е. системы базовых кодов и когнитивных структур культуры (языки – естественные и искусственные, обычаи, традиции, коммуникативно-поведенческие модели, научные парадигмы и теории, мировоззренческие универсалии культуры), на основе которых происходит восприятие потоков информации в бытии человека, наделение их смыслами и соотнесение с целостным миром культуры.

Как видим, приведенная типология презентует культуру как сверхсложное, изменчивое системно-целостное единство форм культуры, каждая из которых соотнесена с онтологической сущностью культуры (что должно бы быть нормой для подобных типологий).

Некоторых пояснений требуют, вероятно, «вещественно-знаковая» и «инструментально(соматико)-символическая» формы культуры.

Что касается «вещественно-знаковых», речь идет о таких формах культуры, суть которых выражена не посредством знаков и символов, а вещественно – на основе (и посредством) «окультуренного» природного ресурса. Пример – кухня. Это относится и к таким формам культуры как «костюм», «жилище», «архитектура», «дизайн». Они создают человеку и для человека «культурно-вещественный мир и природно-культурный кокон», обеспечивающий ему комфорт и защищенность от множества рисков, угроз и опасностей. Но они являются также и яркими знаковыми элементами культуры, придавая каждой культуре уникальный неповторимый колорит и аромат.

По поводу «инструментально-символических или соматико-символических форм». При всей очевидности того обстоятельства, что культура строится прежде всего на природных потенциях человека, этот фактор почему-то так и не стал, подчеркнем еще раз, частью принципов и оснований типологий культуры. В этом контексте выделение «инструментально-символических» или «соматико-символических» форм культуры является попыткой устранить эту неполноту (да и несправедливость) бытующих типологий культуры.

Разумеется, без «символического» (без и вне мира знаков и символов) культура невозможна – только на их основе внутренний мир человека (мысли и чувства) открывается другим людям, социуму; обретает жизнь и входит в общую ткань социокультурного бытия. Но при этом в роли носителя знаков и символов могут выступать различные средства и предметы – от глиняных табличек, бумаги, кожи, примитивных орудий до тела и органов человека (хотя точнее было бы начинать счет от тела и органов человека – как и было исторически). Соматико-символические формы культуры тем и характерны, что особая роль в их творении, существовании и развитии принадлежит именно телу человека, его потенциям. Если в знаково-символических формах культуры знаки и символы могут существовать на различных носителях, то в соматико-символических формах отчуждение знаков и символов от человека невозможно – их носителем здесь может быть лишь сам человек, телесность и потенции человека (анатомический склад, сила, скорость, выносливость, грация, красота движений, голос), т.е. здесь всё завязано на инструменты особого рода – «экзистенциальные», на неповторимые и не тиражируемые в своей конкретной идентичности. Иначе сказать – эти формы культуры возможны лишь в силу существования особого инструмента выражения духа, смыслов, эстетики культуры – телесности человека. Это – художественная гимнастика, хореография, балет, певческое искусство, театр мима. Здесь может последовать вопрос о «материальных и духовных» формах культуры, хотя невозможность их раздельного существования в философии всегда подчеркивалось (особо настойчиво Каганом). Сегодня, когда культурология уже реально опирается на нейронауки [15], а основания культуры ищутся в нейрофизиологии, точнее – в нейро-информационных и нейро-энергетических процессах, деление культуры на материальное и духовное предстает лишь как факт из прошлых этапов истории культурологической науки.

Востребованность идентичности в роли критерия типологизации в сфере культуры, разумеется, не ограничивается приведенными примерами. Ныне культура развивается такими темпами, что многообразие её форм и жанров ширится день ото дня. Это относится едва ли ни в первую очередь к жанрово-стилевому многообразию самых демократичных и массовых форм культуры как кино, современные танцы, требуя их анализа и систематизации через призму идентичности и её типологизирующего потенциала.

Отдельный вопрос – «технологический потенциал идентичности». Дело в том, что идентичность относится к роду знаний способных порождать полезные и эффективные технологии (как физические, химические, инженерные знания). Кроме того, речь идет о гуманитарных технологиях. Их предназначение – воздействие на сознание человека, его фокусировка и ориентация определенным образом – «как надо». Сферы применения этих технологий многообразны и обширны – от рекламы потребительских товаров и педагогической деятельности до геополитической конкуренции, включая и уже упомянутые «сетевые войны идентичностей» – идентичностей культур, идеологий, образов мысли, стилей жизни, персональных идентичностей. Ведь в современном мире неохватного культурного, знаниевого, вещевого, жизненно-стилевого, коммуникативно-поведенческого многообразия, подверженного непрерывным изменениям, ситуация такова, что идентичность «нечто» становится главным ориентиром человека и «навигатором» его сознания [16]. Именно это мотивирует интерес образования, педагогики, дидактики к гуманитарным технологиям. Ведь их сверхзадача заключается в формировании и закреплении в сознании человека идентичного образа (идентичности) сущего – от идентичности электрона, атома, молекул, генома, до идентичностей звезд Космоса, нейронно-информационных процессов в мозгу человека и, конечно же, культурных миров, а также смыслов бытия человека.

Особая тема – персональная идентичность, особенности её генезиса, сложные проблемы современного состояния и возможные перспективы. Сознание и характер социокультурных отношений в традиционном обществе таковы, что идентичность здесь видится и мыслится как судьба. Она дается от рождения и навсегда, а долг и обязанность человека – пронести её достойно через всю жизнь. Но появление капитализма на арене культуры рушит принцип «идентичность на всю жизнь», т.е. главную основу традиционного общества. Напротив – в условиях капитализма идентичность человека обретает множественность, а её элементы (образование, профессия, мобильность) становятся «товаром» на рынках труда и услуг. Более того – по мере развития форм разделения труда и конвейерного производства человек неуклонно превращается в придаток техники, в «операционную функцию», что нашло отражение в концепции «массового человека» Х. Ортега-и-Гассета, позже – в идеях «номадизма» и «исчезающего Я» постмодернистов. Ныне темпы изменения бытия (что дополняется размывающим все и вся многообразием форм активности человека) таковы, что идентичность человека обретает спектральный и аберрирующий характер, а в соцсетях она становится просто «вещью напрокат», о чем свидетельствуют появление профессии пранкера и масштабы кибермошенничества, «культурной основой» коего является именно множественность и неограниченная сменяемость персональной идентичности человека. На очерченном фоне автор обзора западных исследований по современной проблематике персональной идентичности приходит к выводу – «если постмодернисты конструировали динамические модели идентичности, а конструктивисты толковали Я как иллюзию, современных исследователей интересует *поиск моделей* устойчивой идентичности» [17]. Куда большую озабоченность демонстрируют российские исследователи – они бьют в набат о грозящих существованию человека разрывах его идентичности во всех её измерениях: от историко-генетических до культурных [18]. В этом контексте сохранение базовых устоев и системного контура идентичности становится вопросом существования самого человека как вида и, понятно, – обеспечения его цивилизационных перспектив. Но здесь вновь напрашиваются пояснения. Дело в том, что столь тревожные и пессимистичные оценки в наших дискурсах сложились в 1990-е – начале 2000-х, когда научно-гуманитарный мейнстрим и культурно-цивилизационный курс России ориентировались на Запад; активисты транс-гуманизма с упоением строили планы обустройства эпохи «пост-человека» на страницах не последних научных журналов страны; странные галеристы и сонмы адептов арт-перформанса заполняли культурные площадки страны творениями, идентичность коих, скажем так, не убеждала в их относимости к искусству (тем более – к гуманистическому). Сегодня ситуация иная – поворот России на Восток принципиально меняет многое. Меняет не только в сфере политики, но и научной мысли, которой еще предстоит наречь говорящим именем этот новый курс (множественного выбора и синтезирующего консерватизма в культурном и цивилизационном развитии, как мы понимаем). Мы же не отказываемся от европейского культурного наследия, неотъемлемой и масштабной частью которого является русская культура. И еще. Не требует ли обозначившаяся новая

ситуация ретроспекции узловых моментов культурно-исторического пути России? Не призывает ли эта новая ситуация к пере-прочтению наших российских этнических культур, к уточнению их роли и места (роли их идентичностей) в становлении самобытной российской цивилизации? Но и при этих открытых пока вопросах понятно, что «поворот на Восток» открывает принципиально новые проблемные поля и новые обширные горизонты развития перед отечественной культурологической наукой, гуманитарной мыслью в России.

ПРИМЕЧАНИЯ

- [1] Эрикссон, Э. Идентичность: юность и кризис. – Москва : Прогресс, 1996. – 344 с.
- [2] Штирнер, М. Единственный и его достояние. – Москва : Индивид, 1906. – 478 с.
- [3] Труфанова, Е. О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 13-22.
- [4] Малахов, В. С. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43-53.
- [5] Малахов, В. С. Идентичность // Новая философская энциклопедия. Т. 3. – Москва: Мысль, 2001. – С. 78-79.
- [6] Цымбурский, В. Л. Идентичность цивилизационная // Новая философская энциклопедия. Т. 3. – Москва : Мысль, 2001. – С. 80-81.
- [7] Кукарцева, М. А. Идентичность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – Москва : Канон+, 2009. – С. 265-266.
- [8] Малахов, В. С. Неудобства с идентичностью... С. 50; Тхагапсоев, Х. Г. Идентичность как философская категория и мера социального бытия // Философские науки. – 2011. – № 1. – С. 10-25.
- [9] Тхагапсоев, Х. Г. Идентичность как форма категориального синтеза // Вопросы философии. – 2020. – № 5. – С. 140-149.
- [10] Мануильский, М. А. Идентичность как модус человеческой природы // Человек. – 2019. – Т. 30, № 1. – С. 29-44.
- [11] Огурцов, А. П. Типология // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – Москва : Канон+, 2009. – С. 984-985.
- [12] Каган, М. С. Философия культуры. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1996. – 310с.
- [13] Таттерсол, И., Де, Саль, Р. Человек неожиданный: генетика, поведение и свобода выбора / Пер. с англ. Н., Пахмутовой. – Москва : ЯСК, 2023. – 232 с.
- [14] Информационно-семиотическая теория культуры: введение / Тхагапсоев, Х. Г. Астафьева, О. Н., Докучаев, И. И., Леонов, И. В. – Санкт-Петербург: Астерион, 2020. – 208 с.
- [15] Рамачандран, В. С. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми. – Москва: Картера пресс, 2012. – 219 с.
- [16] Идентичность как навигатор сознания / Тхагапсоев, Х. Г., Мосолова, Л. М., Леонов, И. В., Соловьева, В. Л. – Санкт-Петербург : Астерион, 2016. – 170 с.
- [17] Пеннер, Р. В. Проблема персональной идентичности в современных отечественных и зарубежных исследованиях // Социум и власть. – 2021. – № 2(88). – С. 36-49.
- [18] Емелин, В. А., Тхостов, А. Ш. Деформация хронотопа в условиях социокультурного ускорения // Вопросы философии. – 2015. – № 2. – С.14-24.

IDENTITY AS A MEASURE OF CULTURE AND A METHODOLOGICAL CATEGORY OF CULTURAL STUDIES

Tkhagapsoev Khazhismel Gisovich,
D. in Philosophy, Full professor,
Kabardino-Balkarian State University (Nalchik)

Leonov Ivan Vladimirovich,
D. in Cultural Studies, Associate professor, St. Petersburg
State Institute of Culture (St. Petersburg)

Abstract. *The article is devoted to demonstrating the cognitive-gnoseological and methodological potential of the knowledge construct “identity”, which is interpreted as a category of cultural science and an integral part of the general arsenal of the methodology of knowledge of the humanities. The authors analyze the genesis of the meanings and epistemological status of the definition of “identity”. Particular attention is paid to the problems of personal identity of a person, its vicissitudes in the general context of the processes of social history and cultural history, as well as its modern complex problems. The effectiveness of the potential of the category “identity” is shown in terms of the synthesis of cultural knowledge, as well as in the role of a criterion and basic basis for typologies of culture and socio-cultural existence. The question is raised about taking into account the role and place of the spectrum of identities of ethnic cultures of Russia in the formation of a distinctive Russian civilization.*

Key words: *culture, identity, cultural identity, personal identity, typology of identity, identity as the basis and criterion for typologizing culture.*

© Тхагапсоев Х.Г., Леонов И.В., текст, 2025
Статья поступила в редакцию 20.02.2025.
Публикуется в авторской редакции.

Ссылка на статью:

Тхагапсоев, Х. Г., Леонов, И. В. Идентичность как мера культуры и методологическая категория культурологии. – DOI 10.34685/HI.2025.41.84.023. – Текст : электронный // Культурологический журнал. – 2025. – № 2. – С. 4-12. – URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/689.html&j_id=64.
