

**ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ:
ДВЕ СТРАТЕГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ**

Э.Д. ДРЯЕВА

Для интеллектуальной культуры XX – начала XXI вв. проблема идентичности является одним из ключевых междисциплинарных сюжетов, объединяющим различные стратегии и предметные области исследования и являющимся общей дискуссионной территорией для всего комплекса наук о человеке, – от «приземленных» и смыкающихся с естественнонаучной линией исследований человека психофизиологии и нейронаук до обществознания и гуманитарных наук – таких, как социальная философия, психология и лингвистика. Ученые подходят к обсуждению этой темы с различных позиций, однако сходятся в том, что проблема идентичности носит комплексный характер и ее необходимо рассматривать в междисциплинарном контексте. Столь существенная роль проблемы идентичности связана с тем, что она располагается как раз на границе предметных областей дисциплин, занятых исследованием общества и социальных явлений, и дисциплин, преимущественно сосредоточенных на «внутреннем» устройстве индивида и его восприятии этого устройства, всегда частично осознаваемого, а частично нет.

Представление человека о себе формируется на стыке, с одной стороны, сугубо внутренней, индивидуально-психологической работы, а с другой стороны, – неизбежно зависит от положения индивида в мире и различных внешних, прежде всего, социальных, факторов, а также от других людей. Это «мощный конструкт», который «направляет жизненные пути и решения», позволяет людям проводить различия между собой и теми или иными социальными группами, и объясняет массу поведенческих особенностей, включая негативные формы социального поведения в отношении представителей других культур и национальных групп¹. С этой точки зрения, идентичность представляет собой один из ключевых компонентов социально-психологической (человеческой) действительности и остро нуждается в исследовании в равной мере как необходимый компонент теории социальной реальности (онтологический аспект проблемы идентичности) и как влиятельное средство объяснения отдельных социальных и индивидуально-психологических проблем и явлений (функциональный аспект).

Растущее значение проблемы идентичности подтверждается непрекращающимися дискуссиями об этом предмете исследования в различных областях обществознания и множасьимся числом подходов к трак-

товке идентичности и ее взаимосвязей с другими предметами в области наук о человеке². При этом большинство влиятельных исследователей согласны в том, что к настоящему времени предметное поле далеко от унификации, и существует серьезная проблема реконструкции предмета и обнаружения инвариантной основы в растущем многообразии теоретических и эмпирических (кейсовых) исследований идентичности³.

В самом общем виде понятие «идентичность» (от лат. *identificare* — отождествлять) можно определить как явный или неявный ответ на вопрос «кто ты?»⁴ в трактовке основателя теории идентичности Э. Эриксона — «постоянное соотнесение человека со своим собственным “Я” вне зависимости от его изменчивости, субъективное, вдохновенное ощущение тождества и целостности»⁵. Идентичность часто синонимизируют с понятиями *самоопределение* и *самоотождествление* — человек пытается найти себя среди множества образов, существующих в его собственном представлении и сознании других людей, строит модель себя, отвечая на те или иные жизненные вызовы. Основатель гуманистической психологии А.Г. Маслоу считал потребность в самоидентичности третьей базовой потребностью человека — после удовлетворения физических потребностей и потребности в социальной защищенности. По мнению же Э. Фромма, чьи взгляды в значительной степени определили развитие психоанализа и связанных с ним исследовательских стратегий во второй половине XX столетия, потребность очертить границы своего «Я» связана с самой природой человека. Животное в природе не осознает себя, и у него нет проблемы самоотождественности. Человек же обладает разумом и, будучи вырванным из природной среды, сталкивается с проблемой «себя», отношения к «себе»: «Потребность в эмоциональном самоотождествлении укоренена в природе человека, исходит из самих условий человеческого существования и служит источником наших интенсивных устремлений»⁶.

Наряду с психоанализом и рядом других направлений психологии личности, рассматривающих идентичность в контексте проблемы индивидуального «я» и персональных средств формирования «образа себя» для обнаружения себя и осознания собственных границ (интроспективно-когнитивная перспектива), вторым ключевым теоретическим истоком исследований идентичности стал символический интеракционизм, использовавший прямо противоположную отправную точку: идентичность — продукт социальных процессов, формируемый на основе готовых фреймов и социальных взаимодействий⁷. И хотя классики «первого поколения» символического интеракционизма Дж. Мид и Ч. Кули не пользовались термином «идентичность», предпочитая ему различные варианты «Я» и «самости»⁸, с 1960-х гг. благодаря работам Э. Гоффмана⁹ «идентичность» постепенно вытесняет более архаичную терминологию и начинает прочно ассоциироваться с различными версиями символического интеракционизма¹⁰.

Эти две старейшие и, возможно, наиболее влиятельные стратегии исследования идентичности — психоцентричная и социоцентричная, — использующие, соответственно, редукцию к внутренним психическим процессам либо, напротив, к внешним социальным взаимодействиям, — по сути, являются взаимодополняющими и фиксируют две крайние точки диапазона различных подходов, различающихся оценкой значимости «внутренних» и «внешних» факторов формирования идентичности. При внушительном разнообразии подходов, подавляющее большинство из них укладывается в рамки указанного диапазона и различается либо непосредственно выбором «социоцентричной» или «психоцентричной» модели идентичности, либо преимущественным интересом к одному из компонентов комплексной структуры идентичности, либо выбором преимущественного инструмента воспроизводства идентичности.

Индивидуоцентричные траектории исследования идентичности

Несмотря на то, что в явном, терминологически оформленном виде проблема идентичности поднимается только во второй половине XX в., ее содержательное ядро — проблема тождества и содержания индивидуального «Я» — существенно старше и восходит к философии XVII в. Именно в этот период отказ от опоры на авторитет и от любого некритического отношения к знанию резко усилил интерес к устройству субъекта, который, правда, первоначально понимается не как конкретный телесный индивид, а как гносеологический абстрактный субъект (инвариантный центр познавательной деятельности). Несмотря на последовательное стремление к депсихологизации (универсализации) модели субъекта, все же именно методологические исследования Нового времени, отправной точкой для которых является человеческий субъект, закладывают основу для будущего интереса к человеку индивидуально-телесному и его психике.

Отправной точкой для развития психологии является философия Р. Декарта¹¹, эпистемологические идеи которого и ряд конкретных соображений относительно устройства человеческого индивида предопределили значительную часть подходов и дискуссий, существующих в науках о человеке, вплоть до настоящего времени¹².

Декарт не рассматривает отдельно проблему идентичности, однако его антропологические представления весьма существенны для развития этого предмета исследования и проблематизируют основания одного из важнейших компонентов структуры индивидуальной «Я-концепции» — тождества психического и телесного «Я».

Соответственно, проблема идентичности здесь принимает форму проблемы дуализма души и тела. Внешний наблюдатель представляет идентичность человека в виде телесной и поведенческой непрерывности, сам же человек руководствуется интуицией собственной психологической непрерывности (эта тема получит серьезное развитие в работах

Дж. Локка и далее Д. Юма). По мнению Декарта, *Cogito* является центром самосознания и базисом тождества личности. Человек не растворяется во внешнем мире, всегда существует его мыслящее «Я», *cogito*.

В качестве самостоятельной проблемы персональная идентичность (понимаемая здесь как устойчивое тождество субъекта) была поднята в исследованиях Дж. Локка и Д. Юма, для которых ввиду эмпирико-сенсуалистских взглядов на познание вопрос о тождестве субъекта оказывался принципиальным и не очевидным (в отличие от трансценденталистской традиции) вопросом как о возможности знания, так и о социальном статусе индивидуального субъекта, — в частности, персональной правовой и моральной ответственности.

По мнению Дж. Локка, идентичность личности состоит в тождестве непрерывного сознания, а не какой-либо субстанции (вне зависимости от того, материальная она или нет) — «одну и ту же личность образует не одна и та же субстанция, а одно и то же непрерывное сознание»¹³. Так, например, Локк отвергал связь идентичности и души. Душа обладает бессмертием. И если мы представим, что идентичность задана душой, то это будет значить, что возможно перемещение душ. С точки зрения мыслителя, это абсолютно невозможно, так как тогда люди из разных эпох могли бы быть одним и тем же человеком.

Идентичность связана с тем, что личность несет ответственность за свои поступки и может получить за них вознаграждение или наказание, т.е. связывается с социальной стороной человека, — тем, что в эпоху Просвещения называлось «нравами» и связывалось с так называемыми «нравственными чувствами». Память позволяет человеку помнить обо всех совершенных им ранее действиях.

Д. Юм редуцирует представление Локка о самоидентичности как о тождестве сознания¹⁴. Идентичность конституируется не изнутри, а извне, т.е. из общества и формируется через репутацию, славу и т.д. В его понимании «Я» представляет собой всего лишь «пучок восприятий», а сознание — впечатление о «Я» как объединенном сложном феномене. При этом «Я» постоянно создается внешним миром, а не является внутренним и обладающим принципиально самостоятельным существованием «до» опыта. Фактически в этот период были впервые сформулированы тезисы о формировании идентичности в культурном пространстве и обществе. Человек в этом подходе находит и создает себя через «внешнее» — свою деятельность. Для Юма сознание человека — *tabula rasa*, чистая доска, которую необходимо правильно заполнить¹⁵. Человеческие качества не заданы с рождения, а формируются воспитанием и образованием. «Начиная наблюдать себя, свое я, я никогда не сознаю его отдельно от одного или нескольких восприятий; я вообще ничего не сознаю, кроме восприятий. Следовательно, совокупность их образует я»¹⁶. Таким образом, Я не обладает онтологической автономией и является просто фокусом, точкой схождения потока переживаний-восприятий.

Принципиальное значение для становления проблематики идентичности в контексте индивидоцентричного контура исследования этой проблемы имеет антропология И. Канта. Именно в работах этого автора обнаруживается наиболее зрелая форма трансценденталистской эпистемологии, обосновывающей автономию субъекта и, одновременно, фиксирующей его границы, т.е. в том числе описывающей возможный контур идентичности, определяемой в данном случае через моральное поведение в условиях личной ответственности: «Ибо ставит его перед лицом неопределенности конкретных ситуаций и требует, чтобы он принимал решение свободно, автономно, не дожидаясь ни земной, ни потусторонней подсказки»¹⁷.

И. Кант разрабатывает теорию безусловного нравственного выбора и поднимает проблему нравственности, которая в эпоху Просвещения рассматривалась как проблема регуляции социального поведения («нравов» и «нравственных чувств»), на принципиально иной, трансцендентальный уровень, как деятельность в ситуации уверенности¹⁸. Исходя из того, что нравственный закон является всеобщим и необходимым, каждый человек может рассчитывать на то, что другие люди поступят одним и тем же образом, действуя в соответствии с требованиями разума. Но для того чтобы такой моральный закон обрел силу, необходимо чтобы разум имел законодательную силу для каждого индивида и вышел из пассивного состояния, и лишь тогда сформируется новый тип мышления, а за ним и новый тип человека¹⁹. Тем самым открывается перспектива совместить в представлении о человеке всеобщность (универсальность и непреложность категорического императива и требований морального закона) и индивидуальность, которая появляется на уровне практических действий: каждый индивидуально реализует всеобщий моральный закон, обретая идентичность в практике. Соответственно, практическое действие обеспечивает персонализацию, а моральное начало (трансцендентальный исток) этого действия обеспечивает родовую принадлежность и связанные с нею социальные константы, позволяя индивиду быть не только «уникальным», но и «человеком».

Дальнейшее развитие индивидоцентричного контура исследования идентичности связано преимущественно с философской и научной психологией. В свою очередь теоретическое ядро исследований идентичности в психологии сложилось в психоаналитической традиции. Анализ идентификационных процессов концентрируется здесь на соотношении различных компонентов личностной структуры индивида, описывающихся такими терминами, как «самость», «Я» и собственно идентичность.

Так, например, согласно З. Фрейду, идентичность является результатом процесса, посредством которого ребенок учится разделять внешние по отношению к нему личности и объекты. Внутренний стержень личности в его понимании имеет постоянную идентичность. Для ее обозначения Фрейд использует понятие *Эго*. Эго является индивидуальным цен-

тром организованного опыта и планирования, но оно всегда находится в уязвимом положении со стороны инстинктивного плана индивида, не находящего полной реализации желаний, связанных с либидо. «Супер Эго» — это интериоризация всех запретов, которым подчиняется Эго. Оно формируется в детстве как интериоризация родительской фигуры («воспитателя») и различных социальных институтов, выполняющих функции контроля индивида. Именно здесь стыкуется психологическое понимание идентичности с социологическим. Ведь личность также формируется под постоянным контролем «обобщенного Другого».

Одновременно в психоаналитической традиции делается акцент на внутренних устремлениях человека. Это связано с пониманием того, что «Я», которое есть на самом деле и то, как думает человек о себе сам, равно как и то, что думают о нем другие, являются совершенно разными представлениями. Попадая под огромный груз требований со стороны социума, человек впадает в кризисное состояние, основанием такого кризиса является неустойчивое взаимодействие внутренних свойств человека с внешней средой, отсутствие согласия с самим собой.

К. Ясперс представлял идентичность как один из четырех формальных признаков сознания «Я» — понимание того, что я являюсь тем, кем был всегда, и все события в моей жизни происходят именно со мной. По словам Ясперса, примером нарушенной идентичности, является уверенность больных шизофренией в том, что происходившие с ними события на самом деле были не с ними, а с кем-то другим²⁰.

Хотя уже у З. Фрейда присутствует эксплицитная и хорошо разработанная концепция идентичности²¹ (так как психоанализ сам по себе направлен на выявление «настоящего» «Я» человека — его идентичности), у Э. Эриксона мы видим терминологическое оформление этого предмета исследования и обеспечение выхода его проблематики за пределы узкоспециализированных областей. И «если встреча философского и социологического словоупотребления и произошла, то случилось это именно благодаря Эриксону»²². Он также считал, что идентичность формируется с первых дней жизни ребенка, в его взаимоотношениях с окружающим миром. Таким образом, у ребенка складывается представление о целостности своего «Я» вне зависимости от ситуаций и взаимодействий с разными людьми.

Идентичность в трактовке Эриксона — это тождественность личности самой себе, которая не прерывается во времени и признается окружающими людьми: «Идентичность индивида основывается на двух одновременных наблюдениях — на ощущении тождества самому себе и непрерывности своего существования во времени и пространстве и на осознании того факта, что твои тождество и непрерывность признаются окружающими»²³.

Таким образом, для психологических подходов к исследованию идентичности характерен методологический индивидуализм, восходящий к Р. Декарту и трансценденталистской традиции в философии

сознания: существует субъективное, рефлекслирующее пространство личности, которое можно назвать Я или Эго. Я наблюдает за собственной самостью, которая в различное время может быть разной. Я связано с глубинными сущностными свойствами человека, в отличие от Самости, которая отражает поведенческую ориентацию человека. Однако Я, Самость, Эго и Личность отличаются от понимания идентичности, так как последняя является продуктом двойной детерминации – формируется на стыке внешней детерминации и внутренней индивидуальности, это не просто Эго, это Эго, смотрящее на себя снаружи, нередко чужими глазами, и пытающееся в ответе на вопрос «кто ты?» найти инвариант всех актуально значимых точек зрения на себя.

Социоцентричные траектории исследования идентичности

Хотя обнаружение идентичности и начало ее исследования связаны с субъектноцентричной, индивидуалистской парадигмой в антропологии, все же наличие неустранимой зависимости «Я» от «других» и «общественного человека» от социальных институтов было очевидно уже философам эпохи Просвещения – эпохи становления психологии, а с появлением в XIX столетии социологии эта зависимость получила серьезную теоретическую разработку.

Важно понимать, что конструирование персональной идентичности зависит не только от усилий человека. На ее формирование влияют также интерсубъективные взаимодействия. Идентичность индивида проходит постоянно процесс трансформации, так как процесс идентификации никогда не прекращается, и основной причиной нестабильности, текучести идентичности оказывается именно отсутствие автономии внутреннего мира индивида от переменчивого внешнего социального мира. Этот аспект проблемы активно изучался представителями символического интеракционизма, и сейчас остающегося одним из ключевых направлений исследования идентичности²⁴. Представители этого направления раскрывали двойственность человеческой природы. С одной стороны, человек принадлежит к различным социокультурным группам (по полу, по конфессиям и т.д.), с другой – его уникальный опыт и сознание отличают его от других представителей этих групп. Таким образом, человек социализируется в определенном обществе, одновременно испытывая ограничения, наложенные этим обществом, и в результате формирует представление о самом себе.

В концепции родоначальников символического интеракционизма Дж. Мида и Ч. Кули идентичность складывается в ходе социальной интеракции из оценки личности другими. Нуждаясь в самовыражении, индивид производит определенные действия на социальной арене, и в ответ на это получает обратную связь от социума в виде мнения о нем. Таким образом, представление индивида о себе – это отражение сложившегося восприятия его другими. На этом основывается то,

что в терминологии Ч. Кули получило название «зеркального Я», а у Г. Мида — «идеи Я».

Мид, исследовав возникновение самости, установил двойственную природу личности человека. Он выделил несколько аспектов самости: «I» — творческое начало индивида, субъективное восприятие себя; «Me» — совокупность мнений других об индивиде, которые им усваиваются.

По мнению Мида, самость в своем развитии проходит два этапа. На первом этапе самость подвержена влиянию отдельных установок других индивидов. Например, у ребенка есть четкая картина того, чего от него требует каждый из родителей. На втором этапе на самость воздействуют установки социальной группы, а в терминологии Мида «обобщенного другого» — организованного сообщества, которое обеспечивает индивиду единство его самости. Таким образом, Мид исследовал, как меняется поведение индивида под влиянием представлений о требованиях со стороны социума.

Развитие теории символической природы действий индивида позволило сделать следующий шаг в разработке концепции социального взаимодействия. Дж.Мид делал акцент не на объективных действиях индивида, а на том, как выглядят в его сознании собственные действия и действия других участников социального взаимодействия²⁵. Именно в работах Мида были заложены основы социоцентричного понимания идентичности. Хотя сам он не пользовался этим термином, введенным в оборот Э. Эриксоном через 20 лет после смерти Мида, его «самость» (Self) в настоящее время переводят на другие языки как «идентичность». Например, Х. Абельс, обращаясь в своей работе «Интеракция, идентичность, презентация» к концепции Мида, говорит: «Понятие self вполне можно перевести термином “идентичность”. Идентичность возникает, если импульсивное и рефлексивное Я находятся в постоянном устойчивом взаимодействии. Если обе стороны Я находятся в гармоничном равновесии друг с другом, мы говорим о состоявшейся личности»²⁶.

Что касается теории «зеркального Я» Кули, то он выделяет три основных элемента образа Я: наш образ в представлении другого, его мнение об этом образе и самоощущение. Вступая в социальное взаимодействие, индивид стремится выглядеть по-разному. Это характеризует воздействие других людей на его мироощущение. Так, например, анализируя поведение детей, Кули установил, что уже на втором году жизни дети варьируют свое поведение по отношению к взрослым. Это может выражаться в капризном поведении при общении с близкими людьми²⁷.

Представителей символического интеракционизма часто критикуют за то, что они не обращают достаточно внимания на социокультурный, исторический аспект, исследуя поведение индивида как бы в «вакууме», в контексте локальных интеракций. Акцент сделан на личном выборе индивида, его потенциале управлять ситуацией, при этом сдерживающие факторы остаются недооцененными. Другими словами,

исследователи этого направления не объясняют, из чего же складывается нормативное поведение и почему индивиды должны вести себя определенным образом в рамках существующих норм и ценностей.

Современная эпоха усложняет поиск идентичности, поскольку человеку становится все сложнее совмещать между собой растущее число социальных ролей. Социальная жизнь требует от человека внимательного отношения к ожиданиям окружающих, учит интерпретировать свою собственную реальность происходящих событий и реальность других людей таким образом, чтобы не разрушать нормальность повседневности²⁸.

Крайнее выражение этой точки зрения можно найти у американского социолога Ирвинга Гоффмана, который развивает идеи Мида в своей концепции социальной драматургии. Он концентрируется на техниках самовыражения и создания впечатления о самом себе. Изучая взаимодействие человека и общества, Гоффман обращает свое внимание на то, как люди пытаются сохранить свое Я перед другими в повседневной жизни. По его мнению, существуют три вида идентичности.

Социальная идентичность – типизация личности социальной группой, к которой личность принадлежит.

Личная идентичность – индивидуальные свойства личности.

Я-идентичность – субъективные ощущения личности о самой себе.

Гоффман развивает метафору Шекспира «весь мир – театр, а люди лишь актеры на подмостках», сравнивая жизнь с «театром», где каждый человек – «актер», который живет и действует, обыгрывая определенную роль²⁹. Отдельное внимание Гоффман уделяет идее разделения «публичного» и «личного Я». Он говорит о том, что в присутствии других людей на первый план выходит использование «публичного Я», а в кругу близких индивид как бы скрывается за «кулисами», поэтому надобность в проявлении «публичного Я» исчезает и становится возможным открыть свое истинное лицо. Такое разделение «сцены» и «кулис» не означает выделения «истинного» и «ложного Я», а служит отражением того, что индивид представляет различные аспекты своего «Я» в зависимости от аудитории, с которой он контактирует³⁰. Гоффман вводит важное для проблематики идентичности понятие – «политика идентичности», что означает возможность влияния человека на информацию о себе, которая поступает в социум. Существуют специальные техники, с помощью которых эта политика реализуется: избегание, искажение мнения о личности, деиндификация.

Введенное Гоффманом понятие «политика идентичности» позволяет показать, насколько разнообразны могут быть идентичности даже у одного человека. Он также вводит термин «ролевая дистанция», чтобы наглядно показать, как человек сохраняет свою идентичность. Дистанцированность от своей социальной роли позволяет человеку сохранить свою индивидуальность, ведь человек представляет собой нечто большее, чем ему просто предписывает определенная роль, и идентификация в этом смысле является неким узлом, связывающим все роли воедино.

В понимании представителей конструктивистской парадигмы исследования идентичности П. Бергера и Т. Лукмана идентичность является синонимом самоописания и «я-концепции»: «Идентичность, безусловно, является ключевым элементом субъективной реальности... и формируется социальным процессом. Однажды выкристаллизовавшись, она поддерживается, видоизменяется и даже переформируется социальными отношениями»³¹. Важно понимать, что человек в этой концепции идентифицирует себя не с конкретными индивидами, а с некоторыми стереотипами поведения, которые являются характерными для его культурной среды. Таким образом, идентичность следует исследовать только в контексте конкретных условий: «Идентичность представляет собой феномен, который возникает из диалектической взаимосвязи индивида и общества»³².

В целом, для социоцентричного контура исследования идентичности характерно подчеркивание роли «Другого» в формировании личностной идентичности человека. В качестве «Другого» может выступать как человек (группа людей), так и обобщенная культура, с которой личность взаимодействует – при этом модель взаимодействия и характер его последствий описывается исследователями весьма разнообразно («считывание», «аккультурация», «репрессия», «интериоризация», «конструктивная сборка» и др.). В ходе активного взаимодействия с социумом человек осознает свои черты, отличающие его от других людей и задающие идентичность через обнаруженные границы, и приобщается к ценностям, частично принимая, частично отторгая их, что также формирует уникальный контур персональной идентичности.

Неизбежность себя и присвоения своего образа, его субъективно «внутренний» характер – такова доминанта индивидоцентрированных стратегий исследования идентичности. Социоцентричные стратегии, напротив, подчеркивают неустранимость «Других» и «внешней» социальной реальности из воспроизводства персональной идентичности конкретного человека. Оба контура смыкаются в зоне встречи «Я» и «Других» и заключают внутри себя подвижный и сложный феномен рефлексивного индивида, осуществляющего объективацию и присвоение себя в качестве *инициируемой обществом внутренней потребности*.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Vignoles L., Schwartz S.J., Luyckx K. Introduction: Toward an Integrative View of Identity // Handbook of Identity Theory and Research. Vol. 1. Structures and Processes / ed. S.J. Schwartz, Luyck K., Vignoles L. Springer, 2012. P. 3.

² Перечислим лишь некоторые, наиболее сформированные стратегии исследования идентичности, к настоящему времени прошедшие первичную дисциплинарную институционализацию (т.е. имеющие общепринятое самоназвание, сложившееся теоретическое ядро, круг репрезентативных представителей и, в некоторых случаях, собственные профессиональные коммуникационные площадки – от конференций до журналов): психоаналитическая, социально-когнитивная, конструктивистская, нарративная, дискурсивная, интеракционная, кросс-культурная, реляционная и др.

³ Одним из наиболее последовательных и влиятельных борцов за синтез и построение единой социально-психологической теории идентичности является Джеймс Котэ (см.: *Cote J.E., Levine C.G. Identity Formation, Agency and Culture: A Social Psychological Synthesis.* – Mahwah (NJ), 2002; *Cote J.E. Identity Studies: How close are we to establishing the social science of identity? An appraisal of the field // Identity: An International Journal of Theory and Research.* 2006. № 6. P. 3–25). С другой стороны, ряд авторов (преимущественно конструктивистской и близкой к ним теоретической ориентации) считают фрагментацию идентичности не теоретико-методологической, а реальной, соответствующей актуальному положению дел «в мире» проблемой. Соответственно, соглашаясь с констатацией отсутствия единства представлений об идентичности и сложности с унифицированной трактовкой предмета, они считают такое положение дел естественным и не видят перспектив в развитии теории идентичности в духе классической дисциплины (единство предмета и метода, реализм в трактовке эпистемологического статуса предмета (см., например: *Gergen K. The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life.* – N. Y., 1991]).

⁴ См.: *Vignoles L., Schwartz S.J., Luyckx K.* Introduction: Toward an Integrative... P. 3.

⁵ Эрикссон Э. Идентичность: Юность и кризис. – М., 1996. С. 28.

⁶ Фромм Э. Пути из больного общества. Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. С. 552.

⁷ См.: *Stryker S.* In the beginning there is society: Lessons from a sociological social psychology // *The message of social psychology: Perspective on mind in society* / ed. McGarty C., Haslam S.A. – Cambridge, 1997. P. 315–327; *Serpe R.T., Stryker S.* The Symbolic Interactionism Perspective and Identity Theory // *Handbook of Identity Theory and Research. Vol. 1. Structures and Processes* / ed. S.J. Schwartz, K. Luyckx, L. Vignoles – Springer, 2012. P. 225–248.

⁸ Только в литературе по социальной психологии М. Лири и Дж. Тэньи насчитали около 50 различных терминов, образованных за счет соединения того или иного предиката через дефис с «Я» или «самостью» (self) (см.: *Leary M.R., Tangney J.P.* The Self as an organizing construct in the behavioral and social sciences // *Handbook of self and Identity* / ed. M.R. Leary, J.P. Tangney – N. Y.: The Guilford Press, 2003. P. 3–14.

⁹ См.: *Goffman E.* Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. – L.: Penguin, 1963.

¹⁰ См.: *Stryker S.* Symbolic interactionism: A social structural version. – Menlo Park (CA), 2000.

¹¹ См.: *Васильев В.В.* Философская психология в эпоху Просвещения. – М., 2010. С. 14–17.

¹² См.: *Вархотов Т.А.* Картезианская антропология как эпистемологическая рамка современной философии сознания // *Философия сознания: классика и современность.* – М., 2007.

¹³ См.: *Локк Дж.* Соч. В 3 т. Т. 1. Опыт о человеческом разумении. – М.: Мысль, 1985. С. 47.

¹⁴ См.: *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Кн. 1. О познании. – М.: Канон, 1995. С. 345–358.

¹⁵ См.: *Дряева Э.Д.* Основные концепции самоидентификации личности в социокультурном контексте: генезис и развитие // *Современные проблемы науки и образования.* 2014. № 3. С. 673.

¹⁶ См.: *Юм Д.* Исследования о человеческом разумении. – М.: Мысль, 1995. – С. 15.

¹⁷ *Соловьев Э.Ю. И.* Кант: знание, вера и нравственность // *Соловьев Э.Ю.* Прошлое толкует нас: очерки по истории философии и культуры. – М.: Политиздат, 1991. С. 170.

¹⁸ См.: *Козловски П.* Общество и государство: неизбежный дуализм. – М.: Республика, 1998. С. 222.

¹⁹ См.: Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. В 8 т. Т. 5. – М.: Чоро, 1994. С. 135.

²⁰ См.: Ясперс К. Общая психопатология. – М.: Практика, 1997.

²¹ См.: Фрейд З. Толкование сновидений / пер. с нем. – М.: Эксмо; СПб.: Мизгард, 2005.

²² Малахов В.С. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 43.

²³ Эриксон Э. Идентичность, юность, кризис. – М.: Прогресс, 1996. С. 59.

²⁴ Serpe R.T., Stryker S. The Symbolic Interactionism Perspective and Identity Theory // Handbook of Identity Theory and Research. Vol. 1: Structures and Processes / ed. S.J. Schwartz, K. Luyckx, L. Vignoles. – Springer, 2012. P. 225–248.

²⁵ Ibid.

²⁶ Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. – СПб.: Алетея, 2000. С. 41.

²⁷ Cooley C.H. Human nature and the social order. – N. Y.: Schocken, 1964.

²⁸ См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Медиум, 1995. С. 279.

²⁹ См.: Дряева Э.Д. Основные концепции самоидентификации личности в социокультурном контексте: генезис и развитие // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 3. С. 673.

³⁰ См.: Goffman E. Presentation of Self in Everyday Life. – N. Y., 1959.

³¹ Там же. С. 279.

³² Там же. С. 281.

REFERENCES

Abels H. *Interaction, identity, presentation*. Saint Petersburg, Aletheia, 2000 (Russian trans.).

Berger P., Lukman T. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Moscow, Medium, 1995 (Russian trans.).

Cooley C.H. *Human nature and the social order*. New York, Schocken, 1964.

Cote J.E., Levine C.G. *Identity Formation, Agency and Culture: A Social Psychological Synthesis*. Mahwah (NJ), 2002.

Cote J.E. Identity Studies: How close are we to establishing the social science of identity? An appraisal of the field. In: *Identity: An International Journal of Theory and Research*. 2006. No 6.

Dryaeva E.D. The basic concept of self-identification of the individual in social context: the genesis and development. In: *Modern problems of science and education*. 2014. No 3 (in Russian).

Erikson E. *Identity: Youth and Crisis*. Moscow, Progress, 1996. 344 p. (Russian trans.).

Freud S. *The Interpretation of Dreams*. Moscow, Eksmo; Saint Petersburg, Mizhgard, 2005 (Russian trans.).

Fromm E. *Way from a sick society. The problem of man in Western philosophy*. Moscow, Progress, 1988. (Russian trans.).

Goffman E. *Presentation of Self in Everyday Life*. New York, 1959.

Goffman E. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London, Penguin, 1963.

Jaspers K. *General Psychopathology*. Moscow, Practice, 1997 (Russian trans.).

Kant I. Critique of Judgment. In: Kant I. Works in 8 volumes. Vol. 5. Moscow, Choro, 1994 (Russian trans.).

Kozlowski P. Society and the State: the inevitable dualism. Moscow, Republic, 1998. 368 p. (Russian trans.).

Leary M.R., Tangney J.P. The Self as an organizing construct in the behavioral and social sciences. In: *Handbook of self and Identity*. M.R. Leary, J.P. Tangney (eds.). New York, The Guilford Press, 2003, pp. 3-4.

Locke J. Works in 3 volumes. Vol. 1. An Essay concerning Human Understanding. Moscow, Mysl [Thought], 1985 (Russian trans.).

Malakhov V.S. Disadvantages with identity. In: *Voprosy filosofii*. 1998. No 2 (in Russian).

Mead G.H. *Mind, Self, and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago, University of Chicago Press, 1934.

Serpe R.T., Stryker S. The Symbolic Interactionism Perspective and Identity Theory. In: *Handbook of Identity Theory and Research*. Vol. 1. Structures and Processes. S.J. Schwartz, K. Luyckx, L. Vignoles eds. Springer, 2012.

Solovyov E.Yu. Kant: knowledge, belief and morality. In: *Past interprets us: essays on the history of philosophy and culture*. Moscow, Politizdat, 1991 (in Russian).

Stryker S. In the beginning there is society: Lessons from a sociological social psychology. In: *The message of social psychology: Perspective on mind in society*. C. McGarty, S.A. Haslam (eds.). Cambridge, 1997.

Varkhotov T.A. Cartesian anthropology as an epistemological frame of modern philosophy of consciousness. In: *Philosophy of Mind: Classical and modern*. Moscow, 2007 (in Russian).

Vasiliev V.V. Philosophical psychology in the Enlightenment. Moscow, Kanon+, 2010. 520 p. (in Russian).

Аннотация

В статье исследуются различные подходы к изучению идентичности, на основе которых автор делает вывод о наличии двойной детерминации идентификационных процессов. Поскольку идентичность формируется в зоне контакта индивидуального и социального, она всегда определяется как «внутренними», конструктивно-когнитивными и психоэмоциональными факторами («личностью», «индивидом»), так и внешними, социокультурными факторами («социальной действительностью», «другими»). В статье дается подробная характеристика данных стратегий исследования: психоцентричной и социоцентричной.

Ключевые слова: идентичность, самоидентичность, я, социум, личность, самость, идентификация, самоидентификация, психоанализ.

Summary

This article explores different approaches to identity studying on the basis of which the author concludes that there is a double determination of identification processes. Since identity is formed in the contact area of individual and social, it has always been defined as «internal» constructive-cognitive and psycho-emotional factors («person», «individual») as well as external, social and cultural factors («social reality», «other»). The article gives a detailed description of the study of these strategies: individual and social.

Keywords: identity, self-identity, I, society, personality, self, identification, self-identification, psychoanalysis.