

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ



На правах рукописи

ПРЕДОВСКАЯ МАРИЯ МИХАЙЛОВНА

**МОДИФИКАЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ**

Специальность 09.00.13 –
религиоведение, философская антропология,
философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

16 АПР 2009

Санкт-Петербург
2009

Работа выполнена на кафедре философской антропологии факультета философии и политологии Санкт-Петербургского Государственного Университета

Научный руководитель: Сухачев Вячеслав Юльевич
доктор философских наук,
доцент

Официальные оппоненты: Сурова Екатерина Эдуардовна
доктор философских наук,
доцент
Щербаков Владимир Петрович
доктор философских наук,
доцент


Ведущая организация: Санкт-Петербургский
государственный университет
гражданской авиации

Защита состоится "14" мая 2009 года в 15 часов на заседании совета Д.212.232.11 по защите докторских и кандидатских диссертаций при Санкт-Петербургском государственном университете по адресу: 199034, Санкт-Петербург, В.О., Менделеевская линия, д. 5, факультет философии и политологии, ауд. 167

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке им. А.М.Горького Санкт-Петербургского государственного университета

Автореферат разослан "08" апреля 2009 года.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат философских наук,
доцент

 Л.Е. Артамошкина

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

"Кто я такой?" - вот один из самых древних вопросов, который задавал себе человек. И осваивая окружающий мир, через обретение в нем и среди других людей собственного места, человек в итоге пытался понять самого себя. Уже в этом кроется двоякость: невозможно познать себя только через Я или только через Иное, через личностное или через социальное. Таким образом, понятие *идентичности* причастно этой двойственности, и как одновременно тождественность самому себе, и как различие в отношении другого.

Эта внутренняя неоднозначность, возможно, и послужила, наравне с красотой самого слова, одной из причин того, что категория "идентичность" быстро приобрела популярность, как в научных, так и в общественно-политических кругах, постепенно приближаясь к сфере обыденного использования. И когда мы очередной раз сталкиваемся с «социальной», «этнической», "национальной", "региональной", "языковой", «гендерной», "индивидуальной" или "коллективной" идентичностью, мы зачастую склонны воспринимать смысл понятия, опираясь на контекст и здравый смысл, а не на точное его значение. Но в результате эти и многие другие термины, связанные тем или иным образом с понятием "идентичность", размываются. Поэтому вполне понятно желание не только не вводить еще очередное "новое определение", а, скорее, подобно Р. Брубейкеру и Ф. Куперу отказаться от этого понятия как избыточного, недостаточного, или слишком многозначного. Однако, несмотря на концептуальную и онтологическую проблематичность понятия идентичности отторгнуть его и в исследовательском опыте, и в различного рода социальных практиках невозможно. Напротив, в разных областях знания возникают разнообразные попытки уточнить это понятие и ввести его в аналитику уже в новом и специфицированном качестве, то есть как понятие социологическое, психологическое, этнографическое, политологическое, педагогическое, кросскультурное и т.д. Подобная эпистемическая ситуация в определенной степени оказывается теоретическим вызовом и философской антропологии, для которой феномен человека, индивида, личности, Я и сопутствующих им антропологических практик, включая, конечно, и широкий

диапазон культурных практик, представляет собой тематическое поле исследования.

По сущностному своему смыслу понятие идентичности всегда отсылает к формам и практикам, благодаря которым человек обретает отчетливую различность в действительности и в то же время включается в многообразные связи с другим, входит в сообщества, наделяется социальной данностью. Однако следует отметить, что в сегодняшнем мире сама культура обладает двойственностью, благодаря которой она, с одной стороны, предстает как оплот традиций и стабильности, оказываясь одним из главных трансляторов ценностей, делающих возможным идентичность и как тождественность, и как отличность. Но с другой, - именно сегодняшняя культура втягивает человека в такие процессы, где разбиваются «скрижали ценностей», а сам человек лишается каких-либо устойчивых «языков» для выражения своего здесь-бытия. Поэтому собственно философско-антропологический анализ понятия культурной идентичности теоретически мотивирован стремлением определить культурную идентичность в предельности ее оснований и раскрыть те эффекты, модификации и трансформации, которые испытывает Я, вступая в поле современной культуры. Ведь именно в культуре ярче всего отражаются и фиксируются те перемены, которые происходят в мире и в буквальном смысле определяют здесь-бытие человека и способы его восприятия самого себя.

Степень разработанности проблемы

Сложность и противоречивость феномена идентичности, его безусловная значимость для изучения человека, привела тому, что попытки его теоретической артикуляции представлены в повсеместно широком междисциплинарном диапазоне. Темы так или иначе связанные с идентичностью постоянно привлекают внимание многих ученых, принадлежащим самым различным наукам. И в принципе количество литературы, затрагивающие те или иные аспекты идентичности, носит необозримый характер. Однако введение понятия "культурной идентичности" позволяет сузить сферу исследования, ограничивая ее тематически.

К авторам, через исследования которых в данной работе трактуется понятие культура, можно отнести: Аристотеля, Ф. Боаса, Ф. Бэкона, М. Вебера, Г.В.Ф. Гегеля, В. Гудикунста, Демокрита, Г. Зиммеля, Э. Кассирера, Й. Ким, К. Клакхона,

А. Крёбера, О. Конта, Б. Малиновского, К. Маркса, Дж. Мартина, М. Монтея, Г. Спенсера, Н. Суссман, Э. Тайлора, А. Тойнби, Е. Тромпенаарса, С. Хантингтона, М. Хсита, Г.Х. Хофстида, Л. Чени, О. Шпенглера, М. Херсковица, Э Холла.

И отечественных исследователей:

Е. В. Боголюбову, Е. А. Вавилина, П.С. Гуревича, М.С. Кагана, А. С. Кармина, Л. Е. Кертмана, А.П. Садохина, Э. В. Соколова, Ю.Н. Солодина, В.П. Фофанова.

Истоки понятия "идентичность" обнаруживаются в философских трудах Сократа, Платона, Аристотеля, И. Канта, И. Фихте, Г. Гегеля, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера Ж.-П. Сартра, К. Ясперса, П. Рикёра, Ж. Лакана, М. Фуко, М. Бахтина, Ю. Хабермаса, Ж. Бодрийяра, М. Мамардашвили и др.

Проблема идентичности решалась в западной психологии А. Ватерманом, У. Джеймсом, Д. Марсиа, Ж. Пиаже, З. Фрейдом, Э. Эриксеном, и т.д., а в отечественной - Н. В. Антоновой, А.И. Донцовым, Е.П. Ермолаевой, Т.Г. Стефаненко, Л.Б. Шнейдер, Д. Шэффер и т.д.

Современная традиция исследования идентичности в социологии сформировалась на базе работ У. Джеймса, Ч. Кули, Дж. Мида, и развивалась как зарубежными как зарубежными (П. Бергер, Э. Гоффман, Э Дюркгейм, М. Кун, Т. Лукман, С. Московичи, Т. Парсонс, Х Тэддфел, Р. Тэрнер, Ю. Хабермас, Л. Цурхер, А. Штраус и др.), так и отечественными мыслителями (О.А. Борисова, Ю.Г. Волков, Л. С. Выготский, Е.Н. Данилова, М В. Заковоротная, Ю.А. Левада, Г. Я. Минских, Павлова О.Н., В. А. Ядов и др.)

И, наконец, при определении понятия "культурная идентичность" использовались труды Ю. В. Арутюняна, В. Беньямина, Л. Бимер, Ж. Бодрийяра, И. Ванер, Т. И. Вендиной, Дж. Л. Грехсма, М. Н. Губогло, А. Я. Гуревича, Л. М. Дробижевой, И. Р. Ишмуратовой, В. Н. Козулина, М. Коллиер, В. Кросса, В.С. Малахова, И. В. Малыгина, Б.В. Маркова, А. А.Пелипенко, А. Г. Смирновой, Л.А. Софроновой, Е.Э. Суровой, Н. Суссман, В. Ю. Сухачева, Ш. Тёркл, М. Томаса, Г. Триандиса, М. Хетчета, А. И. Шендрика

В результате можно сделать вывод, что проблемное поле уже в значительной степени сложилось, выработался достаточно развитый концептуальный аппарат, позволяющий представить структуру и различные теоретические измерения культурной идентичности. Таким образом, несмотря на то, что культурная

идентичность не выступала в отечественной науке непосредственным предметом философско-антропологического анализа, для подобного исследования уже сложились все предпосылки, включая богатый концептуальный аппарат, позволяющий рассматривать эту проблему в широком тематическом диапазоне.

Задачи и цели исследования

Рассматривая культурную идентичность с позиций философско-антропологического анализа, исследование ставит своей целью создать достаточно развернутое, концептуальное представление об этом феномене в рамках именно философской антропологии, что позволит, используя уже существующие понятия и методы, интерпретировать культурную идентичность как особый способ взаимоотношений человека и культуры, человека и Другого, человека с самой собой и с обществом, а также показать, что изменения, которым исторически подвержена культурная идентичность, существенно влияют на видение человеком своего места и на его взаимоотношения с окружающей повседневностью.

Подобная теоретическая ориентация определяет и конкретные исследовательские задачи:

- представить наличные подходы к культуре и идентичности и на основе интегративного подхода сформировать четкое представление о понятии "культурная идентичность";
- выявить структурные особенности культурной идентичности, рассматривая ее как устойчивый феномен, и эксплицировать те сущностные интенции, которые отсылают к изменчивости и динамичности индивида;
- представить сущностные исторические структурности и факторы, ответственные за изменения культурной идентичности;
- по возможности полно проанализировать современное состояние культурной идентичности, выделяя при этом те явления, которые оказывают на нее особо значимое влияние;

Иными словами, конкретная задача исследования состоит в раскрытии концептуального поля, на котором мог бы состояться теоретический обмен между тремя основными подходами к изучению культурной идентичности (психологическим, социологическим и философским), что и обеспечило бы

наиболее эффективное развитие этой темы в рамках философской антропологии.

Методологическая основа исследования

Исследование строится на теоретических результатах и обобщениях, полученных российскими и зарубежными учеными, специализирующимися в области исследования проблем, связанных с культурой, идентичностью и непосредственно с культурной идентичностью.

Разночтения и разногласия при определении и трактовках понятия культурной идентичности, свидетельствуют как о сложности самого феномена, так и о необходимости синтетического подхода к его изучению.

Поэтому диссертационное исследование, включая в себя ряд принципов феноменологической, структуралистской и пост-структуралистской методологии, а так же сравнительно-исторического и компаративистского анализа, концептуально и методологически основывается на принципах интегративной философской антропологии.

Научная новизна исследования

Научная новизна предлагаемого исследования заключается прежде всего в самой постановке проблемы. В стремлении описать культурную идентичность не только как имеющий место и стабильный феномен, но как развивающуюся, динамическую систему. А также в последовательном выявлении структуры, особенностей функционирования и изменения культурной идентичности, в анализе ее современного состояния, в разработке обеспечивающего этот анализ методологического и концептуального аппарата, и сформулирована в **следующих, выносимых на защиту положениях:**

1. Культурная идентичность – это один из значимых способов самоаффицирования личности, возникающий из формальной или не формальной принадлежности к группам, которые создают и передают знания, верования, ценности, нормы поведения и способы повседневной жизни.

2. Культурная идентичность включает себя объективные и субъективные компоненты, каждый из которых подвержен историческим изменениям, и

структурная связанность которых изменяется со временем, подвергаясь как модификации, так и трансформации.

3. Современные типы культурной идентичности возникают под воздействием нарастающего взаимодействия человека и новейших технологий (СМИ, ПК, Интернета) и могут быть отнесены к "трансформационной" форме культурной идентичности, сущность которой заключается в доминировании субъективных компонентов над объективными.

Теоретическая и практическая значимость

диссертации определяется тем, что полученные результаты помогают приблизиться к более полному пониманию вопросов, связанных с одной из значительнейших проблем человеческого существования – тем, как именно формируется самовосприятие и самоопределение человека.

Результаты исследования дают возможность конкретизации дальнейших философско-антропологических исследований, посвященных феноменам идентичности и культурной идентичности. Вместе с тем они могут быть использованы для разработки специальных исследовательских техник и опросников для выявления широкого круга феноменов, так или иначе связанных с восприятием человеком самого себя и своего места в мире и современном обществе.

Материалы диссертации могут быть использованы при подготовке общих и специальных лекционных курсов по культурологии, философской антропологии и теории межкультурной коммуникации.

Апробация работы

Материалы диссертации обсуждались на теоретическом семинаре кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского Государственного Университета и на теоретическом семинаре кафедры социологии и философии Санкт-Петербургского государственного университета физической культуры им. П.Ф. Лесгафта. Результаты исследования докладывались на различных конференциях (Санкт-Петербург 2001- 2008 гг.). Отдельные аспекты диссертации освещены в ряде публикаций научных статей и тезисов выступлений на конференциях.

Основные положения и выводы диссертации излагались автором в выступлениях на научно-практических конференциях:

Научной конференции "Научная рациональность и структуры повседневности" (С.-Петербург, 1999); Научной конференции "Виртуальное пространство культуры" (С.-Петербург, 2000); Международном форуме "Ритуальное пространство культуры" (С.-Петербург, 2001); Первом Международном Конгрессе "Термины и понятия в сфере физической культуры" (С.-Петербург, 2006); Международной научной конференции "Физическая культура и спорт: анализ социальных процессов" (С.-Петербург 2008)

Диссертация была обсуждена на заседании кафедры философской антропологии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета 18 июня 2008 года и рекомендована к защите.

Основные положения диссертации отражены в семи публикациях общим объемом (2 п.л.)

Структура и объем диссертации подчинены целям и задачам исследования. Работа состоит из введения, двух глав (девяти параграфов), заключения и библиографического списка из 255 источников. Объем составляет 188 страниц.

СТРУКТУРА И ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность избранной темы, показана степень ее научной разработанности, сформулированы цели и задачи исследования, изложены теоретико-методологические основания диссертации, раскрыта ее научная и практическая значимость.

В первой главе "Культура и идентичность: введение понятий и их предварительное определение" автор стремится на основе существующих взглядов на культуру и идентичность дать определение культурной идентичности как антропологического понятия, описать его структуру и вычленить основные характеристики.

В первом параграфе "Культура: определение понятия и его характерные особенности" анализируются основные подходы к трактовке понятия культура.

Антропология изначально интересовалась культурой, ее генезисом, природой и влиянием на человека. Начиная с трудов А. Крёбера и К. Клакхона, собравших более 250 определений культуры и создавших их первую классификацию, до сих

пор исследовательская традиция старается избегать перечисления разнообразных авторских определений культуры, и стремится ограничиться указанием основных подходов и групп определений, чтобы уточнить, какой именно аспект этого разностороннего понятия будет считаться в исследовании наиважнейшим. Но при этом подавляющее большинство ученых разделяет мнение, что культура является специфической и сугубо человеческой деятельностью.

На основе обозначенного разнообразия выделяются основные качества культуры, которые более или менее явно присутствуют в различных определениях культуры:

1. Культура приобретаемое качество. Усвоение основ культуры происходит в самом раннем детстве, и продолжится всю жизнь человека.
2. Культура является эффектом жизни сообщества. Культурные группы существуют относительно постоянно, обладают внутренней структурой, причиной и целью существования, а членство в них основано на изучении и принятии правил и норм. Современное общество создаст все больше разнообразных культурных групп, принадлежность к которым оказывает непосредственное влияние на человека. И именно через принадлежность к группам, человек получает возможность чувствовать себя таким же, "как все", при этом обретая ощущение собственной неповторимости.
3. Культура - открытая система. Человек творит культуру, но и культура создает человека. В современном мире, где культурное взаимодействие не сводится только миграции населения, но может передаваться через искусство, кинематограф, литературу, средства массовой информации и туризм, культуры становятся все более открытыми друг другу, все более доступными для изучения и если не освоения, то приятия и понимания. Часть этих знаний может быть усвоена субъектом и включена в его собственную культуру.
4. Культура динамический феномен. О способности культуры к развитию и изменениям писали Аристотель, Бэкон, Демокрит, Монтень, Руссо, Спенсер и т.д. Анализ антропологических теорий показал, что от линейных эволюционистов современные исследователи унаследовали стремление видеть в изменениях процесс, требующий понимания, а не факт, связанный с определенными последствиями, а так же уравнивание понятий развитие, прогресс и благо. От плюралистов – релятивизм и признание множественности культурных миров. От

диффузионалистов – идею заимствований, как легко устанавливаемый основной метод, которым достигается изменение культуры. Функционализм оставил после себя мысль, что культура едина и интегральна: изменение любой ее части меняет и остальные. Исследования неозволюционистов заставили сообщество ученых осознать, что культурные изменения – это процесс необходимый для адаптации к определенным, меняющимся условиям.

5. Культура создает идентичность. Большинство людей могут себя отнести одновременно к нескольким различным культурным группам, любая из которых, при определенных условиях, может влиять на их поступки и решения. Культуре свойственно формировать у человека специфическое самоощущение, которое возникает из формальной или неформальной принадлежности к группам, передающим и внушающим знания, верования, ценности, нормы поведения и способы повседневной жизни, то есть - культурную идентичность.

Во втором параграфе "Понятие идентичности: основные научные методы интерпретации" описываются три основных исторически существующих подхода к проблеме идентичности: психологический, социологический и философский.

Хотя термин "идентичность" употреблялся еще У. Джеймсом и З. Фрейдом, основоположником изучения проблем возникновения и кризисов идентичности в психологии считается Э. Эриксон. Но уже его последователи (А. Ватерман, Дж. Марсия) стремятся выйти за пределы дихотомической схемы "норма-кризис" создавая более сложные классификации типов идентичности. Таким образом, доминирует внутрилличностный подход к идентичности при котором основной проблемой является то, как внутренняя самость и особенности личности будут влиять на поведение.

В социологии современная традиция исследования идентичности сформировалась на базе, которую заложил символический интеракционизм и социальная феноменология, и до сих пор во многом опирается на работы Ульяма Джеймса, Джорджа Мида и Чарльза Кули. А именно на то различие между "I" и "me" на котором строится большая часть работ, посвященных понятию и структуре самости. Представители чикагской школы символического интеракционизма (А. Штраус, И. Гофман) считали идентичность неустойчивой, модифицирующейся, а потому требующей постоянного "достижения". В то время как айовская школа (М.Кун, Т.

МакПартленд, Р. Тёрнер, Л. Цурхер,) наоборот, считали ее достаточно стабильной, а, следовательно, доступной для изучения статистическими способами. Особо интересны работы Л. Цурхера, который доказывал, что "мутирующая самость", характеризуемая исключительной гибкостью и автономностью, что позволяет ей модифицироваться и управлять общим представлением о себе, приобретая единый опыт через свои разные составляющие, действующие в различных социальных контекстах, становится доминирующей стратегией идентичности. Цурхер считал, что подобная идентичность возникает, как попытка адаптироваться к стремительным переменам в обществе и преодолеть неуверенность в себе.

Структурные функционалисты (Э. Дюргейм, Т. Парсонс) связывают модификацию и усложнение социума с изменениями в идентичности, под последним, однако, понимая "социальные патологии".

Ю. Хабермас, в своей "критической теории" связывая неомарксизм Франкфуртской школы и взгляды современной ему социологии, считает идентичность коренящимся во взаимодействии между личностным и общественным развитием, заключенным в социальном опыте и символической коммуникации, отражением процесса институционализации. И если социальные и коммуникативные условия позволяют, то она может быть подконтрольна личности.

Основной общей темой для всех исследований, которые можно отнести к "модернистским" будет утверждение, что современные институты (особенно сформировавшееся к концу 20 века "массовое общество") создали напряженность между самостью и обществом, в результате чего обострилось переживание процессов отчуждения, идентичность стала "спутанной", самость – фрагментированной, чуть не вплоть до потери чувства собственной аутентичности.

Тема обретения аутентичной сущности в постмодерне теряет свой статус. И исчезает и само представление о том, что внутри есть некая аутентичная сущность, значимым становится не она, а способы ее выражения вовне как стили самопрезентации. И именно из-за этого исчезает различие между реальной и позиционируемой самостью, между внутренней сущностью и стилем преподнесения себя публике. Для Деррида и Фуко, в идее единой самости, даже в качестве само-сконструированной самости, не хватает того, что идентичность предназначена для того, чтобы быть отличным. Лакан, в отличие от М. Вебера и З.

Фрейда, предлагает рассматривать самость как не обладающую единством. Фуко, Лиотар и Деррида поддерживают его стремление уйти от унифицированной самости. Они определяют самость как множественную, не фиксированную и находящуюся в состоянии непрерывного построения без всякого предварительного плана. Можно сказать, что постмодернисты в целом вынужденно избегают тематики идентичности, как требующей связи с понятием реальности.

В третьем параграфе "Понятие культурной идентичности" вводится определение культурной идентичности как самоощущения личности, возникающего из формальной или неформальной принадлежности к группам, которые создают и передают знания, верования, ценности, нормы поведения и практики повседневной жизни. Далее рассматриваются точки зрения в которых культурная идентичность трактуется либо избыточно широко, либо несколько сужено.

Благодаря чему она определяется, с одной стороны, как идентичность индивидуальная, для исследования которой используется интерпретационная методология, а не социальная или коллективная, которые могут быть изучены при помощи экспериментальной и статистической методологии, а с другой, как не сводимая только к национальному или этническому аспекту культуры, но обязанная учитывать и другие возможные ее компоненты.

В четвертом параграфе "Структурные компоненты культурной идентичности" описываются компоненты, из которых состоит культурная идентичность: биологический, географический, статусный, языковой, мировоззренческий и профессиональный.

В биологическом компоненте, теснейшим образом связанном с телесностью, также можно выделить особые составные части, влияющие на формирование культурной идентичности личности: раса (чье значение постепенно смещается из сферы социальных различий именно в сферу различий культурных), этнос (и как генетическая связь с определенной популяцией, и как культурная связь с определенными традициями и ценностями, хранимыми и ретранслируемыми этой популяцией), гендер (в качестве социальных проявлений физических черт пола, создающих определенные, закрепленные в культуре, паттерны поведения), сексуальная идентичность (и как биологическая предопределенности, и как избираемая позиция), здоровье (не только наличие, но и отсутствие которого

создает возможности для формирования особых культурных групп), возраст (и как разделение людей по поколениям, и как разделение по периодам жизни).

В пятом параграфе первой главы "Характеристики культурной идентичности как целостного феномена", рассматриваются атрибуты, свойственные культурной идентичности как целостному феномену.

1. Подверженность влияниям: культурная идентичность формируется и способна изменяться под влиянием тех, кто признается значимым Другим.
2. Связь со статусом: в разных ситуациях различные компоненты культурной идентичности могут рассматриваться как способствующие или наоборот, препятствующие повышению статуса в группе.
3. Связь с эмоциональными реакциями: компоненты собственной или чужой культурной идентичности могут вызывать как позитивные, так и негативные переживания, что в обоих случаях приводит к предвзятости суждения.
4. Частичная осознанность: культурная идентичность не всегда осознается или обсуждается во всей полноте своих компонентов.
5. Изменчивость: культурная идентичность включает в себя как устойчивые, так и изменчивые компоненты. За счет этого она способна к двум основным типам изменений: к модификации, при которой ее компоненты приобретают больший или меньший вес относительно целого, или к жесткой трансформации, кризису, вызывающему радикальные изменения в одном или нескольких компонентах.

Во второй главе "Модификация и трансформация культурной идентичности" проводится историко-культурный и философский анализ культурной идентичности, показывающий, что с развитием культуры в целом постепенно изменяется и культурная идентичность. При этом рассматривается динамика развития структуры культурной идентичности от средних веков, через новое время к двадцатому, вплоть до начала XXI века и обнаруживается, что культурная идентичность есть один из механизмов, обеспечивающих адаптацию человека к быстро меняющейся повседневности.

В первом параграфе второй главы "Идентичность в традиционном культурном пространстве" культурная идентичность описывается как предопределенная, стабильная и практически неизменная.

С рождения оказываясь принадлежащим определенному месту в иерархии зримого мира, которая воспринималась как отражение иерархически упорядоченного мира незримого, человек в традиционных обществах принимал свое место в нем как данность и получал готовые, незываемые элементы для формирования собственной культурной идентичности.

Далее анализируется восприятие пространства и времени, отношение к телесности, опыту и смерти, и делается вывод, что в традиционной культуре основной функцией культурной идентичности было приспособление человека и его внедрение во внутреннюю иерархию клана, группы или коллектива. Она принималась как данность, не переживалась и не становилась проблемой для анализа. И только в исключительных случаях, непременно связанных с радикальным изменением образа жизни, культурная идентичность подвергалась испытаниям, изменениям или претерпевала кризис как необратимую трансформацию.

Во втором параграфе второй главы "Идентичность в инновационной культуре: от классической к модификационной модели" культурная идентичность описывается как обретающая способность к изменениям, модификациям, но все еще сохраняющая достаточно жесткую структуру, а в качестве ее основной функции выделяется обеспечение уникальности индивидуальности. Предпринимается попытка через И.Канта и В. Беньямина раскрыть философский подход к ее анализу. Проблема идентичности возникает у Канта в первой Критике, где речь идет о трансцендентальном схематизме, как проблема определенности: как неопределенное существование становится определенным через форму времени, через «я мыслю». Она не решается, но упоминается как некий таинственный механизм согласованности, и рассматривается уже в третьей «Критике», где сводится к разделенному субъекту (Вкус и Гений), объединяет которого возможность некоего общего дискурса, общая идея. И для Канта это идея бессмертия, Бога.

Беньямин пытается при помощи методологии марксизма, через анализ явлений современного искусства, в сравнении с предшествующей эпохой, которая воплощается для него в понятиях эстетики Канта, все еще определявшего ландшафт европейской философии и формы артикуляции, описать настоящее и через этот

анализ наметить вероятные пути развития наблюдаемых тенденций. Исследуя процесс превращения искусства в значимый инструмент политики, Беньямин пишет об изменениях, происходящих с самим человеком как его адресатом. О новых способах восприятия и переживания, которые формируются у воспринимающего субъекта. И, учитывая расширяемую политикой зону влияния до мирозерцания в целом, показывается каким образом навыки, сформированные технически воспроизводимым искусством, оказываются востребованными, употребленными и в конечном итоге, необходимыми человеку в повседневной, обыденной жизни, в его отношении к другому и самому себе.

Технически воспроизводимое искусство изменяет представления о времени и пространстве, переводя субъекта от активного созерцания к пассивному, опосредованному, которое за счет ассоциативного репродуктивного воображения сохраняет иллюзию деятельности. Активность отчуждается в пользу техники, а пассивность становится одобряемым и предпочтительным способом социального поведения. Пространство и время теряют связь с субъектом, если не сказать, - выталкивают его из поля бытийности. Пассивное восприятие приучает зрителя к пассивным же, не связанным с волевым усилием, механическому, и в меньшей степени ассоциативному, способам запоминания информации, превращающегося в бессознательный, случайный процесс, эффективность которого зависит от частого повторения стимула и приводит к закреплению заданного извне чисто механического реагирования. Новая технология стимулирует привыкание к "рассеянности", относимых Кантом в "Антропологии с прагматической точки зрения" к немощам и болезням души, касающихся ее познавательной способности. Грань между внутренним и внешним истончается, что позволяет образам не просто проникать в сознание, но внедряться, несмотря на оказываемое сопротивление, непосредственно в подсознание. Технически ускоренный поток многообразных образов-впечатлений не успевает полностью обрабатываться и упорядочиваться сознанием. Синтез становится фрагментарным, выборочным, поскольку рассудок, призванный осуществлять единство синтеза, не успевая за скоростью предъявляемого ему чувственного материала, обрабатывает информацию выборочно, что в свою очередь подрывает логическую, схематизирующую деятельность рассудка.

Пассивное вос-приятие стимулов и бессознательная ре-акция на них закрепляется как привычный навык поведения, вынуждая человека так же бессознательно, как в моменты расслабленного развлечения, блокировать гиперстимуляцию и шоковое воздействие в его повседневной жизни. Как медицинская анестезия, антишоковая анестезия сознания носит заблаговременный, упреждающий характер. Но при этом она действует двояко: как общий принцип нейтрализации, подобно общему наркозу, и как местный наркоз – лишая чувствительности определенные локальные сферы опыта. Воображение или возбуждается гиперстимуляцией, как постоянным обращением к некоей ситуации, или наоборот, сдерживается ее игнорированием. В первом случае стимул обезвреживается закрепленной как привычкой ре-акцией, во втором, – привычным "не фиксированием" его существования. Так развлечения становятся одним из способов того, что Кант называл "тихим одурманиванием", средством, с помощью которого человек якобы может забыть ту тяжесть, которая, кажется, с самого начала заключена в его жизни вообще, и в том числе, избежать необходимости постоянно принимать решения.

Таким образом, развитие техники и отчуждение творчества от возможностей тела, приводит к тому, что человек научается расслабляться, чтобы приобрести некую информацию и выжить, избегая постоянного стресса от ее избытка, то есть адаптируется к новым условиям.

В третьем параграфе второй главы "Идентичность в современном культурном пространстве: симуляционная модель постмодерна" идентичность предстает как теряющая стабильность под давлением общества и, в усложняющейся повседневной жизни, истончающаяся до такой степени, что мыслители Постмодерна ставят под сомнение самое это понятие, утверждая, что оно иллюзорно.

Представители Франкфуртской школы и Бодрийяр, считают, что современное рационализованное, бюрократизированное и замкнутое на потреблении общество, опирающееся на массовую культуру, формирует такие социальные процессы, которые делают идентичность фрагментированной или вовсе уничтожают. Постструктуралисты утверждают, что само понятие "идентичность" – миф, языковой конструкт, необходимый обществу для поддержания иллюзии, что некая стабильность личности возможна или достижима. А на деле субъект распадается на несвязанные между собой фрагментированные сущности, и, будучи

децентрированным, больше не способен испытывать тех треволнений, которые раньше порождались кризисом идентичности, поскольку больше не нуждается ни в глубине, ни во внутренней устойчивости, к которой он еще стремился в эпоху модерна. Фрагментированное, внутренне бессвязанное и дискретное бытие становится фундаментальной характеристикой культуры постмодерна, которая, прежде всего, является массовой, как в сфере опыта, так и в плане творчества.

СМИ превращаются в значимую силу, в Другого, представляющего на медиа-рынок идентичности как продукт потребления. Массовый человек и СМИ сосуществуют, постепенно изменяя и совершенствуя друг друга через изменение способов восприятия и реагирования, о которых писал Беньямин.

Люди, сформированные в рамках массовой культуры, не способны знать даже свои желания, и поэтому легко принимают те, на которые им указывают. Облегчение, связанное с симуляцией решения, т. е. с отказом от ответственности за себя, создает предпосылки для дальнейшего использования готовых оценочных суждений и "коридоров восприятия", а также опыт их воспроизведения как собственных. Постепенно информация становится средством управления: структурой, осуществляющей в культуре массовую сборку "однотипных идентичностей" для субъектов, предлагая готовые формы (поведения, реакций, суждений, принципов, ценностей и т.д.), позволяющие без затруднений вписываться в рамки, установленные системой, in-формируя нас.

Имитация становится единственным способом одновременного обретения культурной идентичности. В отличие от подлинной, такая идентичность подвержена более частым и радикальным модификациям, которые связаны с тем, что трансляция СМИ все новых и новых образцов для подражания и идентификации процесс постоянный. Скорость же вытеснения одного объекта предоставленного для идентификации другим целиком зависит от случая, желания, памяти, круга общения (т.е. способности "поддержать" принятый Я образ) и множества других обстоятельств жизни конкретного субъекта.

Массовая культура приносит с собой и новый вид опыта - симулятивный, не связанный с реальностью, обстоятельствами жизни, и не требующий личной включенности субъекта в деятельность. Будучи связанным только с желанием массы со-наблюдать, он не требует от субъекта своего про-живания, и,

следовательно, инвестиции Я. Он пассивен как пере-живание: самоаффе́кция при помощи посредника-медиатора. Главными характеристиками симулятивного опыта являются пассивность и рецептивность.

Симулятивный опыт порождает симулятивную идентификацию как подмену индивидуальности специфичностью, формирующуюся благодаря усвоению симулятивного опыта со-переживанием или в-живанием.

Для человека принадлежащего только области массовой культуры обретение устойчивой и неизменной культурной идентичности-самости уже невозможно, поскольку требует ответственности за себя, решений и усилий, на которые массовый человек больше не способен. Но он находит выход сводя временной зазор между симуляционными идентификациями к минимуму. Возникает фрагментированный субъект, чьей основной задачей становится "склеивание" между собой различных идентификационных шаблонов, имеющих в его "коллекции". Постепенно, переход от одного "образа" к "другому" становится автоматическим, мгновенным и совершенно бессознательным.

В четвертом параграфе второй главы "Кибер-идентичность: трансформационная модель" культурная идентичность предстает как множественность частного, способная при полной свободе выбора из предоставленных шаблонов уникально обобщаться в каждом отдельном случае. Идентичность больше не воспринимается как способность играть разные роли в разных обстоятельствах, как это было в массовой культуре второй половины 20 века, когда нормой считалось умение при переходе из одного пространства в другое вовремя "переключить" себя, переключаясь с одной социальной роли на другую. Теперь это скорее умение одновременно, син-хронно находиться в нескольких пространствах и ролях, удерживая их таким образом, чтобы не допускать ошибок, то есть не выпадать из выбранных ролей, и ни в одном из них не путать сами роли. Иными словами, там, где в массовой культуре имела место последовательность, как пространственно-временной континуум, теперь возникает параллельность одновременностей. И поэтому сетевая идентичность может быть определена как сумма распределенного присутствия.

Такую подмену реального опыта – виртуально-симулятивным Ш. Тёркл считает разновидностью того, что Эриксон называл "мораторием", то есть не полным

отказом, но временным прекращением определенной деятельности в социуме. При этом подчеркивается, что подростковый мораторий предполагает вовсе не самоизоляцию, а как раз активное общение с другими людьми, поиск новых идей, дружбы и возможности экспериментировать, приобретая нужный опыт. По Эриксону, именно во время моратория человек очерчивает для себя границы собственного Я, того, что называют самостью или идентичностью. Тёркл же считает, что теоретически, при должном развитии, кибер-симулятивный опыт призван впоследствии облегчать приобретение аналогичного реального.

Человек, обладающий кибер-симулятивным опытом распределения внимания способен в реальности "сбрасывать" лишнюю информацию или усваивать только то, что относится к одному из его "идентификационных модусов", и, отсекая ту, которая выходит за сферу его интересов, избегать прессинга коммуникативно-информационного стресса, преследующего жителей крупных городов, вынужденных невольно и постоянно взаимодействовать с бесконечным числом ненужных сведений.

Опыт избавления от лишней информации позволяет также "сбросить" как избыточные и те характеристики личности, которые ранее воспринимались незыблемыми и определяющими для реальной жизни: биологические, географические, социальные и языковые.

Киберпространство позволяет скрыть расовую, этническую, гендерную и возрастную принадлежность, состояние здоровья и сексуальную ориентацию. То есть все биологические характеристики личности, столь значимые в реальной жизни, девальвируются, а биологический аспект культурной идентичности почти полностью игнорируется. Географическое положение теряет свою значимость из-за того, что киберпространство ограничивается скорее языковыми, а не территориальными границами. Но распространение английского и китайского языков постепенно превращает подчиненные им языковые зоны в доминирующие, постепенно вытесняя другие национальные языки. Стремление к анонимности или к игровой ситуации ретушируют значимость профессиональной характеристики. Поэтому можно утверждать, что сетевую идентичность определяет включенность в одни системы сообществ и избегание других, то есть принадлежность к социальным группам заменяется принадлежностью к сетевым сообществам, преимущественно

объединенным общими досуговыми интересами. Таким образом в основе кибер-идентичности будут лежать социальный и мировоззренческий аспекты.

Новые способы восприятия, которые формируются при взаимодействии с компьютером и сетью, за счет понижения стабильности, и повышения диффузности самости, через повышение адаптивности, дают возможность субъекту справляться с тем, что ранее вызывало бы кризис. Это диффузность, которая переживается не как кризис, а как нормальное состояние.

Иными словами, все аспекты культурной идентичности, которые для реальной жизни представляют идентичность объективную, в кибер-реальности теряют свое значение в той степени, в какой в этом заинтересован пользователь. И на основе субъективной и социальной идентичности выстраивается новая, субъективная трансформируемая культурная идентичность, которая может частично переноситься из сетевого пространства и в реальную жизнь.

В **Заключении** работы подводятся обобщающие итоги диссертационного исследования.

Основные положения диссертации отражены в следующих авторских публикациях, рекомендованных ВАК:

1. Предовская М.М. Трансформационная культурная идентичность в сетевом пространстве. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. №. 3 (14) серия философия. СПб., 2008.

И других авторских публикациях:

1. Предовская М.М. Виртуальный друг и проблема идентификации в массовой культуре.// Материалы научной конференции "Виртуальное пространство культуры". СПб., 2000.
2. Предовская М.М. Наука и миф как факторы конституирования повседневной реальности и телесности. // Научная рациональность и структуры повседневности. (Тезисы научной конференции С.-Петербург 22-23 ноября 1999 года). СПб., 2000.
3. Предовская М. М. Массовая культура сборки тела.// Философская антропология как интегративная форма знания. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2001 .

4. Предовская М.М. Люди и вещи. // Философия XX века: школы и концепции (материалы научной конференции 23-25 ноября 2000) СПб., 2000.
5. Предовская М.М. Миф и реклама (общие черты вторичной реальности). // Ритуальное пространство культуры. (Материалы международного форума 26 февраля – 7 марта 2001) СПб., 2001.
6. Предовская М.М. Понятие спорта в структуре культурной идентичности. // Вестник Балтийской Педагогической Академии, Вып. 82, 2008.

Подписано в печать 02.04.2009г.
Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 1,3. Тираж 100 экз.
Заказ № 1149.

Отпечатано в ООО «Издательство "ЛЕМА"»
199004, Россия, Санкт-Петербург,
В.О., Средний пр., д.24, тел./факс: 323-67-74
e-mail: izd_lemma@mail.ru
<http://www.lemaprint.ru>