



003459818

*На правах рукописи*

**ШЕМАНОВ АЛЕКСЕЙ ЮРЬЕВИЧ**

**САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА КАК  
АНТРОПОГЕНЕТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН**

**Специальность 24.00.01 – теория и история культуры**

**АВТОРЕФЕРАТ**

**диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук**

*2008*  
*2009*

**Москва 2008**

Работа выполнена в секторе философских проблем культуры Российского института культурологии

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор  
**Денисов Владимир Васильевич**

доктор философских наук, профессор  
**Шапнинская Екатерина Николаевна**

доктор философских наук, доцент  
**Костина Анна Владимировна**

Ведущая организация: **Московский государственный университет  
им. М.В. Ломоносова**  
(кафедра философской антропологии  
и комплексного изучения человека)

Защита состоится 2 февраля 2009 г. в 11 часов на заседании диссертационного совета Д 210.010.04 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора наук при Московском государственном университете культуры и искусств по адресу: 141406 г. Химки Московской области, ул. Библиотечная, 7.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Московского государственного университета культуры и искусств.

Автореферат разослан “ \_\_\_ ” \_\_\_\_\_ 2008 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,  
доктор философских наук, профессор



Малыгина И.В.

## 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность исследования

Проблема самоидентификации человека в культуре стала актуальной темой философского дискурса сравнительно недавно. Хотя в европейской философии категории тождества и различия или того же и иного обсуждались начиная с Античности, но вплоть до XX в. проблема самоидентичности *человека* (т.е. его самоотнесенности – личного единства и биографической непрерывности) и путей ее достижения (самоидентификации) не выступали как философски релевантные. Ситуация меняется лишь в XX веке, причем преимущественно со второй его половины, когда ряд психологов и социологов описывает феномен кризиса самоидентичности.

Современный кризис самоидентичности, в отличие от происходивших в прошлом кризисов традиционного уклада жизни, имеет свои особенности. Пронизывающая все слои человеческого опыта культурная деятельность человека, постоянное изменение теоретического образа природы и ее практическое преобразование ставит под вопрос представление о независимом – от человека и от создаваемой им культуры – порядке бытия (сакральном, юсмическом или природном). Культурно-историческая обусловленность всех аспектов жизни становится все более очевидной для человека. Привычным и даже желательным оказывается изменение рода занятий и профессиональная переподготовка; динамичность социума и культуры образует норму жизни. Само человеческое тело и присущие ему глубинные жизненные процессы, а также психическая структура человека не только вовлекаются в поток технологических инноваций, но и попадают в смысловую перспективу происходящих изменений. Постоянно меняются и переосмысливаются реальности, еще недавно практически не зависевшие от человека и казавшиеся естественными – наследственность, пол, деторождение, физические и умственные способности.

Эти процессы, связанные с осознанием культурно-исторической опосредованности всех аспектов человеческой жизни, расшатывают представление о независимом от человека порядке бытия. Однако именно это представление в значительной мере и определяло ценностные ориентиры для самоидентификации человека в иные исторические эпохи. Закономерным итогом расшатывания представления о независимом от человека порядке бытия оказывается кризисное состояние его самоидентичности. Это и определяет актуальность темы самоидентификации человека, в том числе и для современной культурологии и философии культуры.

Однако для ракурса, выбранного в настоящем исследовании, существуют дополнительные мотивы. Благодаря тому, что самоидентичность человека в современной культуре осознается как культурно-исторически обусловленная, обнаруживается важная черта, присущая самоидентифика-

ции в ее культурно-историческом измерении. Говоря о себе в повседневной жизни, человек обычно идентифицирует себя *относительным образом*: например, относительно своего родства, происхождения, принадлежности к различным группам (половозрастным, этническим, культурным, религиозным, образовательным, профессиональным и пр.). Однако в предшествующие эпохи европейской истории переживание себя в повседневности дополнялось и, что важно, легитимировалось самоидентификацией, выводящей за пределы повседневности, предполагавшей отнесение к абсолютизированному символическому иному (Космос, Бог, Природа). В отличие от этого наша эпоха, обнаружившая историческую и социокультурную опосредованность любого символического иного, ставит под вопрос все исторически реализованные абсолютизации символического иного.

Учитывая культурно-историческую опосредованность любого самоописания, исследование самоидентичности человека сегодня не может не принимать во внимание вопрос о ее становлении в истории и культуре. В этом случае при обосновании самоидентичности методологически недостаточно опираться на любые претендующие на безусловность определения человека и социума – разум, психическая конституция, общественная природа человека и др. Приходится обращаться к анализу историко-культурного становления разумности, социальности и т.д. Феномен самоидентичности при этом также предстает как становящийся в сфере истории и культуры, а не в качестве проявления природы человека, телесной и психической, или общества: речь идет о становлении любых реалий в мире человека и о становлении его самого как субъекта такого процесса.

Если «быть становящимся» принять как существенное определение самоидентичности человека, то самоидентичность также следует рассматривать как возникающую, как результат процесса становления. При этом вполне возможно ставить себе исследовательскую задачу следующим образом: определить, насколько в условиях современной динамичной культуры и общества можно говорить о самоидентичности как о некоей позитивной данности, имеющей предпосылки в телесной, психической и т.п. природе человека и вместе с тем опосредованной социальными, культурными, историческими процессами. При такой постановке проблемы самоидентификации также принимается во внимание вопрос о ее становлении и культурно-исторической обусловленности. Как нам представляется, большая часть многочисленных современных исследований по теме самоидентификации и самоидентичности следуют именно в этом направлении.

Однако при этом остается малоисследованной другая возможность, на которую и обращается внимание в настоящей работе. Насколько возможно представить самоидентичность не в качестве некоей данной исследователю позитивной реальности, даже с учетом ее становления, ее

культурно-исторической и т.п. обусловленности, а как результат ее порождения иным? При этом речь идет о таком порождении иным, которое не устраняет в самоидентификации качество самости, поскольку иначе самоидентичность утратит присущую ей потенцию самосознания. А это означает, что следует рассмотреть, как самоидентичность порождается иным не в ходе прямой детерминации с его стороны, а путем инициированного со стороны иного *самоотпичения*. Тогда иному остается именно роль инициатора самоотпичения (а не неюего детерминирующего идентичность агента), и встает вопрос о принципиальном значении для самоидентификации отпичения себя от самого себя и иного.

Именно в русле подобных рассуждений и ставится проблема самоидентификации в настоящей работе. И хотя у такого подхода, разумеется, есть свои предпосылки, о которых будет идти речь далее, данное направление остается мало разработанным, что определяет актуальность предпринимаемого здесь исследования. Вследствие этого для данной постановки проблемы самоидентификации оказывается нерелевантным искать основу самоидентичности человека в различных «позитивных» аспектах его бытия – психологическом, социологическом и др. Задачам настоящего исследования, напротив, соответствует ракурс самоидентификации как возникновения самоидентичности путем самоотпичения от себя и иного в ответ на вызов/призыв со стороны иного. Заостряя тему, можно утверждать, что в рамках такого рода логики в качестве источника самоидентификации выступает «кризис» самоидентичности, если, конечно, рассматривать его не как психологическое переживание, а как первоанальное, инициирующее человеческую самоидентичность саморазличение / самоотпичение от иного, являющееся ответом на призыв/вызов со стороны другого /иного.

В данной работе предметом и будет являться не само иное в его отношении к самоидентичности, а иное как оно представлено в инициирующей самоидентичности форме. Форма, в которой иное *обращается* к самоидентичности, инициируя ее самоотпичение, является формой *культуры*. Такое понимание находится в русле философии культуры Ф.Т. Михайлова, который рассматривал культуру как сферу объективных реализаций субъективных обращений людей друг к другу. Этот подход продолжает также линию М.Б. Туровского и Н.С. Злобина, определявших культуру как субъективный аспект истории. Поэтому данная работа, разрабатывая тематику философской антропологии, вместе с тем находится в русле *философии культуры*.

Культура в свою очередь оказывается объектом анализа в перспективе такого подхода к самоидентификации. При этом культура не может быть рассмотрена в качестве очередной «природы» человека вместо разумности, социальности и т.д. Поэтому в проблемном поле данного исследе-

дования культура втягивается в процесс самоидентификации человека и предстает как способ, которым человек как живое телесное существо реализует себя посредством обращения к другим. Это обращение и создаваемая обращениями социальная связь с другими осуществляется в форме культуры, т.е. в объективно-предметной форме, которая несет субъективное значение, выражаемое для других и только поэтому для себя. Тем самым в культуре запечатлевается субъективный аспект человеческого образа жизни и истории (что соответствует позиции Н.С. Злобина и М.Б. Туровского), т.е. обращенность человека на самого себя, благодаря которой он способен стать субъектом и своих обращений к другим, и своих взаимодействий с иным.

Причем настоящее исследование самоидентификации позволяет пролить свет и на проблему кризиса культуры, которая активно дискутировалась в первой половине XX в. и сошла на нет только в результате перевода обсуждения проблемы культуры на уровень повседневности и/или социальной антропологии, что фактически означало отказ от классической идеи культуры как сферы духовных свершений человека. Рассмотрение культуры как формы инициированного иным самоотличения от иного позволяет подойти к постановке проблемы кризиса культуры, исходя из исследования самоидентификации человека как самоотличения от иного в различных социокультурных ситуациях, и в то же время – избегая произвольных метафизических допущений о понятии духа или природы человека.

### **Степень разработанности проблемы**

В настоящее время имеется значительное число работ, посвященных философии, социологическому, культурологическому и психологическому анализу кризиса идентичности и проблемы самоидентификации.

Самоидентификация человека стала предметом внимания психологов, социологов и культурологов в связи со ставшим заметным явлением кризиса в самоидентичности человека (работы Э. Эриксона, Ж. Лакана, З. Баумана, У. Бека, Э. Гидденса, И. Гоффмана, Р. Жирара, Н. Элиаса и др.). Для современной постановки проблемы самоидентичности важны также философские предпосылки (см. работы: Ч. Таубер, Б. Вальденфельса, Ж. Делеза, Ж. Деррида, Ч.Х. Кули, Э. Левинаса, Г. Марселя, М. Мерло-Понти, Дж.Г. Мида, П. Тейяр де Шардена, П. Тиллиха, А. Рено, П. Рикера, Ж.-П. Сартра, Ю. Хабермаса, В. Хесле, М. Хайдеггера, К. Ясперса и др.); обсуждаются, в частности, попытки использования термина «идентичность» в идеологических целях (югда речь заходит о национальной или этнической идентичности – см.: В.С. Малахов, 1998). Важно отметить, что анализ кризисов идентичности, понятия самоидентичности, условий и факторов ее становления и распада в контексте современной мысли ориентирован на рассмотрение самоидентичности эмпирического человека (В. Хесле).

Современные исследования самоидентификации человека и кризисов идентичности касаются различных аспектов этих феноменов.

Развитие информационных технологий, средств связи и транспорта, появление глобальных информационных сетей способствует экономической глобализации, появлению глобального финансового рынка и превращению корпораций в транснациональные. Но вместе с тем они имеют также многочисленные культурные последствия, в том числе касающиеся человеческой идентичности. В связи с этим внимание исследователей вызывают последствия глобализации для формирования самоидентичности человека в контексте происходящих изменений культуры и общества (работы З. Баумана, У. Бека, Э. Гидденса, В.В. Денисова, В.Л. Иноземцева, А.В. Костиной, И.В. Малыгиной, Б.В. Марюва, А.И. Шендрика и др.), для самоидентичности человека в информационном обществе (М.В. Закуворотная, М. Кастельс, Ф. Уэбстер и др.).

Обсуждение возможностей философско-антропологического подхода к этой проблеме в контексте истории субъективности, где ключевым является понятие ответственности перед другим, представлено в работе И.В. Дуденювой. Субъективность человека с точки зрения философской антропологии рассматривается также В.И. Красикувым. Проблемы современной культуры и цивилизации и феномен человека в ситуации «ускользания бытия» обсуждаются в работах Ф.И. Гиренка. Синергетический подход к истории мировой культуры, включающий вопросы ответственности человека в ситуации неопределенности (бифуркации), способности человека услышать «зов аттрактора» истории и ответить на него, представлен в трудах М.С. Кагана. Логический и философский анализ понятия идентичности в связи с понятием самоости (с особым вниманием к обсуждению работ основателя символического интеракционизма Дж.Г. Мида) проводится в работе Б. Йориссена (B. Jørgensen). В. Хесле обсуждает понятие идентичности и самоидентификации в связи с их философскими и логическими предпосылками в контексте анализа кризисов индивидуальной и коллективной идентичности. П. Рикер вводит понятие нарративной, или повествовательной идентичности, решая задачу объяснения феномена личностной идентичности человека в свете невозможности его субстанциализации и в контексте теории повествования как способа рефигурации самоости. Т.А. Сидорова рассматривает проблему идентичности человека в связи с анализом многочисленных проблем биомедицинской этики, возникающих в ходе развития современных биотехнологий, требующих определения границ биологических подходов к организму человека и к определению критериев жизни и смерти, пределов идентичности человека (как объекта правовой защиты) в контексте философско-антропологических подходов. Л.С. Батанина исследует самоидентификацию личности в современном обществе в перспективе возможностей диалога между массовой и элитарной культу-

рами. В.И. Корнеев, М.А. Шаткин, Е.Г. Трубина в своих работах рассматривают персональную идентичность как социально-философскую и культурологическую проблему. О.В. Поспелова анализирует гендерный подход к идентичности и субъективности человека. С.В. Середина исследовала проблему идентичности в процессе коммуникации.

Тем не менее, несмотря на весьма широкую представленность в научной и философской литературе проблематики самоидентификации, остается недостаточно разработанной осуществляемая в настоящем исследовании постановка вопроса о самоидентификации как антропогенетическом феномене, порождаемом инициацией со стороны иного в формах культуры, т.е. в формах обращения другого. Она вытекает из изложенных выше соображений, касающихся самоидентификации человека в условиях осознания культурно-исторической обусловленности образа самого себя в современной культуре, что ведет к необходимости сконцентрировать внимание на *становлении* социальной, разумности, субъективности человека и его культуры.

Очевидным образом данный подход к проблеме человека перекликается с теми задачами, которые ставила перед собой философская антропология (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен и др.). Однако ряд обстоятельств мешает, при всех перекличках, поставить предпринятый в данном исследовании анализ в ряд работ по философской антропологии, как она была заявлена упомянутыми мыслителями. Отличие имеется уже в постановке проблемы, обусловленной иным философским и научным контекстом современности, который в частности являет себя в свойственном нынешней культурологии и социологии внимании к повседневности культурного и социального бытия человека (П. Бергер, Г. Гарфинкель, Э. Гидденс, И. Гоффман, Т. Лукман, Дж.Г. Мид, А. Шюц, Н. Элиас и мн. др.). Философская антропология (в смысле Шелера или Плеснера) ставила задачу преодолеть порожденный Новым временем дуализм духа и тела в учении о человеке как особым образом позиционированной и себя позиционирующей (как способной к идеации, по Шелеру, или эксцентрической, по Плеснеру) части мира. При этом, хотя в качестве материала для нее выступала современная авторам эмпирия культуры и общества, исходным пунктом и своего рода *априорным* масштабom отношений человека и мира (принципом их единства) оказывалась представленность этого отношения в человеке, т.е. как если бы оно не было результатом процесса культурного и исторического опосредствования.

В данной работе процесс *саморазличения* с иным, саморазличения в ответ на вызов / призыв иного / другого рассматривается как постоянный антропогенетический фактор становления человека. Причем это самоотличение воплощается в преемственности форм обращенности другого, т.е. в истории культуры. В работах А.Я. Флиера, а также А.А. Пелипеню и



И.Г. Яю веню культуругенез рассматривается не как процесс формирования культуры на заре человеческой истории, а как постоянно действующий элемент культурной динамики. В настоящем исследовании порождающее самоидентификацию самоотличение от иного также выступает в качестве постоянно антропогенетического фактора, поскольку этим самоотличением, инициируемым обращениями другого, непрерывно возобновляется субъективность человека. Именно благодаря воплощению субъективности (инициированного другим самоотличением) в результатах человеческой деятельности они (эти результаты) являются формами культуры.

В работе было важно показать, каким образом антропогенетическое самоотличение обнаруживается в *любой*, включая повседневную, человеческой культурной практике, поскольку она реализуется в качестве человеческой, т.е. выражаемой в культурных формах для других и тем самым для себя. Поэтому единство человека не в природе, а в том вызове-призыве иного (ср. непосредственную обращенность иного как начало и цель человеческого бытия в работах О.К. Румянцева), которым конституируется самоотличение субъекта (в этой связи здесь обсуждается понятие обращенности как *causa sui* человеческого бытия, по Ф.Т. Михайлову). Причем единство не может стать априорной предпосылкой самоидентификации: порождающее самоидентичность самоотличение от иного воспроизводится во всех феноменах культуры.

Для данного исследования в качестве ближайших философских предпосылок послужили работы А.В. Ахутина, В.С. Библера, Н.С. Злобина, Ф.Т. Михайлова, В.Л. Рабиновича, О.К. Румянцева, В.В. Сильвестрова, М.Б. Туровского, Л.С. Черняка по философским принципам анализа биологической эволюции, антропогенеза, философии культуры и истории субъективности. Принципиальным для работы является тезис о том, что происхождение человека (его антропогенез) в силу рефлексивной природы человеческой субъективности есть постоянно возобновляемый процесс, а не локализованное в далеком прошлом событие или этап. Поэтому и самоидентификация как часть рефлексивного самоотличения принадлежит человеку на всех этапах его истории и индивидуального развития, включая практики повседневности. В этом качестве самоидентификация выступает в тесной связи с формированием способности рефлексии как особенности его образа жизни, а не только мышления.

В осуществлении антропогенетического самоотличения существенную роль играют культурные формы «очеловечивания» мира, его «идеализации», посредством которых человеку дается реальность. Это различные практики мимесиса (Э. Ауэрбах, Х.-Г. Гадамер), способствующие формированию (а тем самым и «узнаванию») реальности как человечески осмысленной. К их числу принадлежат миф и символизация как способы освоения иного в качестве человечески осмысленной реальности (С.С. Аве-

ринцев, П.Г. Богатырев, Х.-Г. Гадамер, Г.В. Гриненю, Э. Кассирер, С. Лангер, М. Мюсс, А.Ф. Лосев, С.Ю. Неклюдов, Е.Я. Режабек, В. Тэрнер, В.В. Сильвестров, О.М. Фрейденоберг, Л.С. Черняк, Р.О. Якобсон и др.). Формы данности иного дополняются способами рефлексивного воспроизведения различности с иным в процессе целеполагания, которое выступает реализацией открытости к иному. Хотя рефлексия является механизмом порождения человеческой самости, вначале она существует в коллективных формах. Такой формой коллективной рефлексии является ритуал (Е.Я. Режабек, О.К. Румянцев, В.В. Сильвестров, М.Б. Туровский, Л.С. Черняк). Рефлексивность, таким образом, выступает как перманентная характеристика человеческого образа жизни.

**Целью настоящего исследования** является анализ значения самоидентификации для существования человека и в индивидуальном существовании, и в исторической последовательности форм культуры, а также демонстрация того, что антропогенетическим фактором, т.е. началом становления человека, является самоотличение от иного, инициированное в формах культуры (формах обращенности другого) Для реализации данной цели решались следующие задачи:

1. Выявление предпосылок философской тематизации кризиса самоидентичности человека и специфики восприятия человеком самого себя в современной культуре.

2. Анализ истории осмысления понятий идентичности и самости в качестве философских предпосылок постановки проблемы самоидентификации как антропогенетического феномена.

3. Исследование условий становления человека субъектом его отношений с иным; демонстрация несводимости самоидентичности к повествовательной идентичности (в смысле Рикера) и роли иного как источника становления субъекта на примере феномена стихии.

4. Определение характеристик существования человека как *антропогенетического самоотличения и самоидентификации*: миметическое саморазличение; культурно-исторический круг *понимания*, реализующий *синтез* целеполагания и понимания в деятельности *индивида*; *всеобщность* культурных форм как условие, задающее возможность открытости человека к иному.

5. Описание истории культуры как истории рефлексивного антропогенетического самоотличения, инициированного обращением-призывом другого (иного), и специфики рефлексии индивида в условиях глобализации.

6. Обсуждение возможности нового понятия человеческой идентичности, потенциальных стратегий самоосмысления как вариантов интеграции человеком иного/радикально иного/другого в свое существование. Разбор понятия «человек с особенностями развития» как примера темати-

зации поиску в универсального определения человеческого в современной ситуации кризиса самоидентичности.

**Объектом настоящего исследования** является история культуры как субъектный, личный аспект истории, конкретизируемый в качестве истории рефлексивного самоотличения от иного (рефлексивной открытости иному) и самоидентификации человека.

**Предметом исследования** является самоидентификация человека как процесс становления человеком в сфере культуры (при том что культура понимается как совокупность объективных реализаций субъективно значащих обращений к другому) в исторической преемственности форм ее рефлексивности.

### **Методология исследования**

1. Методология работы состоит в том, что на культурно-историческом, историко-философском, культурологическом и социологическом материале раскрывается исходный принцип исследования, в соответствии с которым человек осуществляет самоидентификацию, опираясь на самоотличение от того (и в нем самом, и во вне), что природно, культурно, социально и исторически обуславливает его существование (телесная природа, психическая структура, социальность, окружающий мир и т.д.). В работе не обсуждается метафизический вопрос о том, принадлежит ли человеку изначально свобода мысли, воли и действия, но рассматривается культурный аспект свободы, исходной точкой которой является указанное рефлексивное самоотличение человека.

2. Постановка вопроса об истоках тематизации самоидентичности методологически означает, что самоидентичность должна быть рассмотрена не как имеющаяся в наличии позитивная реальность, а таким образом, что самоидентичность человека выступает как результат самоотличения от иного, осуществляемого в форме культуры, т.е. в формах обращенности другого, инициирующего самоотличение.

3. В перспективе вопроса о самоидентификации культура выступает в качестве синтеза общительного осмысления человеческого бытия и деятельного преобразования природы (как иного) – понимания и целеполагания. Методологическим основанием подобного синтеза является понимание самоидентификации человека как деятельного и символического самоотличения человека от инициирующего это самоотличение (своим обращением) иного.

4. Взаимодействие людей, происходящее посредством культурных форм, предполагает (как условие успешности взаимодействия) достижение взаимопонимания, а тем самым ставит герменевтическую проблему. Поскольку культурное творчество, включающее целеполагание, неосуществимо вне понимания людьми результатов культурного творчества, являющих собой материально-объективные воплощения субъективных зна-

чений, постольку осуществление культуры опирается на возможность синтеза понимания и целеполагающей деятельности. Поэтому возможность данного синтеза постулируется как методологическое требование, что означает необходимость сочетания герменевтики и диалектического подхода к анализу деятельности.

5. Вместе с тем, субъект в его отношении к объекту, анализируемый в присущей самоидентификации логике становления, не предзадан процессу. Поэтому, с одной стороны, закономерно использование феноменологической методологии, устраняющей оппозицию субъекта и объекта в качестве онтологической, а с другой – обнаруживаются границы применения этой методологии для решения поставленной задачи, поскольку структура интенциональности сознания в феноменологии выступает как исходный принцип и также не предполагает становления. Это ограничение феноменологического подхода пытаются преодолеть Б. Вальденфельс, аргументы которого обсуждаются и используются в настоящей работе.

6. Эмпирическое становление самоидентичности опирается на *интеграцию* становящейся самостью своих отношений с иным, без чего самоотличение не стягивается в непрерывность самоотношения. Интеграция же предполагает как свое условие открытость к иному, а поскольку открытость – это условие интеграции, то она должна воспроизводиться в каждой самоидентификации. Это означает, что как условие самоидентификации будет воспроизводиться и исходная различенность с иным *внутри* становящейся самоидентичности. Иными словами, в качестве методологического условия становления самоидентичности постулируется внутренняя различенность становящегося, без которой нет его открытости к иному.

### **Методы исследования**

В работе используются модифицированные для целей данного исследования методы феноменологии в интерпретации Б. Вальденфельса и Э. Левинаса, дополненные диалектическим методом М.Б. Туровского и его учению В.В. Сильвестрова и Л.С. Черняка в применении к философии культуры (этот метод сочетает феноменологическое усмотрение сущностей и диалектическое конструирование понятий и преемственен с философским методом А.Ф. Лосева, учению которого был М.Б. Туровский), применяются также методы философской герменевтики М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера в интерпретации М.Б. Туровского, Л.С. Черняка и О.К. Румянцева.

### **Научная новизна работы**

1. Впервые на культурно-историческом, историю-философском, культурологическом и социологическом материале в качестве принципа исследования обосновывается положение, в соответствии с которым самоидентификация человека опирается на самоотличение от иного, понимаемого как то, что природно, культурно, социально и исторически обуслов-

ливают возможность его существования в качестве человека (телесная природа, психическая структура, социальность, культура, окружающий мир и т.д.).

2. Исходя из указанного принципа человек определяется как существо, которому со стороны другого адресуется задача самоотличения, причем это обращение реализуется в формах культуры. Источником задачи самоотличения выступает также и вообще иное, поскольку оно адресуется человеку в формах культуры, т.е. формах субъективного обращения другого. При этом другой и иное в качестве источников в субъективности человека определяются как субъективные условия самоидентификации (их обоснование проводится посредством сопоставления концепций В.С. Библера и В. Тэрнера).

3. Обоснована роль вытеснения иного из рационализированной на основе науки повседневности в порождении современного кризиса самоидентичности как кризиса самоидентификации, основанной на самоотличении от иного. Аргументируется тезис, что особенности анализа отношения иного и повседневности в феноменологии повседневности (А. Шюцц, П. Бергер, Т. Лукман), а также особенности кризиса современного религиозного сознания следует рассматривать как выражения этого кризиса.

4. Обосновано положение, что самоидентификация человека в качестве субъекта является результатом полагания границы с иным (в смысле Б. Вальденфельса, т.е. иное определяется не как коррелят акта интенции, а как источник требующей ответа активности). Это положение аргументируется посредством сопоставления античного и нововременного способов задавания границ взаимодействия с иным, которые определяют культурно-исторический тип субъектности по отношению к иному (сопоставление проведено на примере интерпретации движения в античной физике и в науке Нового времени).

5. В рамках указанного подхода обосновано положение, что концепт стихии является метафорой опыта сопротивления иного – опыта, возникающего при самоидентификации человека на основе самоотличения от иного. Показано, что концепция материального воображения Г. Башляра, использующая метафору стихии, может рассматриваться в качестве опыта концептуализации инаковости иного в материальности явления иного, а не в его форме, заданной субъектом (см. выше).

6. Показано, что самоидентификация (на основе самоотличения от иного в ответ на вызов со стороны иного) выступает как перманентный антропогенетический фактор. При этом составляющими антропогенетического самоотличения являются, во-первых, культурные формы «очеловечивания» мира, его «идеализации», посредством которых человеку дается реальность (к их числу принадлежат различные практики мимесиса – в смысле Э. Ауэрбаха и Х.-Г. Гадамера), и, во-вторых, способы рефлексив-

ного во произведении различности с иным в процессе целеполагания.

7. С опорой на понимание самоидентификации на основе самоотличения от иного обосновывается практическая рефлексивность человеческого существования как в различные культурно-исторические эпохи, так и в его индивидуальной жизни (в том числе – на уровне повседневности). Показана возможность представить историю культуры как историю рефлексивных форм, где формы рефлексии представлены способами антропогенетического самоотличения. На материале европейской истории показано, что в качестве принципа самоидентификации человека и утверждения системы ценностей культуры выступает рефлексивное самоотличение от иного, основанное на полагании иного как безусловного и абсолютного.

8. С позиций понимания самоидентификации как самоотличения от иного обосновано положение, что современный кризис самоидентичности является результатом обнаружения культурно-исторической обусловленности всякого абсолютизированного иного, лежащего в основе самоотличения от него как способа самоидентификации.

9. Обоснованы перспективы универсального понятия человечности, вытекающего из понимания самоидентификации в качестве опирающейся на самоотличение от иного. При этом понятие гипостазиса как овладения собственным существованием (Э. Левинас) используется при обосновании возможности ответа человека на призыв/вызов иного, лежащий в основе его самоотличения от иного и самоидентификации. посредством сопоставления феноменов европейской и японской культуры показаны возможные варианты восприятия смысла, соответствующие различным стратегиям самоидентификации.

**Теоретическая значимость** заключается в том, что в исследовании показана *возможность*:

1) установить самоотличение от иного в качестве основы самоидентификации в условиях отсутствия в культуре общезначимых принципов самоидентичности, делающих осуществимой экзистенциальную рефлексию;

2) представить историю культуры как процесс рефлексивного антропогенетического самоотличения, объяснить историю-культурные причины абсолютизации оснований рефлексии;

3) исследовать модели самоидентификации в различных культурах и соответствующие им стратегии работы со смыслом, а также потенциал предложенного понимания самоидентификации человека для осмысления универсальности феномена человека;

4) анализировать, опираясь на предложенный подход, основания этических решений, в том числе в области биомедицинской этики, связь взаимных прав и обязанностей с различием способов самоидентификации другого.

### **Научно-практическая значимость работы**

Проведенное исследование может найти применение в дальнейшем изучении философских принципов самоидентификации человека, значения этого процесса для понимания культуры и процессов индивидуализации, культурной детерминации индивида, возможностей человека в различных культурах к самодетерминации, взаимной связи экзистенциально-этических решений человека и его способа самоидентификации, в критическом и экспертном анализе ограничений и возможностей культурных проектов. Полученные результаты намечают новые перспективы: для разработки стратегий социализации и подходов в образовании, в определении универсальности человека, для обоснования самоидентичности людей с особенностями развития, понимания юрней ксенофобии, религиозного фундаментализма и их преодоления. Материалы и выводы исследования могут быть использованы в педагогической практике при подготовке курсов по философии и культурологии, а также спецкурсов для студентов и аспирантов по специальностям: философия, философия и история науки, психология, социология, культурология, религиозное ведение, биомедицинская этика и др.

#### **На защиту выносятся следующие положения:**

1. Предпосылкой тематизации современной философией проблемы самоидентификации человека является кризис самоидентичности в ситуации осознания культурно-исторической (психологической, социологической и др.) обусловленности любых позиций рефлексии, претендующих на безусловную, объективную значимость. В итоге под вопросом оказались также опирающиеся на эти значимые позиции рефлексии ценностные порядки, лежащие в основе самоидентификации человека в различных культурах.

2. Современный кризис самоидентичности преемственен со свойственным модерну вытеснением в качестве иного всего, что не вписывается в порядок научно рационализированной повседневности. Противопоставление иного рациональному порядку выражается на уровне повседневности в характерных для модерна практиках сегрегации и контроля (описанных, в частности, М. Фуко и Ф. Арьесом), воспроизводится в теоретических построениях феноменологии повседневности (А. Шютц, П. Бергер и Т. Лукман), в разных формах кризиса самоидентичности религиозного человека (фундаментализм, эскейпизм и пр.). Кризис этого противопоставления иного рациональному порядку лежит в основе осознания культурно-исторической обусловленности любой позиции рефлексии, претендующей на безусловную значимость, что порождает современный кризис самоидентификации.

3. Самоидентификация человека в сфере культуры осуществляется на основе самоотличения от иного, т.е. того, что природно, культурно, соци-

ально и исторически обуславливает возможность существования человека. Тем самым, в качестве обуславливающего человека иного выступают его телесная природа, психическая структура, социальность, культура, окружающий мир и т.д.

4. Человек, в отличие от других живых существ, обретает свое положение в мире не по факту рождения, а в качестве существа, которому со стороны другого в формах культуры адресована задача самоотличения от иного. Во всех актах самоотличения, отвечающих на этот вызов/призыв иного, человек проявляет себя в качестве субъективности. Тем самым другой и иное образуют субъектное условие самоидентификации, имеющее двойственный характер (лично обращенное и анонимное), раскрываемый при анализе, с одной стороны, диалогической концепции культуры М.М. Бахтина и В.С. Библера, и, с другой, антропологической концепции культуры В. Тэрнера.

5. Тематизация проблемы самоидентичности, выражающая противопоставление иного повседневности, происходит в двух вариантах (разбираемых на материале концепций самоидентичности В. Хесле и А.Ф. Люсева): первый – это вопрос об отношении человека к тому иному, которое он с собой идентифицирует (самость как иное), и второй – вопрос о том, что в глубине человека делает возможным его отношение к иному как собственному, но что не сводится ни к какому иному (самость как ипостасность).

6. Становление человека, идентифицирующего себя в качестве рационального субъекта, является результатом задавания границы взаимодействия с иным как требующим ответа чужим (в смысле Б. Вальденфельса). Манера полагания этой границы определяет и культурно-исторический тип субъектности, и форму инаковости иного, что представлено в способах интерпретации движения в античной физике и в науке Нового времени. Иное, поскольку его сопротивление выступает источником субъективности человека, переживается в качестве стихии, что маркирует опыт интеграции самостью времени как силы иного. Стихия концептуализирует опыт сопротивления иного, югда перед человеком стоит задача задавания формы иного (например, в художественном воображении, как оно описано Г. Башляром).

7. Самоидентификация на основе самоотличения от иного является перманентным антропогенетическим фактором, во-первых, в качестве культурных форм («очеловечивания» мира, его «идеализации»), посредством которых человеку дается реальность, – различные практики мимесиса (в смысле Э. Ауэрбаха и Х.-Г. Гадамера). И, во-вторых, в качестве способов рефлексивного воспроизведения различности с иным в процессе целеположения. Первые способствуют «узнаванию» реальности как человечески осмысленной (миф и символизация как формы освоения иного). Вторые (способы рефлексии) выступают реализацией открытости к иному



в его инаковости в отличие от способов данности иного как формы его освоения.

8. Совокупность объективных реализаций субъективных обращений к другому (культура как сфера осуществления самоотличения / самоидентификации) представлена рефлексивными формами, поскольку в них человек, только обращаясь к другому, выражает себя и для другого, и для себя. В традиционной культуре рефлексия и самоидентификация имеют коллективные формы, реализуясь в составе мифа и ритуала как культурного механизма, посредством которого символическая идеализация мифа используется в качестве модели социального поведения индивида, идентифицирующего себя с коллективом.

9. Развитие рефлексии в европейской истории культуры осуществляется благодаря полаганию в качестве исходной позиции рефлексии безусловно значимого иного, вне рамок места и времени, истории и культуры, с последующей имманентизацией позиции абсолюта. Это полагание осуществляется в универсальных понятиях о человеке («полисное существо / микроюсм»), «образ и подобие Божие», «носитель естественного разума» и т.п.), служащих критериями самоидентичности и определяющих ценностный ряд соответствующей им культуры.

10. Поскольку постклассическая культура начинается с осознания культурно-исторической обусловленности любых позиций рефлексии, постольку для самоидентификации человека, ориентированного на классическую (абсолютизирующую иное) модель рефлексии, эта культурная ситуация оборачивается либо ценностным релятивизмом, либо запретом на критический анализ группового принципа идентичности, ведущим к коммуникативной изоляции группы, ее маргинализации и иногда в конечном счете к притязаниям на тотальное распространение своего принципа идентичности.

11. Со временная индивидуализация процессов в рефлексии, в условиях утраты общезначимой безусловной позиции рефлексии, ставит вопрос об укоренении рефлексии не в абсолютизированном образе иного, а в самом радикально отличном от любых культурных опосредствований ином. Эта задача требует различить существование и существующего как субъекта, овладевающего путем опосредствований своим существованием, т.е. требует выделить акт гипостазиса (Э. Левинас).

12. Овладение своим существованием (гипостазис) предполагает несводимость человека к функции автора «истории жизни» (в смысле П. Рикера). Тогда бытие человека оказывается гипостазисным (не сводится к обладанию существованием), а соответственно, гипостазис может быть понят как ответ на призыв (ответственность) к самоотличению со стороны другого / иного. В этом случае возможно возобновление вопроса о коммуникативном (в ходе взаимодействия и диалога) достижении интересубъек-

тивного ценностного порядка как стержня самоидентификации. Коммуникативность интересубъективного ценностного порядка требует признания всеобщности самой выстроенной конкретным человеком особенной позиции, поскольку только признание подобной всеобщности особенного с необходимостью предполагает открытость на другого.

#### **Апробация результатов исследования**

Результаты исследования опубликованы в монографии (25,5 п.л.), а также в 51 статье (общим объемом 30 п.л.), вышедших в различных журналах и сборниках, включая 7 публикаций в журналах, входящих в перечень изданий ВАК Минобрнауки РФ для докторских диссертаций.

Материалы исследования докладывались на III и IV Российских философских конгрессах (Ростов, 2002, Москва, 2005), на 12 научных конференциях и симпозиумах в Москве, Санкт-Петербурге, Ульяновске с 1997 по 2008 год, в том числе на следующих:

– Международная научная конференция «Этнология–антропология–культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия», Московская область, г. Домодедово, м-н Белые Столбы, 3–5 апреля 2008 г., Российский институт культурологии совместно с Институтом этнологии и антропологии РАН и Госфильмофондом РФ;

– Международная научно-практическая конференция «Кириллица: от возникновения до наших дней», Москва, РИК совместно с РАГС, Институтом русской литературы, Софийским университетом (Болгария), при участии кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозному диалогу, 6–8 декабря 2007 г.;

– Международная конференция «Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития», Москва, Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации, 13–16 сентября 2007 г.;

– Международный научный симпозиум «Время культурологии», посвященный 75-летию Российского института культурологии, Москва, РИК, 24–26 мая 2007 г.;

– Научная конференция «Проблема текста в гуманитарных исследованиях», МГУ, Москва, 16–17 июня 2006 г.;

– Всероссийская научно-практическая конференция, посвященная 70-летию Российского института культурологии. РИК МК РФ, Москва, 2002.;

– Международные чтения по теории, истории и философии культуры на тему «Творение – творчество – репродукция» под эгидой ЮНЕСКО, Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский филиал РИК, 2002 г.

– Международные чтения по теории, истории и философии культуры на тему «Онтология диалога: метафизический и религиозный опыт» под

эгидой ЮНЕСКО, Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский филиал РИК, июнь 2001 г.;

– IX Всероссийская научно-практическая конференция «Человек в культуре России». Ульяновск, ИПК ПРО, 2001.

Материалы диссертационного исследования используются автором при чтении лекций аспирантам и соискателям РИК в курсе по философии и истории науки по программе кандидатуры минимума, а также в процессе сотрудничества с группой педагогов и психологов Региональной общественной организации социально-творческой реабилитации детей и молодежи с отклонениями развития и членов их семей «Круг».

Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании сектора философских проблем культуры Российского института культурологии от 1 ноября 2007 г.

### **Структура диссертационного исследования**

В структуре работы выделяются две части, каждая из которых включает три главы. Главам первой части предшествует введение, а завершает работу заключение и список использованной литературы. В первой части «Самоидентификация как проблема» отправным моментом является кризис самоидентичности современного человека. Внимание здесь сосредоточено в основном на прояснении самой проблемы самоидентификации, на становлении предпосылок ее осознания, формировании индивида при его самоидентификации в качестве субъекта. Здесь предметом исследования являются проблема субъекта в его историческом и культурном становлении, границы субъектности и ее основания. Во второй части «История культуры в перспективе самоидентификации» делается попытка представить самоидентификацию как процесс антропогенетического самоотличения, проанализировать место культуры в этом процессе, показать рефлексивность понятия таким образом человеческого существования, описать историю культуры как историю преемственности способов рефлексивного самоотличения от иного, а также следствия подобного подхода для понимания современности и его перспективы для обоснования универсального представления о человеке.

## **II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ**

**Во введении** обосновывается актуальность проводимого исследования, определяется цель и задачи, его методология, объект и предмет. Обрисовывается степень разработанности проблемы к настоящему времени, новизна работы, ее теоретическая и практическая значимость, формулируются положения, выносимые на защиту, дается краткое изложение содержания работы.

**В первой главе «Кризис идентичности как симптом нашего вре-**

менн», включающей два параграфа, рассматривается особенность кризисов самоидентичности, характерных для социокультурной ситуации современности. Кризисы самоидентичности человека, носившие характер общекультурного симптома, имели место и ранее. Но нынешнее время отличается тем, что прежний способ определения собственной самоидентичности (посредством выводящего за рамки повседневности отнесения к символическому иному) оказывается невозможен в условиях осознания культурно-исторической обусловленности любых позиций рефлексии, претендующих на безусловную (абсолютную) значимость вне культурно-исторических, психологических, социологических и др. рамок. В главе обсуждается тенденция к исключению из повседневности отношения к символическому иному. Это выражается в таких феноменах современной культуры, как реклама, новые ючевники, непрерывная технизация повседневности, секвестрация экзистенциальных проблем (Э. Гидденс), присутствие Новому времени практики сегрегации и контроля (М. Фуко), медиализации жизни и смерти (Ф. Арьес). Делается вывод, что все эти явления характеризуются своего рода «гомогенизацией» онтологического измерения человека, сведения его к повседневности. При этом символическое определение самоидентичности, в отличие от прежних эпох, не указывает на трансцендентное повседневности основание, в результате символы культуры утрачивают императивность. Точнее они могут сохранять ее лишь в качестве императива идентификации с группой (ради реализации власти) при условии отказа от поиска собственного смыслового содержания самости. Вопрос о смысле самоидентичности лишается при подобной идентификации содержания.

**Вторая глава «Понятийные предпосылки осознания кризиса идентичности»** начинается обсуждением антиномии самоидентичности личности в формулировке Рикера, выражаемой им понятием «жизненной истории». Это понятие одновременно несет в себе и утверждение о непрерывном изменении личности, которой принадлежит ее жизненная история, и утверждение, что все эти изменения относятся к той же самой личности, т.е. она сохраняет себя как непрерывность в этих изменениях. Для формулировки условий постановки проблемы самоидентификации в такой форме далее в главе анализируются ее предпосылки в истории мысли. При этом повторяется констатация Хесле о том, что сейчас проблема личностной самоидентичности ставится как вопрос об эмпирической самоидентичности, что видно и из антиномии, сформулированной Рикером, тогда как ранее личностная самоидентичность рассматривалась в качестве производной от отношения к безусловно значимому символическому иному.

Прослеживаются те основные моменты в истории философской мысли, которые тематически связаны с понятиями тождества (идентичности) и самости. Этот эскиз дается с целью показать условия тематизации

проблемы самоидентификации и нынешнего осознания отсутствия в культуре общезначимой, трансцендентной повседневности позиции мысли, которая определяла бы самоидентичность человека безусловным образом. Рассматриваются философские предпосылки появления проблемы самоидентичности, порождаемой иницируемым в формах культуры самоотличением от иного. К их числу относится происходившее в Новое время осознание опосредствующей активности мысли в определении бытия как предмета познания и преобразования, чему предшествовало полагание отношения в основу бытия (в качестве примера рассматривается трактат Николая Кузанского «О неинном»). Переход к поиску сущности, понимаемой в качестве отношения к самому себе, происходит одновременно с провозглашением активности мышления в определении бытия, с открытием субъективности как источника мирового порядка. В начале Нового времени мысль как активность, как отношение оказывается в роли критерия бытия, и лишь начиная с Канта ставится проблема радикального различия мысли и бытия.

Анализируются некоторые ключевые (принимая во внимание задачи исследования) вехи в интерпретации противоречия (от Аристотеля до Гегеля). В связи с осознанием самостоятельной реальности мысли в отношении к бытию и ее опосредствующей роли в его определении проблематика противоречия в Новое время связывается с темой рефлексии. У Фихте противоречие становится способом самореализации деятельного тождества духа самому себе. В основе возможности осуществления подлинного тождества себе конечного разума как свободного разумного духа лежит несогласие с тем, что истинная жизнь «я» исчерпывается эмпирическим существованием в чувственном мире. Поэтому у Фихте не человеческая самоидентичность претерпевает кризисы, а рефлексивная критика эмпирического измерения человека прокладывает путь к его подлинной самоидентичности как самостоятельности духа.

Хотя для Гегеля способом развития самопознающего мыслящего духа выступает противоречие, несогласие эмпирического индивида с всеобщим движением духа в конечном итоге оказывается лишь исчезающим моментом. Сам индивид в его соотнесенности с собой не является целью. Целью индивидуального является всеобщее, и непосредственное исчезает в соотнесении опосредствования. Но существенно важной предпосылкой постановки вопроса о кризисном характере становления субъекта является осознание противоречивого характера развития, т.е. восхождения от случайности индивида к субъективной осуществленности всеобщего. В этой перспективе полегегелевская история мысли как раз и занята тематизацией самоидентичности индивида как философски релевантной проблемы.

Условиями этой тематизации стали последующие шаги. Прежде всего в результате поворота к человеку темой философии становится история

(это происходит уже в немецком идеализме от Фихте до Гегеля), а затем культура.

В философии баденского неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) культура выступает как предмет наук о духе, поскольку культура отождествляется со сферой реализации человеком себя, своей свободы, а поэтому становится и сферой воплощения свободно принимаемых ценностей. Э. Кассирер понимает культуру в качестве выражения формообразующей мощи духа, которое анализируется им в: языке, мифе и научном познании. Характерно, что здесь, с появлением темы языка, культура сводится с пьедестала воплощения высших ценностей на уровень *повседневно сти* – язык пронизывает все человеческое существование во всех его аспектах. Перед этим уже В. Дильтей в своих поздних работах перемещает центр проблемы понимания как метода науки о духе с психологии вживания в замыслы автора текста к изучению обстоятельств исторического формирования общего языка, образующего условие совместной жизни в человеческом коллективе. Именно общая языковая ситуация становится своего рода воплощением объективного духа, условием возможности понимания между людьми и общности их культуры.

Поворот философии к теме языка происходит во многих, в том числе противоположных по своей направленности течениях: с одной стороны, в аналитической философии на почве логического позитивизма, с другой – в области философской герменевтики в русле идей позднего В. Дильтея, М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера. Проблема языка претендует на фундаментальность как в философии науки (с одной стороны, попытка опереться на универсальный язык описания опыта – Р. Карнап, с другой – принцип теоретической нагруженности любого языка описания – В. Куайн), так и в языкознании (с одной стороны, гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа, предполагающая, что каждому языку соответствует своя картина мира, с другой – попытки выявить универсальные принципы, применимые к любому языку, например, концепции генеративной грамматики Н. Хомского и семантических универсалий А. Вежбицкой). Внимание к теме языка и речи, а в связи с герменевтической проблемой – к теме традиции (обеспечивающей предпонимание) существенно для тематизации культурно-исторических условий самоидентификации. Благодаря этому ставится проблема исторического формирования *надиндивидуальных* норм общения, появляется возможность культурно-исторического истолкования (в шюле «Анналов» и у близких к ней историков: М. Блок, Ф. Бродель, Л. Февр, Ж. Ле Гофф, Ф. Арьес, А.Я. Гуревич, Л.М. Баткин и др.) структур повседневного человеческого сознания, выступающих под видом априорных, и их роли в становлении человеческой самоидентичности.

Еще один существенный поворот связан с темой Другого или Иного и, соответственно, с открытостью как условием формирования человека в

качестве становящегося существа. Для постановки этой проблемы (в контексте проводимого в данной работе понимания самоидентификации) важны исследования В. Дильтея, Э. Гуссерля, М. Шелера, М. Бубера, М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, М. Мерло-Понти, Г. Марселя, Э. Левинаса, Ж. Деррида, Ж. Лакана, Б. Вальденфельса и др., а также – А.В. Ахутина, Г.С. Батищева, В.С. Библера, В.П. Визгина, Ф.Т. Михайлова, М.Б. Туровского, А.А. Ухтомского, Л.С. Черняка и др. Эта тема позволяет поставить вопрос об онтологической первичности различия в становлении человеческой идентичности, о его постоянном воспроизведении. С такой точки зрения, кризис идентичности выступает обычным явлением в человеческой истории. Как показывает П. Рикер, ни классическое онтологическое, ни кантовское гносеологическое понимание субстанции неприменимы для самоописания человека как субъекта самоидентификации. Самоидентичность человека определяется Рикером через понятие жизненной истории – как повествовательная идентичность. Роль иного в определении такого субъекта самоидентификации может быть прояснена исходя из концепции Э. Левинаса, согласно которой сам субъект имеет смысл только как момент в процессе сочетания существования с существующим (гипостазиса, по Левинасу).

В завершение второй главы анализируется дополнительность двух подходов к тематизации идентичности индивида. Первый рассматривается на материале работы В. Хесле как пример новоевропейской традиции полагания опосредствования, отношения в качестве исходного для анализа идентичности индивида. Второй обсуждается главным образом в связи с работой А.Ф. Люсева «Самое само» и тематизирует несводимость индивидуального бытия к любым наборам опосредствований и отношений, его своего рода гипостазисность, хотя последняя трактуется как радикально иное для бытия индивида, выступающего как интерпретативный символ абсолютной самости Бога. Их дополнительность выражает несводимость друг к другу двух вопросов: первый – это вопрос об отношении человека к тому иному, которое он с собой идентифицирует (самость как иное), и второй – вопрос о том, что в глубине человека делает возможным его отношение к иному как собственному, но что не сводится ни к какому иному (самость как гипостазисность). Тем самым обретают свое место в контексте современной проблемы самоидентичности два варианта определения тождества мысли и бытия в истории европейской философии: античный – тождество воплощается в вещи, нововременной – тождество представлено отношением.

**Третья глава «Становление субъекта и встреча с другим»**, включающая четыре параграфа, посвящена вытекающей из заявленного подхода к самоидентификации (который требует отказаться от поиска опоры идентичности в любых «природах») проблеме становления субъекта как

активного натапа и цели самоидентификации. В первом параграфе «Отношение к иному в современной культуре» анализируется отношение к иному, господствующее в современной культуре. В качестве характерных примеров исключения иного из повседневности рассматриваются:

- отличия отношения современного сознания к повседневному и иному, как это отношение представлено в феноменологической рефлексии (А. Щюц, П. Бергер и Т. Лукман);
- характер отношения к телу и его динамика на примерах из социологической литературы (Э. Гидденс, Е. Rossee);
- примеры современного отношения к повседневности массового сознания (включая религиозное).

Маргинальное положение иного в повседневном опыте чело века современной культуры сопоставляется с воздержанием от суждения об онтологическом статусе «мира иного» (отличных от повседневности сфер опыта) в феноменологической социологии. Это сопоставление позволяет провести аналогию между феноменологической эпохе и присущим современному сознанию исторически особенным отношением к иному. Данное отношение состоит в том, что из повседневности, центр которой определяется рационально установленным и контролируемым порядком, изгоняется на ее периферию в качестве радикально иного все, что не вписывается в рациональность этого порядка.

Истоки современного типа рациональности, как и генезис связанного с ней повседневного отношения к иному, можно усмотреть в классической науке Нового времени. Научный разум Нового времени исходит из онтологического различия познающего разума и природы как объекта познания. Вследствие того, что порядок повседневности в эпоху модерна полагается обоснованным в качестве рационально установленного наукой, этот порядок также определяется как опирающийся на противопоставление иного (в качестве объекта познания и упорядочения). Тем самым все иное, не вписывающееся в рациональный порядок научно рационализированной повседневности, онтологически отделяется от нее, вытесняется за пределы повседневности.

Рационализация повседневности и вытеснение иного за ее рамки, в частности, выражается в медиализации страдания, болезни и смерти. Они становятся объектом специальной рациональной деятельности, вынесенной за пределы повседневного пространства и времени объемного человека. Превалирующим отношением к собственному телу также становится отношение к нему как к источнику возмущений в отношении рационального порядка повседневности и потому как к объекту контроля со стороны радио.

Непроницаемости рационально упорядоченной повседневности к иному как источнику возмущений порядка отвечает непроницаемость гра-



ниц между выделяемыми по различию соответствующих актов интенции сферами опыта. При этом вопрос о генезисе их реального разделения в человеческом бытии устраняется столь же принципиально, как и вопрос о включении радикально иного в рационально упорядоченную повседневность. Сферы опыта предстают в качестве изначально раздельных не как сферы реальности, а как корреляты различных интенциональных актов сознания. Тем самым обнаруживается целая сфера вопросов о смысловых, феноменальных отношениях между областями опыта. Однаю исключается вопрос о генетических связях между этими областями и их становлении из повседневного опыта. Любое событие опыта, даже переживаемое как радикально иное, оказывается сводимо к содержанию конституирующего его акта сознания.

При этом религиозные формы опыта осмысливаются в том же ключе, что и прочие. Они выступают в качестве сферы, устанавливаемой на основе особого способа осознания – веры. И сознание, и человек, и его реальность оказываются разделены на непересекающиеся сферы опыта (опыт «совершенно иного») без всякой возможности включить «иные мирь» в опыт обычной жизни без нивелирования их инаковости. Феноменологическое описание религии отражает особенности образа человека в современном сознании, но вместе с тем и социокультурную ситуацию, в которой находятся его традиционные образы самого себя. Отграниченность мира повседневности от мира религиозного опыта воспроизводится и в пределах современного религиозного сознания, причем в различных религиях. В главе описаны некоторые проявляющие себя в религиозной сфере симптомы присущего современному сознанию стремления привычно исключать иное. Этот кризис может быть решен не путем разрыва связей религиозного человека с рационализированной повседневностью (поскольку это не устраняет лежащего в основе кризиса противопоставления религиозной сферы опыта и рационализированной повседневности), а в том, чтобы заметить связи между становлением рациональности и повседневности и возможность каузальных отношений между повседневностью и иным. Это означает необходимость признания (в той мере, которая устанавливается юммуникативно, в диалоге) и повседневным сознанием требований религии, и религиозным сознанием требований рационализированной культуры повседневности.

На материале проведенного И.М. Наливайко анализа отношения к другому в русской и западной культурной традициях рассматриваются некоторые особенности образов повседневности, отношений к чужому, другому, характерные для западной и российской культуры, в их связи с типом определения этими культурами места субъективности в них. Поскольку эти феноменологические описания в качестве неизбежного результата установили на описание образов имеют их непроницаемость друг для друга,

то ставится вопрос об условиях становления как повседневности (Б. Вальденфельс), так и субъективности, что открывает перспективу субъектного переосмысления отношения к повседневности и типа субъективности.

**Во втором параграфе «Формирование границы с иным как условие становления субъекта»** показано, что становление субъектом возможно лишь в границах, определяемых его взаимодействием с иным. С одной стороны, иное в феномене чужого, требующего от субъекта ответа действием (респонсивности, по Б. Вальденфельсу), а не интенционального акта сознания, являет свою несводимость к корреляту интенционального акта. С другой стороны, субъект способен устанавливать границы незагроможденности иным, определяя в этих границах пространство возможного созерцания иного (во внутреннем пространстве субъективности), которое задает формы данности иного в культуре. Данное положение раскрывается в сопоставлении античного и нововременного способов интерпретации движения в античной физике и в науке Нового времени. Эти интерпретации рассматриваются как результат полагания границ взаимодействия с иным – полагания, задающего и культурно-исторический тип субъективности по отношению к иному, и форму инаковости иного. Делается предположение о том, что наука вместе с математикой обладает важной культурной функцией – участвовать в определении форм данности иного в культуре, принципов построения внутреннего пространства субъекта и способов его созерцания. С этой точки зрения культурологической задачей могло бы являться опирающееся на анализ науки в контексте культуры описание типов построения внутреннего пространства субъекта в связи с формами его созерцания.

**В третьем параграфе «Факт и вымысел: к метафизике повествовательной идентичности»** на примере дополнительности факта и вымысла в повествовании вводится понятие поэтического импульса (Л. Костюков). Обсуждается близость, но несводимость поэтического импульса к творческому импульсу говорящего, повествовающего субъекта. В параграфе обсуждается источник этих способностей субъекта, возможность расположить его в сфере закономерностей повествования и делается вывод о несводимости творческого и поэтического импульса к законам композиции или иным речевым опосредствованиям. Допущение обратного означало бы утрату ответственности за свое бытие перед другим, ответственности, которая укоренена в сочетании существования с существующим (типостазис, по Левинасу) и проявляет ипостасность индивида.

**В четвертом параграфе «Стихия как опыт иного в становлении субъекта»** анализируется опыт стихии как проявление несводимости иного к результату опосредствующей иное, целепологающей активности субъекта. Этот опыт представляет переживание иного как взаимодействующего с субъектом, иного, показывающего свою несводимость к опосредствовани-

ям субъекта в сопротивлении его усилиям, в своего рода квази-субъектности, устремленности к субъективности. Далее рассматривается учение Г. Башляра о материальном воображении и его «заюн четырех стихий» как опыт изображения неустранимого присутствия самого иного даже в плодах субъективного воображения в сфере искусства и в историче-ской науке. Это учение рассматривается как аргумент в пользу того, что, вопреки утвердившемуся в Новое время мнению, явление иного не сводится к представлению, т.е. к подстановке акта субъекта на место иного: иное являет свою неустранимость даже в опирающемся на субъективную чувствен-ность материальном воображении. Определение стихии как труднопреодолимой силы тематизирует сопротивление иного становлению само-сти, а само-сть – в качестве преодолевающей это сопротивление иного. Само-сть – в своем преодолении сопротивления иного как стихии – становится именно в качестве временной, причем так, что время включается в нее, интегрируется в ее сущность. Самоидентификация выступает при этом существенно как интеграция само-стью времени в себя. Иное в явлении стихии как феномене культуры выступает как необходимое основание бы-тия само-сти, принципиально несводимое к ней.

В четвертой главе «Человеческий способ существования как ан-тропогенетическое самоотличение и самоидентификация», включаю-щей 4 параграфа, раскрывается понимание человеческого способа сущест-воания как антропогенетического самоотличения и строящейся на нем самоидентификации. Точкой опоры для рассуждений данной главы высту-пает тезис, что человек является человеком, поскольку он им становится, т.е. что антропогенез – не давно пройденный этап предыстории челове-чества, а конститутивный для его существования атрибут (этот тезис рас-крывается в первом параграфе «Антропогенетичность человеческого существования»). Это положение представляет собой не юнстагацию эм-пирического факта, а методологический принцип, вытекающий из пони-мания самоидентификации как момента самоотличения от иного. Из него следует, что люди каждый раз в ходе своей истории становятся людьми в том смысле, что оказываются перед «задней» стать ими. Эта задача про-диктована тем обстоятельством, что человеку для жизни недостаточно са-мого себя, но ему нужны другие люди и их опыт. Однако чтобы вступить в общение с другими и воспользоваться этим опытом, необходимо освоить формы культуры (значению культуры в антропогенетическом самоотличении посвящен второй параграф «Культура как способ человеческой жизни»). Причем такое освоение культуры основано на отличении себя от иного в себе самом, от того, что человеком в себе по-человечески не ос-воено и потому представляет собой также и опыт саморазличения и свя-занной с ним самоидентификации.

Возможность подобного саморазличения и становления собой пред-

полагает принципиальную открытость человека как становящегося существа перед иным: без этой открытости не возникло бы повода для антропогенеза, который представляет собой ответ на вызов или призыв иного. Опирающийся на культуру антропогенетический способ бытия человека включает в себя также такие моменты, без которых и сама культура была бы невозможна. Этими моментами являются понимание и целеполагание; здесь они рассматриваются не в качестве изолированных природных способностей человека, а как элементы осуществляющего открытость человека к иному культурно-исторического круга в понимании (этот аспект антропогенетического самоотличения раскрывается в **третьем параграфе «Понимание и целеполагание – проблема синтеза. Место человека в круге понимания»**).

Задача самоотличения адресуется человеку в формах культуры, которая и выступает как способ объективной реализации субъективных обращений. Источником задачи самоотличения выступает также и вообще всякое обуславливающее существование человека иное, поскольку в формах культуры, т.е. формах субъективного обращения, человеку адресуется как предмет освоения также все, что обуславливает его существование. Другой и иное образует двойственное (лично обращенное и анонимное) субъектное условие самоидентификации, раскрываемое при анализе, с одной стороны, диалогической концепции культуры М.М. Бахтина и В.С. Библиера, и, с другой, антропологической концепции культуры В. Тэрнера.

В силу методологической фундаментальности вышеупомянутых тем для исследования самоидентификации человека в данной главе рассматриваются важнейшие аспекты самоидентификации как антропогенетического феномена: самоотличение от иного, акты обращения людей друг к другу как основание культурной преемственности, понимание в составе самоотличения и самоидентификации, культура как способ человеческой жизни, культурная преемственность как историческое осуществление «герменевтического круга». Этим определяется и структура главы: в ней рассматривается, что означает антропогенетичность человеческого существования, как эта антропогенетичность представлена в культуре и каким образом понимание и целеполагание выступают в качестве моментов культурно-исторического круга в понимании. В завершение разбирается вопрос о возможности для индивида становиться субъектом культурной традиции и ограничениях, с которыми он при этом может сталкиваться.

В качестве составляющих антропогенетического самоотличения рассматриваются, во-первых, культурные формы «очеловечивания» мира, его «идеализации», посредством которых человеку дается реальность, к числу которых принадлежат различные практики мимесиса (в смысле Э. Ауэрбаха и Х.-Г. Гадамера), и, во-вторых, способы рефлексивного воспроизведения различности с иным в процессе целеполагания. Первые способст-

вуют формирование (а тем самым и «узнаванию») реальности как человечески осмысленной. К их числу принадлежат, в частности, миф и символизация как способы освоения иного в качестве человечески осмысленной реальности, данной в формах культуры. Вторые (способы рефлексии) выступают реализацией открытости к иному в его инаковости в отличие от способствованности иного как формы его освоения.

Далее анализируется концепция культурно-исторического круга в понимании, разработанная М.Б. Туровским в ходе переосмысления им концепции Маркса, и показывается, как меняется истолкование всеобщности истории. Вначале Туровский вслед за Марксом рассматривал совокупный труд как субстанцию истории, поскольку совокупный труд определяется как воплощение в форме вещественного богатства всеобщности человеческого отношения к миру. В поздний период своего творчества любящие вещественные или символические результаты опирающейся на понимающее общение деятельности индивидов он рассматривал как охватываемые ментальным пространством. В этом случае результаты деятельности всего лишь задают действующему индивиду предпонимание. Тем самым условие актуализации всеобщности любых результатов в истории оказывается понимание индивида, а потому всеобщность человеческою отношения к миру не может быть приписана неюю субстанции, т.е. в данном случае представлена в виде вещественного богатства, воплощающего совокупный труд.

**В четвертом параграфе «Всеобщность индивидуального в историческом осуществлении круга понимания»** рассматривается открытость человека к иному, реализуемая в составе круга в понимании. При этом различаются два аспекта открытости к иному: в одном случае тематизируются всеобщие условия возможности отношения к истине, в другом устанавливается уникальное отношение к истине. Истина характеризует обусловленную открытостью человека к иному возможность его (иного) адекватною выражения. Иное выступает для субъективности в качестве иного, поскольку ему со стороны субъективности в акте понимания адресуется статус иного. Причем иное не может выступить для понимания вне конкретной структуры неюю предпонимания – такова общая возможность понимающего отношения, представленная кругом понимания. Отношения с истиною возникают при интерпретации иного через понимание. Тем самым понимающий берет на себя ответственность за ту конкретную форму явления инаковости иного, которая предшествует пониманию в структуре этого круга. Следовательно, понимающий берет на себя ответственность и за свою способность понимания, определяющую возможность понимания истины, и за форму, в которой истина становится ему понятной, является как истина. Одним из факторов, ограничивающих возможность понимания, является смешение всеобщего и уникального отно-

шения к истине. Различение этих аспектов и осознание их дополнительно открывает путь для устранения указанных ограничений. Причиной же смешения этих аспектов может быть как неразличенность всеобщего и уникального отношения к истине в мифологической традиции, так и работа рефлексии, объективирующая саму циклическую структуру понимания в форме непосредственного бытия.

В пятой главе «История культуры как история антропогенетического самоотличения», состоящей из трех параграфов, основным предметом анализа является рефлексивность самоотличающего антропогенетического существования. Как показано в предыдущей главе, без обращения людей друг к другу невозможны в качестве субъективно обращенных ни понимание другого, ни целеполагание человека. Условием, делающим возможными и понимание и целеполагание как субъективно обращенные и потому человеческие, выступает рефлексия как конститутивная часть самоотличения, присущего человеческому существованию.

В первом параграфе «Понятие рефлексии в условиях вытеснения иного из повседневности» обсуждается, каким образом подобное истолкование рефлексии следует из культурной ситуации современности, которая характеризуется включением рефлексии в ткань повседневной жизни и вытеснением иного из повседневности. В преобладающем сейчас толковании рефлексия рассматривается как операция субъекта теоретической мысли, посредством которой мысль направляется на само мышление. При этом считают, что восприятие (в традиции английского эмпиризма – Дж. Локк, Д. Юм) и даже понимание (в экзистенциальной феноменологии – Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер) предшествуют рефлексии, а последняя рассматривается как орудие абстрактного мышления, следующего заранее принятой установке, которая организует переживание бытия в совокупность объектов. Подобное понимание является закономерным итогом мысли Нового времени, в которой опосредующая активность мыслящего субъекта была положена вначале в основание бытия, а затем, по следам кантовской критики, в основу познания и морального действия. Выдвижение на первый план активности мысли и задает определение рефлексии как операции, связанной по преимуществу с осознанием мыслью своего ключевого положения в познании и бытии человека.

Но и в предшествующие Новому времени эпохи, как и в Новое время, формирование рефлексии традиционно основывалось на выделении иного из повседневности; при этом иное рассматривалось в качестве предельного (обобщенного, надэмпирического) основания повседневности (Космос, Бог или Природа). Таким образом, рефлексия требовала выделенной из повседневной жизни позиции и, следовательно, была неразрывно связана с теоретическим отношением к миру и к себе. Именно поэтому в философской литературе рефлексия обычно определяется как теоретиче-

скую, или объективирующее, отношение к содержанию мысли. В Новое время формирование рефлексии наталкивается на затруднения, поскольку принятые в прошлом его способы предполагали вынесение позиции рефлексии во вне повседневности и связывались с ценностным доминированием иного как недифференцированного начала, в котором не различаются личные и безличные начала. Это ценностное доминирование иного позволяло идентифицировать себя относительно него, а поскольку оно было общекультурным фактом, постольку иное в рамках конкретной культуры получало статус общего основания жизненного мира.

Новое время, выделив опосредствующую бытие активность мысли, различило в ином два аспекта – обращенное к человеку (другой) и не обращенное к нему (природа). Одна установка Нового времени на природный характер разума, явившаяся первоначальной формой осознания собственной активности и бытия мысли, в дальнейшем породила трудность, поскольку, сводя разум к природе, она сделала выводимым из преобразующей природу активности разума (т.е. из познания той же природы) смысл бытия человеком, который (в соответствии с самим произведенным смыслом «модерна») различием двух аспектов иного) как раз не может выводиться из природы. Отсюда возникает фигура умолчания иного, которое отождествляется с продуктом мифо-поэтического воображения людей (их культуры), в то время как для лежащего в основе самого Нового времени различения двух аспектов иного – по причине их сведения к естественнонаучному разуму, вводящему натурализм в понимание человека, – не находится средств выражения. Тогда закономерным итогом обнаружения культурно-исторических основ самого естественнонаучного познания выступает (описываемая как «постмодерн») утрата означаемого, которое теряется в бесконечной цепи отсылок к означющим, т.е., по сути, в тех же продуктах культурного воображения, никак, по убеждению Нового времени, не связанных с естественным светом разума, который наделялся способностью мыслить природу как внемысленную реальность.

Во втором параграфе «Конституитивность рефлексивности для человеческого существования как самоотличения» анализируются способы, посредством которых оказывается возможной человеческая социальность, опирающаяся на обращенность к другим. В качестве подобных способов рассматриваются антропогенетическая рефлексивность обращенности к другому; предполагающая рефлексивное самоотличение от иного символизация как способ представить иное как культурно значимый феномен и тем самым сделать его узнаваемой опорой совместных действий по преобразованию иного; трансцендирующая символизация как способ обособления рефлексии. Эти способы осуществления антропогенетического самоотличения человека прослеживаются в истории мысли в связи с историей культуры.

**В третьем параграфе «Индивидуализация рефлексии и проблемы глобализации»** рассматриваются проблемы, стоящие перед антропогенетической рефлексией в современном мире в связи с индивидуализацией рефлексии и процессами глобализации, а также появившиеся вместе с этими проблемами рефлексии трудности самоидентификации человека в нынешней ситуации, для которой характерно переживание человеком множественности реальности. Обсуждаются возможности «жизненной истории» индивида как способа основания индивидуальной рефлексии.

Исходя из понимания рефлексивности как внутренне присущей культуре в работе исследуется преемственный ряд типов рефлексии в истории культуры. Выделяется и анализируется тип культурной рефлексии «традиционного общества», развитие рефлексивности в европейской истории культуры и особенности рефлексивности культуры в информационном, глобализующемся мире.

В качестве традиционного в работе понимается общество, для которого рефлексия и самоидентификация имеют только коллективные формы. Они реализуются в составе мифа (как исходной формы символической репрезентации и идеализации мира) и ритуала как культурного механизма, посредством которого символическая идеализация мифа используется в качестве модели социального поведения индивида, еще не выделяющего себя из общности. В этой ситуации индивид идентифицируется с коллективом, не мыслит себя вне него.

Развитие рефлексии в европейской истории культуры осуществляется посредством полагания в качестве исходной позиции рефлексии безусловно значимого иного (значимого вне рамок места и времени, истории и культуры). Причем это полагание осуществляется в вырабатываемых в ходе европейской культурной истории универсальных понятиях о человеке («полисное существо / микрокосм», «образ и подобие Божие», «носитель естественного разума» и т.п.), служащих критериями самоидентичности и определяющих ценностный ряд соответствующей им культуры. Благодаря абсолютизации иного и вследствие последующей имманентизации позиции абсолюта развивается представление о субъектности человека как сознательно действующего существа, владеющего рефлексией.

В ходе анализа различных аспектов положения индивида в современном глобализующемся обществе с позиций понимания самоидентификации как самоотличения от иного показано, что современная постклассическая культура начинается с осознания культурно-исторической обусловленности любых позиций рефлексии, претендующих на безусловную значимость. Для самоидентификации человека, если он ориентирован на классическую модель рефлексии, опирающуюся на абсолютизацию иного, такое положение оборачивается потерей самого себя, а зачастую преувеличенной идентификацией с другими (идеологически абсолютизированной



ной). Это выражается в кризисе самоидентичности и ведет либо к ценностному релятивизму, либо к запрету на критический анализ группового принципа идентичности и последующей коммуникативной изоляции группы и ее маргинализации.

**Шестая глава «На пути к новому понятию человеческой идентичности: универсальность другого»**, состоящая из двух параграфов, посвящена анализу проблемы универсальности человеческой идентичности в ситуации многовариантности способов самоидентификации. В первом параграфе «Универсальность человека и различные стратегии овладения собой» рассматриваются различные культурные модели самоидентификации и рефлексивного самоотличения от иного и их связи с различными культурными стратегиями осмысления иного как реальности. Приводятся примеры поэтических приемов японской поэзии хайку как свидетельство отличного от европейской стратегии способа обращения с несовместимыми для сознания, погруженного в заботы повседневности, смысловыми содержаниями. Возможные стратегии осмысления иного анализируются как возможные варианты самоидентификации человека в разных культурах. Эти типы самоидентификации могут выступать как исходные пункты для рефлексии о культурном образе иного. **Второй параграф «Человек с особенностями развития»** посвящен обсуждению потенциала и границ понятия «человек с особенностями развития» в качестве концепта человеческой идентичности как универсального для людей с разными способами самоидентификации и рефлексивного самоотличения.

**В заключении «От кризиса идентичности к открытости другому»** подводятся итоги исследования и обсуждаются его перспективы.

В современных условиях продуктивным становится понимание кризиса самоидентичности как инициации взаимодействия / коммуникации со стороны иного, а также освоение культурно-исторических форм рефлексии как плодотворного для коммуникации опыта открытости на иное. Современная индивидуализация процессов рефлексии, обусловленная утратой общезначимой безусловной позиции рефлексии, т.е. абсолютизированного образа иного, ставит вопрос об укоренении рефлексии не в абсолютизированном образе иного, а в самом радикально отличном от любых культурных опосредствований ином. Для решения этой задачи представляется плодотворным различить существование и существующего, который в качестве субъекта овладевает своим существованием в акте гипостазиса (термин Левинаса).

Однако гипостазис возможен лишь, если человек как существующий не сводится к функции субъекта и к функции автора своей «истории жизни» (в смысле Рикера). Только если человек как субъект не является пустым, т.е. если его бытие не сводится к обладанию, но оказывается ипостасным в своей основе, тогда и само бытие субъекта может быть понято

как ответственное, в смысле – отвечающее на призыв иного, а соответственно, гипостазис может быть понят как призыв к ответственности и самоотличению со стороны иного, а ипостасность человеческого бытия – как то, что позволяет ответить на призыв иного.

В таком случае может быть возобновлен вопрос о коммуникативном, в ходе взаимодействия и диалога достигаемом intersubъективном ценностном порядке как принципе самоидентификации. Это коммуникативное достижение intersubъективного ценностного порядка может быть основано на открытости к другому, включающей анализ типов самоидентификации, присущих другим культурам. В работе подобный анализ способа самоидентификации другой культуры проводится на примере разбора некоторых особенностей поэтических приемов японской поэзии хайку. Утверждение о коммуникативном характере intersubъективного ценностного порядка предполагает также признание всеобщности самой особенной культурной позиции, поскольку именно подобное признание всеобщности позиции другого и даже доведение ее до всеобщности реализует открытость на другого.

**Основные выводы и положения диссертационного исследования  
изложены в следующих публикациях:**

***Монография***

1. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация человека и культура: Монография. РИК. – М.: Академический проект; РИК, 2007. – 479 с. – 252 п.л.

**Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ**

2. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация человека как антропогенетическое самоотличение: подход к пониманию процесса в глобализации в современном мире // *Личность. Культура. Общество.* – 2005. – Т. VIII, вып. 2 (30). – 15 п.л.

3. *Шемаюв А.Ю.* Свободное время и открытость культуры иному. / Материалы «Круглого стола» «Время. Вечность. Забвение» // *Личность. Культура. Общество.* – 2005. – Т.7, вып. 4. – 0,3 п.л.

4. *Шемаюв А.Ю.* Проблема единства культурологии: с позиции философа. Двойное зрение культурологии (материалы Круглого стола на тему «Структура исследований культуры») // *Философские науки.* – 2000. – № 1. – 0,7 п.л.

5. *Шемаюв А.Ю.* Проблема происхождения всеобщности человеческого отношения к миру в философии М.Б. Туоровского // *Философские науки.* – 1999. – № 3–4. – 0,4 п.л.

6. *Шемаюв А.Ю.* Парадоксальность и необходимость логики взаимодействия // *Философские науки.* – 2002. – № 6. – 0,2 п.л.

7. *Шемаюв А.Ю., Румянцев О.К.* Проект словаря «Константы и юнцепты культурологии». Двойное зрение культурологии (материалы «круглого стола» на тему «Структура исследований культурь») // *Философские науки*. – 2000. – № 1. – 0,3 п.л.
8. *Шемаюв А.Ю.* Ряд аллюзий как связь времен? (К вопросу о культурологическом аспекте философии Ж. Деррида) // *Философские науки*. – 2003. – №10. – 0,3 п.л.

#### *Другие публикации*

9. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация человека в современной культуре (субъект, рефлексия, самоидентификация) // *Теоретическая культурология*. (Сер. Энциклопедия культурологии). М.: Изд. «Академический проект», Екатеринбург: «Деловая книга»; РИК, 2005. – 3,3 п.л.
10. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация человека как тип антропогенетического самоотличения // *Творчество как принцип антропогенеза*. – М., 2006. С. 139–161. – 1,1 п.л.
11. *Шемаюв А.Ю.* Судьбы образов иного в современной культуре к вопросу о юнцептах образа себя и иного) // *В перспективе культурологии: повседневность – язык – общество / Постижение культуры*. Вып. 12. Ежегодник. – М., 2005. – 1,3 п.л.
12. *Шемаюв А.Ю.* Самость // *Теоретическая культурология*. (Сер. Энциклопедия культурологии). – М.: Изд. «Академический проект», Екатеринбург: «Деловая книга»; РИК, 2005. – 0,8 п.л.
13. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация на пороге «осевых времен» // *От философии жизни к философии культуры*. – СПб.: Алетей, 2001. – 1,5 п.л.
14. *Шемаюв А.Ю.* Человек с особенностями развития: проблема формирования рефлексии. // *Рабочие тетради по биоэтике*. – 2006. – Вып. 2. – С. 41–61. – 1 п.л.
15. *Шемаюв А.Ю.* К истокам поэтического импульса // *Ё. Психотворец – обуватель – филозоф*. – М.: РИК МК РФ, 2002. – 0,5 п.л.
16. *Шемаюв А.Ю.* О японской миниатюре и «китайских церемониях» (юнцептуализация понятий при описании культур) // *Ё. Психотворец – обуватель – филозоф*. – М., 2002 (1,2 п.л.).
17. *Шемаюв А.Ю.* Проблема символичности живого тела и самоидентификация человека. // *Любос живого и герменевтика телесности*. / «Постижение культурь». Вып. 13–14. – М., 2005 (0,75 п.л.).
18. *Шемаюв А.Ю.* Творчество и проблема самоидентификации (о «стихиологии» воображения Гастона Башляра) // *Творение – творчество – репродукция*. Исторический и экзистенциальный опыт: Международные чтения по теории, истории и философии культуры. – Вып. 17.: ФКИЦ «Эйдос» – СПб, 2003. – 0,5 п.л.
19. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация как культурный механизм осмысления повседневности // *Культура и культурология: тенденции и пробле-*

мы. Тезисы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 70-летию Российского института культурологии / РИК МК РФ. – М., 2002. – С. 44–47.

20. *Шемаюв А.Ю.* Становление человеком: двойственность современной культуры // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.). – М., 2005. – 0,1 п.л.

21. *Шемаюв А.Ю.* «Свои» и «чужие» в условиях «пустой» идентичности. // Культура «своя» и «чужая»: Материалы международной интернет-конференции, проходившей 16.09–16.11.02. на информ.-образоват. портале [www.auditorium.ru](http://www.auditorium.ru). – М., 2003. – 0,22 п.л.

22. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация в традиционной и нетрадиционной культуре. // Постигание культуры: юнцепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып. 11. – М., 2001. – 0,5 п.л.

23. *Шемаюв А.Ю.* Опыт невладения собой как историческая почва науки (К вопросу о месте юнцептов в образовании научных понятий) // Культурология: от прошлого к будущему. К 70-летию Российского института культурологии / РИК МК РФ. – М., 2002. – 0,7 п.л.

24. *Шемаюв А.Ю.* Проблема самоидентификации как предмет исследования // Постигание культуры: юнцепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып. 7 / РИК МК РФ. – М., 1998. – 1,5 п.л.

25. *Шемаюв А.Ю.* Философия М.Б. Туrowsкого и место человека в круге понимания // Логос живого и герменевтика телесности / Постигание культуры. Вып. 13–14. – М., 2005. – 0,9 п.л.

26. *Шемаюв А.Ю.* Проблема интерпретации текста и культурно-историческая юнцепция понимания М.Б. Туrowsкого // Проблема текста в гуманитарных исследованиях: Материалы научной конференции 16–17 июня 2006 г. – М., 2006. – С. 34–36. – 0,1 п.л.

27. *Шемаюв А.Ю.* Об основаниях преодоления эпистемологии недоверия себе // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы третьего Российского философского конгресса (16–20 сентября 2002 г.) в 3 т. – Т. 1. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2002. – С. 170. – 0,1 п.л.

28. *Шемаюв А.Ю., Румянцев О.К.* Введение: Между классической философией культуры и постмодернистской культурологией // Теоретическая культурология. (Сер. Энциклопедия культурологии). – М.: «Академический проект»; Екатеринбург: «Деловая книга»; РИК, 2005. – 1,5 п.л.

29. *Шемаюв А.Ю.* Введение к 6 разделу 1 части (Формы культуры и их динамика) // Теоретическая культурология. (Сер. Энциклопедия культурологии). – М.: «Академический проект»; Екатеринбург: «Деловая книга»; РИК, 2005. – 0,22 п.л.

30. *Шемаюв А.Ю.* Опыт невладения собой как историческая почва науки // Культурология – культурная политика – развитие: Тезисы международ-

ной научно-практической конференции (РИК, Российская академия наук, ЮНЕСКО, Москва, 1–3 июля, 2001). МК РФ, РАН, ЮНЕСКО и др. – М., 2001. – С. 256–258.

31. *Шемаюв А.Ю.* Современная культура и религия: реальный конфликт и возможное сотрудничество с позиции философа // Межкультурный и межрелигиозный диалог в целях устойчивого развития: Материалы международной конференции. Москва, Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации 13–16 сентября 2007 г. Под общ. ред. В.К. Егорова. – М.: РАГС, 2008. – С. 244–249. – 0,3 п.л.

32. *Шемаюв А.Ю.* Метаморфозы самоидентификации в христианском экуменизме (на пути к истокам концепто в христианского единства) // Онтология диалога: метафизический и религиозный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 12 / ФКИЦ «Эйдос». – СПб., 2002. – 0,6 п.л.

33. *Шемаюв А.Ю.* Экуменизм и проблема самоидентификации человека в культуре // Постигение культуры: концепции, диалоги, дискуссии. Ежегодник. Вып. 5–6. – М., 1996. – 1,5 п.л.

34. *Шемаюв А.Ю.* Самоидентификация в традиционной и нетрадиционной культуре. // Культурные миры. Материалы конференции «Типологии и типы культур: разнообразие подходов» (РИК, 20–22 марта 2000 г.) / РИК МК РФ. – М., 2001. – 0,3 п.л.

35. *Шемаюв А.Ю.* Проблема факта в исследованиях истории и культуры. // Постигение культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып. 3–4 / РИК МК РФ. – М., 1995. – 1,5 п.л.

36. *Шемаюв А.Ю.* Культура не искусственный мир, а искусство участия в происходящем. // Постигение культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып. 10 / РИК МК РФ. – М., 2000. – 0,9 п.л.

37. *Шемаюв А.Ю.* Феномен жизни и культура. // Постигение культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып. 7 / РИК МК РФ. – М., 1998. – 0,2 п.л.

38. *Шемаюв А.Ю.* Философская мысль в человеческом существовании. // От философии жизни к философии культуры. – СПб.: Алтейя, 2001. – 0,2 п.л.

39. *Шемаюв А.Ю., Туровская С.В.* Предисловие к книге: М.Б. Туровский. Предыстория интеллекта. – М.: РОССПЭН, 2000. – 0,5 п.л.

40. *Шемаюв А.Ю., Румянцева О.К.* Дополнительное образование как философско-культурологическая проблема // Образование в пространстве культуры. Вып. 2. – М., 2005. – 0,4 п.л.

41. *Шемаюв А.Ю.* Культура и цели образования // Бытие творческой личности. Материалы IX Всероссийской научно-практической конференции «Человек в культуре России». – Ульяновск: ИПК ПРО, 2001. – 0,1 п.л.

42. *Шемаюв А.Ю.* Культура и несказанное в свете сказанного // Постиге-

ние культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып.10 /РИК МК РФ. – М., 2000. – 0,3 пл.

43. *Шемаюв А.Ю.* Инварианты и возможность взаимопонимания культурных миров // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып. 11. – М., 2001. – 0,2 пл.

44. *Шемаюв А.Ю.* Концепты, инварианты и константы в культурной самоидентификации. // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып. 11 /РИК МК РФ. – М., 2001. – 0,4 пл.

45. *Шемаюв А.Ю.* Антропология и гуманистическая философия культуры: несводимость и взаимная дополнительность // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып.11 /РИК МК РФ. – М., 2001. – 0,6 пл.

46. *Шемаюв А.Ю.* Концепты культуры как предпосылки ее интерпретации. // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып.11 /РИК МК РФ. – М., 2001. – 0,4 пл.

47. *Шемаюв А.Ю.* Концепт как модель культуры в отношении к другому // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. Вып.11. – М., 2001 (0,25 пл.).

48. *Шемаюв А.Ю.* Заметки по поводу выступления А.П. Огурцова // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып.10 /РИК МК РФ. – М., 2000. – 0,2 пл.

49. *Шемаюв А.Ю.* Заметки по поводу выступлений О.К. Румянцева // Постигание культуры: концепции, дискуссии, диалоги. Ежегодник. – Вып. 10 /РИК МК РФ. – М., 2000. – 0,2 пл.

50. *Шемаюв А.Ю.* Сильвестров Вячеслав Владимирович. // Культурология: люди и идеи. Сер. «Энциклопедия культурологии». – М.: «Академический проект», РИК, 2006. – С. 394–395.

51. *Шемаюв А.Ю.* Томю Тамара Владимировна. // Культурология: люди и идеи. Сер. «Энциклопедия культурологии». – М.: Академический проект, РИК, 2006. – С. 422.

52. *Шемаюв А.Ю.* Средневековое христианство и новоевропейская наука: противостояние и преемственность. // Религия и культура в современном мире: Сб. науч. тр. / Дипломатическая академия МИД СССР. – М., 1989. – С. 68–92. – 1 пл.

Подписано в печать 21.10.2008 г.  
Объем 2,4 п.л. Тираж 100 экз.  
Заказ № *24* Ротапринт МГУКИ