

Аполлонов Иван Александрович

**ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЯ САМОПОНИМАНИЯ
ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

В статье рассматривается структура этнокультурной идентичности. Основными компонентами этой структуры являются самосознание, самость и этнокультурная традиция, определяющая жизненный мир человека. Самосознание представляет собой экзегезу, порождающую личностные смыслы в контексте этнокультурных норм и ценностей. Подобная экзегеза связана с доопределением культурных смыслов в контексте жизненной практики.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/1-1/4.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 1 (27): в 2-х ч. Ч. I. С. 21-23. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/1-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 124.5

Философские науки

В статье рассматривается структура этнокультурной идентичности. Основными компонентами этой структуры являются самосознание, самость и этнокультурная традиция, определяющая жизненный мир человека. Самосознание представляет собой экзегезу, порождающую личностные смыслы в контексте этнокультурных норм и ценностей. Подобная экзегеза связана с доопределением культурных смыслов в контексте жизненной практики.

Ключевые слова и фразы: этнокультурная идентичность; этнокультурная традиция; Я; самость; самозванство; самопонимание.

Иван Александрович Аполлонов, к. филос. н., доцент
Кафедра философии
Кубанский государственный технологический университет
obligo@yandex.ru

**ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЯ
САМОПОНИМАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ®**

Работа выполнена в рамках реализации федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009-2013 гг. Проект 14.В37.21.0276.

Этнокультурная идентичность связана с фактом осознания принадлежности человека к определенному народу и связанной с этим народом культурно-исторической традиции. При этом подобная принадлежность рассматривается именно как идентичность, то есть основание личностной самоидентификации, равенство самому себе. При этом национальная принадлежность (я есть представитель данной национальности) выражает не столько факт принадлежности к определенной этнической группе, сколько существенное для меня личностное свойство, которое в конечном счете определяет, что *Я* есть *Я*, как нечто единое и целостное. Соответственно, этнокультурная идентичность парадоксальным образом сочетает интимные глубины индивидуальной уникальности человека с его имманентной включенностью в надиндивидуальные по своей сути формы общественной жизни.

При этом в контексте идентичности вообще и этнокультурной идентичности в частности такая интуитивно ясная самоидентификация (*Я* есть *Я*) разворачивается в систему самоотношений, что имплицитно предполагает принципиальное различие между двумя ее сторонами. Первое *Я* представляет осознающий себя субъект, а второе – объект, подлежащий подобному осознанию, то есть то, каким я себя нахожу. Подобное разделение является традиционным при осмыслении феномена самосознания, начиная со знаменитого дельфийского требования «знай себя», вплоть до различных форм трансцендентализма, феноменологии и психоанализа. В частности, В. Хёсле обозначает данные стороны идентичности как «я» (I) и «самость» (Self), рассматривая первое в качестве наблюдателя, второе – наблюдаемого [9, с. 115]. Причем в зависимости от контекста наблюдения, точки зрения наблюдателя изменяется и ракурс рассмотрения. Соответственно, исходная формула самоидентификации разворачивается в систему субъектно-предикативных связей: я есть мужчина, гражданин, автор статьи, отец и т.д.

При рассмотрении этнокультурной идентичности подобная система усложняется, поскольку здесь открываются отношения не только к собственной самости, но и к внешне положенной мне социокультурной реальности, которая, однако, фундирует осмысленность значительного количества предикатов, которые я нахожу в своей самости, к примеру гендерные роли, межпоколенные и межличностные отношения, границы приличного и неприличного, достойного и порочного.

Таким образом, этнокультурный предикат идентичности (*Я* есть *Я* как представитель данной национальности) представляет собой сложную структуру, основными компонентами которой являются *Я* как осмысляющий себя субъект самосознания; *Я* как самость, то, каким я нахожу себя в качестве предмета такого осмысления, и этнические формы культуры, являющие контекст подобного рассмотрения, фон первичной осмысленности и самопонятности меня и моего жизненного мира. При этом самосознание предстает субъектом экзегезы, порождающим личностные смыслы при нахождении себя в различных жизненных контекстах на фоне надличностных смыслов этнокультурных форм.

Подобное нахождение себя, своего присутствия в мире разворачивается в перспективу вопроса о бытии: «Кто я есть?», который, по мнению М. Хайдеггера, принципиальнейший и конкретнейший вопрос, задающий само спрашивание, поскольку в нем высвечивается основание сущего, то есть того, что определяет сущее как сущее [7, с. 6-7]. В контексте данного вопроса осознающее себя *Я* находит собственное присутствие в двух измерениях, которые можно обозначить как онтологическое (что я собой представляю как таковой), где данная категория во многом синонимична понятиям «самость», «субъект деятельности», а в перспективе

объективации – «индивид», «личность», «человек»; и гносеологическое – как представления о себе, о собственной самоидентичности, где идентичность пересекается с понятиями «я-образ», «я-концепция», «самопрезентация». При этом можно согласиться с Малаховым, что термин «идентичность» позволяет тематизировать нерелективные, ускользающие от контроля самосознания содержания и вместе с тем не прибегать к зарезервированным психоанализом понятиям «подсознание» и «бессознательное» [3, с. 48]. Соответственно, и этнокультурное содержание личностной идентичности также можно рассматривать в онтологическом и гносеологическом измерениях.

Онтология этнокультурной идентичности состоит в том, что человек находит себя причастным к определенным общественным практикам, в контексте которых протекает его жизнедеятельность. Логическим выражением подобной причастности является множество предикатов, определяющих бытие человека: *Я* есть мужчина, сын, брат, отец, муж, гражданин, преподаватель и т.д. *Я*, мыслимое вне подобных предикатов, как нечто единственное и замкнутое, суть фактическое ничто, пустая абстракция, онтологический статус которой – возможность быть кем-то. Реальную конкретность *Я* приобретает в контексте соответствующих форм деятельности, в причастности к которым разворачивается мое присутствие в мире. Собственно, причастность к таким формам и определяет социальную и, в частности, этническую природу человека, поскольку изначальные формы жизненной деятельности связаны с особенностями национальной культуры. В данном контексте культура, и в частности этнокультура, представляет собой «определенность формы, в которой люди способны на деле практиковать сложность» [4, с. 173].

Освоение таких форм жизненной деятельности позволяет человеку состояться определенным образом. Подобная идея была высказана еще Конфуцием в программе «Исправления имен»: «Правитель всегда должен быть правителем, слуга – слугой, отец – отцом, сын – сыном» [1, с. 192]. Видимая тавтологичность данной формулы раскрывает наличное данное к горизонту должного, связывая тем самым уровни сущего, как, во-первых, основание в смысле почвы, на которой вырастает все дальнейшее рассмотрение сущего, и, во-вторых, как высшее сущее – основание того, что выводит сущее в бытие, придает наличности бытийность [8]. Формы культуры как горизонт бытийного присутствия человека в мире поэтому соединяют в себе повседневные практики и ценностные основания, определяющие бытийную подлинность данных практик. К таким основаниям, в частности, отсылают выражения «настоящий человек», «истинный патриот». В данном контексте собственное присутствие в горизонте культурных форм воспринимается как самозванство: я вызван (или вызвался) на это место, но ощущаю, что оно не совсем мое, внутренне чужое, и я в нем не настоящий. Такое внутреннее ощущение самозванства ведет к самоизменению: отойти или стать достойным!

Онтологическая сторона идентичности как реальность собственного присутствия в мире невозможна без гносеологической составляющей: деятельность по определению должна быть осмыслена; чтобы поступать должным образом, необходимо иметь представление о соответствующих образцах поведения. Однако гносеологическая сторона идентичности не сводится лишь к знанию нормативной стороны той или иной деятельности. *Я* человека выступает здесь как самосознание, которое, при нахождении себя в контексте различных практик, формирует личностные смыслы. Логически это выгладит превращением вышеназванных суждений: мужчина, сын, брат, отец, муж, гражданин, преподаватель и т.д. – есть *Я*. В результате в области самосознания формируются *Я*-образы, связанные с личностным освоением смыслового содержания социокультурных идентификаторов, вхождения в семиотическую область культуры, означивания себя в системе знаков и кодов. Подобные образы *Я* носят субъективный характер и обладают определенной степенью автономности от исходной области реальной деятельности человека. Смысловые элементы в них могут выстраиваться и перестраиваться в различные текстовые структуры и коннотироваться с широким социокультурным контекстом. При этом подобные образования оказывают обратное воздействие на поведение человека, его поступки.

Таким образом, в идентичности личности можно проследить два противоположных потока пульсации смысла: от данности предикативной связки к субъективному освоению ее смыслового содержания, и обратно – от субъективного образа *Я* к деятельностной объективации данного образа. Например: я есть мужчина (пол) – я как мужчина (гендер) – я веду себя по-мужски; я есть преподаватель (вовлечен в реальную деятельность) – я как преподаватель (определенный имидж) – я веду себя как преподаватель.

Самосознание при этом представляет собой область пересечения противоположно направленных процессов самопонимания и самопроектирования. В первом случае *Я* впускает в себя ту реальность, в которую оно погружено, «распаковывает» имманентные ей смыслы (что есть мужественность как таковая? Каким должен быть преподаватель, чтобы быть достойным образом?). При самопроектировании (я как) происходит «надевание» тех или иных идентификационных кодов, с ориентацией на интерсубъективную их значимость (каким видится мужчина? каким видится преподаватель?). При такого рода «надеваниях» ослабевает связь реферативного уровня идентификационного имени с его денотатом, представляющим собой реальную практику. В пределе такая связь может совсем оборваться, что ведет к превращению идентичности в симулякр, означаемое, отсылаемое лишь к другим означаемым в виртуальной гиперреальности. И выстраивание человеком смысловой структуры собственной идентичности также переносится в эту реальность. Идентификация оборачивается означиванием себя в семантической системе культуры, самопрезентацией себя в ней. В данном контексте складывается тяготеющий к симулякру квазитрадиционный модус этнокультурной идентичности [2, с. 14-16].

Векторы подобных процессов пульсации смыслов имеют особенности темпоральности. В векторе самопроектирования происходит сжимание настоящего (*Я* здесь и сейчас) в точку взаимоперехода проективного реконструирования (*Я* в прошлом) и перспективного проекта (будущего *Я*). Поскольку объективно ни того, ни другого не существует, *Я* сворачивается в кокон субъективных образов и представлений в сконструированном прошлом и будущем.

При самопонимании же, наоборот, происходит схватывание себя в момент длящегося настоящего, обнаружение себя в мире как реально происходящего события. Именно так интерпретирует декартово «*cogito ergo sum*» М. Мамардашвили. В экзистенциально-онтологическом плане в акте *cogito* происходит индивидуализация человека, при которой доопределяется все, что с ним происходит, а вместе с этим вновь рождается участвующее в событии *Я* [5, с. 558].

Этнокультурная идентификация подобного *Я* доопределяет предданные в контексте соответствующей практики нормы и образцы деятельности, что связано с осознанием их личностной значимости в момент включенности человека в реальное событие. Такое доопределение можно рассматривать как диалог, выявляющий смысловые позиции культурной нормы и жизненной действительности, их взаимооценивание, что определяет и собственную смысловую позицию субъекта. В контексте подобного диалога происходит оправдание этнокультурных форм, которые вместе с тем являются самоочевидным горизонтом самосознания субъекта. Такое оправдание связано с поиском правды, выходом во вневременную, трансцендентную область истинных ценностей, попыткой увидеть в авторитете традиции не принуждающую мощь, а истинное благо. Для сознания носителя культуры, что настоятельно подчеркивает П. А. Флоренский, существующая данность традиции должна быть оправдана и культурные ценности должны восприниматься не как внешне положенные, а как свои, являющие сокровенную сущность личности, правду ее бытия [6, с. 446-448]. Именно в акте *cogito*, напряжении диалога с собой, диалога, ориентированного на суть дела, в момент нахождения своего места в мире рождается уникальный лик личности. Вне этого акта идентичность представляет собой лишь набор сменяющихся личин.

Список литературы

1. **Антология мировой философии:** в 4-х т. М.: Мысль, 1969. Т. 1.
2. **Аполлонов И. А.** Традиционный и посттрадиционный модусы личностной идентичности: к постановке проблемы // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология». 2010. Вып. 2 (59). С. 11-16.
3. **Малахов В. С.** Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 45-53.
4. **Мамардашвили М. К.** Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 416 с.
5. **Мамардашвили М. К.** Философские чтения. СПб.: Азбука-классика, 2002.
6. **Флоренский П. А.** Христианство и культура. М.: АСТ, 2001. 672 с.
7. **Хайдеггер М.** Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
8. **Хайдеггер М.** Тезис Канта о бытии // Философия Канта и современность: сборник переводов. М., 1976. Ч. 2. С. 18-25.
9. **Хёсле В.** Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112-123.

ONTOLOGICAL AND GNOSEOLOGICAL DIMENSIONS OF ETHNOCULTURAL IDENTITY SELF-UNDERSTANDING

Ivan Aleksandrovich Apollonov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy
Kuban' State Technological University
obligo@yandex.ru

The author considers the structure of ethnocultural identity. The main components of this structure are self-consciousness, self and ethnocultural tradition, determining the life world of man. Self-consciousness is an exegesis generating personal senses in the context of ethnocultural norms and values. Such exegesis is associated with the regularization of cultural senses in the context of life practice.

Key words and phrases: ethnocultural identity; ethnocultural tradition; I; self; imposture; self-understanding.