



- ¹³ См.: Юнг К. Г. Жизненный рубеж // Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 185.
- ¹⁴ Iannaccone L. R. A Formal Model of Church and Sect // American J. of Sociology. 1988. № 9 (Supplement). P. s241–s268 ; Ibid. Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives // J. of Political Economy. 1992. № 100(2). P. 271–292 ; Ibid. Why Strict Churches are Strong // American J. of Sociology. 1994. № 99(5). P. 1180–1211 ; Ibid. Risk, Rationality, and Religious Portfolios / Economic Inquiry. 1995. № 38(2). P. 285–295 ; Ibid. An Introduction to the Economics of Religion // J. of Economic Literature. 1998. Vol. 36. P. 1465–1495.
- ¹⁵ Iannaccone L. R. Religious Extremism.
- ¹⁶ Stark R., Bainbrige W. S. The Future of Religion : Secularization, Renewal, and Cult Formation. Berkeley, 1985. P. 47–48.
- ¹⁷ См.: Stark R., Bainbrige W. S. Op. cit.
- ¹⁸ См.: Darby M. R., Karni E. Free Competition and the Optimal Amount of Fraud // J. of Law and Economics. 1973. № 16(1). P. 67–88.
- ¹⁹ См.: Iannaccone L. R. Religious Extremism.

УДК 1:316.61

СОЦИАЛЬНЫЙ РИСК ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

В. С. Ерохин

Саратовский государственный университет
E-mail: V.S.Erohin@mail.ru



Статья посвящена анализу проблемы личностной идентификации в области intersубъективных связей и отношений. Утверждается, что социальный риск личностной идентификации представляет собой возможность несоответствия социальных требований личностным интенциям. Выделяются онто-гносеологический, аксиологический и этико-праксеологический аспекты проблемы социального риска личностной идентификации.

Ключевые слова: личность, идентификация, жизненное пространство, intersубъективность, социальный риск.

Social Risk of Personal Identification

V. S. Erohin

Article is devoted to the analysis of a personal identification in interpersonal communications and relations spheres. Author affirms that the social risk of personal identification is a possibility of discrepancy of social requirements from personal intensions. There are some aspects of identity problem: onto-epistemological, axiological and ethics-praxiological.

Key words: person, identification, life space, interpersonality, social risk.

Современное общество предоставляет огромные возможности для выбора своего места в социальной группе. В этом отношении особенно остро встает вопрос о соотношении личностной и социальной сторон идентификации персоны. Проблема личностной идентификации может быть рассмотрена в системе категорий «жизненное пространство» и «жизненный мир», то есть в рамках диалектики индивидуального и социального в структуре личности. С одной стороны, персона стремится интегрироваться в социум, полноценно реализуя собственную неповторимость, заняв то место в обществе, которое бы полностью отвечало ее интенциям и жизненным ориентирам. С другой

стороны, социальные роли и соответствующие им ролевые ожидания далеко не всегда соответствуют тому, к чему она стремится. Несовпадение личностных интенций и социальных требований понимается нами в качестве социального риска. Его сущность артикулируется в соотношении общественного и индивидуального, или иначе говоря – в социальной структуре личности.

Современное общество оставляет человека перед самим собой, при этом разрушая его. Принцип, согласно которому текст понимается в качестве системы отсылок, разработанный в философии постмодернизма, снимает привычные социальные ориентации и точки отсчета в социуме, что приводит к потере ценностных ориентаций и смысла жизни человека. Возникает проблема Другого, и более узко – вопрос о социальном риске личностной идентичности и идентификации как один из основных в современной мысли. Он может быть раскрыт в нескольких взаимосвязанных и взаимозависимых областях. В самом общем смысле можно обозначить онтолого-гносеологический, аксиологический и праксеолого-этический аспекты проблемы. Один её пласт связан с познанием сущности Другого исходя из субъективности познающего субъекта, а также с его признанием в качестве равного себе. В социально-философском смысле это означает, что социальность в лице Другого оставляет за персоной возможность выстроить собственную идентичность в соответствии с её индивидуальными интенциями, а не выстраивает за неё её саму. Другой аспект возникает в связи с ответственностью перед Другим и за Другого. Соответственно, встает проблема соотношения социальной ответственности личности и личностно ориентированной ответственности социума.



Вопрос о Другом формируется в философских построениях Дж. Локка и Р. Декарта, которые, исследуя познание Другого Я, предлагали аргумент «по аналогии»: знание о другом сознании, о другом Я обусловлено знанием собственного Я¹. Я знаю типичные корреляции между состояниями своей субъективной реальности и их внешними проявлениями. Наблюдая такие внешние реакции у другого, я могу судить о состоянии его субъективной реальности. Кроме того, часто ссылались на аналогичную телесную структуру.

Помимо эмпирических концепций существуют и теоретические подходы к проблеме Другого, в частности Э. Гуссерля. Проблема интерсубъективности и утверждение познания Другого в рамках его философии решаются, с одной стороны, «по аналогии», а с другой – через введение области примордиальности в виде генерализации (временного единства множества *Cogito*) и социокультурного пласта, позволяющего преодолеть солипсизм феноменологических конструкций.

В литературе аргумент «по аналогии» справедливо подвергается критике, указывается на его недостаточность². Например, критика Гуссерля Левинасом заключается в том, что конституирование *alter ego* через аналогичную аппрезентацию исходя из сферы субъективности *ego* приводит к нейтрализации абсолютной инаковости. По его словам, важно видеть в Другом не материал для интеграции, а Лицо³. В этом утверждении реализуется не усмотрение в другом *Cogito* продолжения собственного Я, а принятие и признание в *alter ego* субъекта, равного по статусу воспринимающему. Иначе говоря, признается право отдельного субъекта выстроить личностную самотождественность. Исполнение Другим в лице сосуществующих социальных субъектов заранее приготовленной социальной роли приводит к возможности возникновения и формирования социального риска как противоречия индивидуального и социального компонентов личностной идентичности.

Переход к признанию Другого осуществляется Гуссерлем через указание на невозможность редуцировать реальное существование как *ego*, так и *alter ego* к интенциональному корреляту в силу его субъективности, поэтому философ приходит к признанию «сообщества личностей», которое, как указывает Лиотар, может быть понято в качестве коллективного сознания Дюркгейма или объективного духа в гегелевском смысле⁴, где осуществляется взаимосхватывание и взаимоконструирование интенциональных субъектов. Происходит одновременное конституирование индивидуального горизонта видения и коллективного мировидения.

На основании пассивного синтеза становится возможным формирование знания о Другом. Гуссерлем реализуется проект предзаданной ценностной и культурной системы как основания для пассивного синтеза множества интенциональных

и конститутивных субъектов; вводится проект редукции к пра-я для дополнительного обоснования механизмов формирования социального мира.

Область примордиальности, понимаемая в качестве основания познания и признания Другого и, как следствие, формирования социальности можно связать, во-первых, с обретением единого смысла в системе «Я – Другой», а во-вторых, с взаимонаправленным движением множества интенциональных ценностных субъектов к абсолютно иному⁵. В таком смысле процесс редуцирования как стремление личности выстроить свою самотождественность в соответствии со знаниями и пониманием собственных интенций может быть понято как стремление к познанию и признанию Другого в качестве равного. Поэтому редуцирование и стремление к области примордиальности нами понимается в качестве средства минимизации социального риска личностной идентификации как несоответствия интенций и ролевых ожиданий. При полноценной реализации редукции к пра-я становится возможным эффективное взаимопонимание, диалог множества социальных субъектов.

Имеет смысл рассматривать общество и культуру в качестве области диалога между Я и Ты. Такой диалог становится возможным на основании взаимозаменяемости точек зрения и совпадения систем релевантности, соучастия социальных субъектов в непосредственно текущей жизни другого⁶. Здесь мы получаем возможность понимать Другого, конструируя типичный образ действия, типичные, лежащие в его основании мотивы, установки типа личности. Принятие таких установок представляет собой процесс социализации⁷. Другой понимается как равный, что позволяет возникнуть диалогу.

Любой диалог строится на основании взаимной речи. Анализируя идеи Х. Арндт, С. А. Наумов указывает на специфическую особенность речи и диалога в культуре – в качестве таковых могут быть представлены непосредственно говорение и действие как особый способ самовыражения и культурный код, позволяющий отличать людей друг от друга вместо того, чтобы просто быть разными⁸. Жизненный мир, понимаемый в работе Наумова в качестве публичности, характеризуется тем, что мир личностной самореализации, область ее идентификации приобретают реальность через публичность как сферу, в которой человек получает возможность назвать себя в качестве отдельного, уникального, а не коллективного, неразличимого существа. Позиции субъектного и социального существования личности различаются языком, формой поведения, дискурсами, что, естественно, требует определенного перевода, перехода с одних позиций на другие. Личность получает возможность выразить себя не только на языке субъективности, но и на языке социальных статусов и ролей, что позволяет ей играть ту социальную роль, которая максимально полно



отвечает ее субъективным запросам. С другой стороны, благодаря такому переводу становится возможным понимание личности со стороны другого субъекта, *alter ego*, что приводит к взаимопониманию обеих сторон. Следствием является то, что социальный риск как противоречие в социальной структуре личности актуализируется в вербальном отношении и через диалог может быть минимизирован.

Таким образом, личностная идентификация в системе интерсубъективных связей представляет собой двуединый интенциональный процесс, интегрирующий личностное и социальное измерение персоны в стремлении минимизировать противоречия в структуре личности – социального риска личностной идентификации.

Социально-этический и аксиологический аспекты личностной идентичности и идентификации в пространстве «Я – Другой», как нам представляется, заключаются в формировании ценностного отношения субъектов социальной интеракции. Ценностный опыт суть свойство природы, новое возникает в контексте взаимодействия организм – среда (коллективное – индивидуальное в личности). Ценностный опыт возникает и как уникальный, и как разделяемый с другими людьми, подобно другим видам социального опыта. Всякий социальный контакт требует от актора, хочет он того или нет, выхода за пределы своей субъективности. Персона утрачивает тот уголок, куда она могла бы спрятаться в трудной ситуации. Посещение иного разрушает эгоизм Я, что приводит к моральной ответственности перед Другим⁹. Именно поэтому экзистенциальная интенция требует выработки гармоничного ценностно-этического опыта как ответной реакции на возникновение конфликта ценностей.

Моральное суждение подразумевает, что субъекты социально-ценностной, в данном случае, интеракции осознают конфликт последствий какого-либо импульса и всех остальных социальных процессов, что содействует их примирению¹⁰. Жить согласно моральным нормам означает, по Дж. Миду, рационально сознавать ответственность за наступление неблагоприятных последствий социального действия. Нравственный поступок есть рациональное действие, с точки зрения его последствий, в ситуации, которая обеспечивает матрицу возможностей для разумного выбора. В этом отношении Я как проявление личностного начала в социальном субъекте реализует внедрение в систему социальных интеракций идеи наличия рациональности в действии как гаранта корректного взаимодействия множества субъектов в социуме. Ее отсутствие ведет к риску нарушения морально-этической интеракции социального контакта.

Экзистенциальные идеи Левинаса и Г. Марселя привели обоих философов к идее наличия фундаментального основания. Таковым может быть представлен социокультурный пласт, обе-

спечивающий возможность возникновения ответственности перед Другим как таковой. Марселевы философские интенции связаны в этом плане с религиозно-философским началом, возникающим через опыт смирения и фундамирующим отношении ответственности как перед Другим, так и перед самим субъектом¹¹. Такое основание, понятие через идею бесконечного, значимо в первую очередь тем, что пробуждает Я к ответственности за Другого, которая единственно и конституирует меня как субъекта. Идея бесконечного понимается как связь Я с Другим на основании запредельности отношений в смысле бытия за пределами интенциональности. Это означает требование идти вперед без оглядки на себя, когда спрятаться негде.

Прошлое, как указывает С. Р. Валитов, «имеет точное значение прочно укорененного обязательства, исходного по отношению к любому установлению и порядку, целиком черпающего свой смысл в том повелении, которое управляет Это в лице Другого»¹². Такое прошлое можно проинтерпретировать как заложенную в человеке возможность человечности. Это нечто большее чем ретенция Гуссерля, поскольку отсылает не только и не столько к накопленному социальному опыту, социальной памяти, формирующей горизонт видения каждого конкретного *Cogito*, сколько к изначальной сущности человека. Это – основание заботы, но не о себе, а о Другом, жизнь ради Другого, ради высшего начала, ради сохранения человечности в человеке.

В этом отношении реализуется понимание Левинасом смерти как вынужденности принятия решения, ответственного не просто перед самим собой, а перед будущим в целом. И именно здесь возникает истинная сущность Другого не только и не столько как отдельно взятого другого человека, а как человечества в целом¹³. Победа над смертью через творчество, свойство претенциозности человеческой, точнее, личностной сущности понимается нами как вхождение в генеративную область. Проблематичность такого положения дел состоит в утрате единства смысла, или, как выражается сам Левинас, в смерти бога как гаранта единства смыслонаправленности¹⁴. Именно в этом отношении очень важным моментом становится акт взаимопонимания. И Левинас настаивает на восстановлении андрогинной в платоновском смысле сущности человека для восстановления полноценного со-существования Я и Ты как множества субъектов, личностей в системе одной культуры и возможности мультикультурного и кросс-культурного диалога. Соответственно, это – возможность реализовать личностные интенции в системе социальных связей и отношений без противоречия между индивидуальным и коллективным в структуре самого себя. Таким образом, через диалог как внутренний, так и внешний, происходящий в форме социальной интеракции, реализуется возможность свести к минимуму негативные последствия социального риска. До-



стижение такого единства становится возможным, как нам представляется, на основании преодоления времени через творческое отношение.

Подведем итоги. Социальный риск представляет собой возможность наступления противоречия в социальной структуре личности: требования социальности, реализуемые в системе социальных статусов и социальных ролей, не всегда адекватно соответствуют тому, как себя осознает персона. Проблема социального риска личностной идентификации нами связывается с проблемой соотношения Я и Другого, когда под Другим понимается как другой субъект, alter ego, так и общество в целом. В рамках такого подхода выделяется три аспекта – онтолого-гносеологический, аксиологический и этический. Рассмотрение первого приводит к вопросу о познании и признании Другого в качестве равного себе. Реализация такого проекта позволяет личности полноценно реализовать себя не только в системе жизненного пространства – области субъективного существования, – но и в рамках социальных связей и отношений. Кроме этого, признание Другого в качестве равного себе и выстраивание с ним социальных отношений в соответствии со знанием его интенций приводит к минимизации социального риска личностной идентификации.

Аксиологический аспект проблемы понимается как связанный с вхождением персоны в систему генеративных связей – социокультурный пласт общечеловеческого существования. Социализация личности позволяет ей достигнуть понимания требований социума. Результатом становится взаимопонимание социального субъекта и общества как системы и выстраивание в соответствии с ним личностной идентификации.

Этический аспект связан с выработкой ценностно-этического опыта как гаранта корректного социального поведения множества субъектов социальной интеракции. Его отсутствие ведет к риску нарушения морально-этической интеракции социального взаимодействия.

Примечания

- 1 См.: Дубровский Д. И. Проблема «другого сознания» // Вопр. философии. 2008. № 1. С. 22.
- 2 Там же. С. 23.
- 3 См.: Валитов С. Р. Этика Эммануила Левинаса // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7 : Философия. 2008. № 1. С. 105.
- 4 Лиотар Ж.-Ф. Феноменология. СПб., 2001. С. 39.
- 5 Валитов С. Р. Указ. соч. С. 108.
- 6 См.: Щюц А. Структура повседневного мышления // Социс. 1988. № 2. С. 131, 133.
- 7 Там же. С. 132.
- 8 См.: Наумов С. А. Игра как способ представлений реальности публичных коммуникаций // Вопр. философии. 2008. № 6. С. 32.
- 9 См.: Валитов С. Р. Указ. соч. С. 109.
- 10 См.: Розентол С. Д. Этическое измерение человеческого существования : прагматический путь Мида за пределами абсолютизма и релятивизма // Вопр. философии. 1995. № 5. С. 141.
- 11 См.: Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск, 1994. С. 14.
- 12 Валитов С. Р. Указ. соч. С. 113.
- 13 См.: Левинас Э. Время и Другой // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм Другого человека. СПб., 1999. С. 21–119.
- 14 Там же. С. 120–244.

УДК 130

ИДЕЯ СОГЛАСИЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ П. А. СОРОКИНА

М. П. Меняева

Челябинская государственная академия культуры и искусств
E-mail: kaf-fil@chgaki.ru

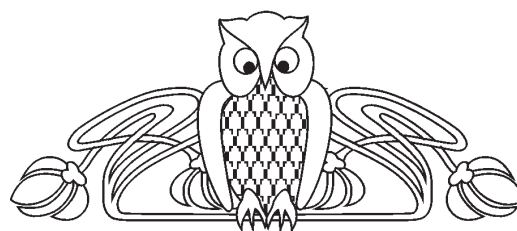
Статья посвящена осмыслению идеи согласия в контексте философии культуры П. А. Сорокина. Эта идея является средством интерпретации размышлений П. А. Сорокина о культуре, личности и обществе, а также его концепции конвергенции культур.

Ключевые слова: согласие, интеграция, культура, культурные суперсистемы, альтруистическая любовь, конвергенция культур, единство, сотрудничество, гармония.

The Idea of Consent in P. A. Sorokin's Philosophy of Culture

М. Р. Menyayeva

Article is devoted to grasp the meaning of the idea of consent in the context of philosophy of culture by P. A. Sorokin. The idea of consent



is the means of interpretation of P. A. Sorokin's reflections on culture, person and society and his concept of convergence of cultures.

Key words: consent, integration, culture, cultural supersystems, altruistic love, convergence of cultures, unity, collaborate, harmony.

В современном мире нарастают конфронтационные тенденции между разными странами и государствами, усиливаются конфликты и разногласия на межкультурном, межнациональном и межличностном уровне, поэтому становится необходимым согласие, идея которого пронизывает