

*На правах рукописи*

УДК 159.9

Т 92

**Тучина Оксана Роальдовна**

**САМОПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТЬЮ  
ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ  
В РАЗНЫХ УСЛОВИЯХ БЫТИЯ**

**Специальность 19.00.01 – Общая психология,  
психология личности и история психологии**

**Диссертация  
на соискание ученой степени  
доктора психологических наук**

**Научный консультант:** доктор психологических наук, профессор  
зав. кафедрой психологии личности и общей  
психологии ФГБОУ ВПО «Кубанский  
государственный университет»  
**Рябикина Зинаида Ивановна**

**Краснодар  
2014**

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	5
Глава 1 Теоретико-методологические основания исследования самопонимания в современной психологии .....	22
1.1 Понимание и самопонимание. ....	22
1.1.1. Понимание в гуманитарных науках: тенденции исследования .....	22
1.1.2. Проблема понимания в психологии .....	27
1.1.3. Понимание и самопонимание .....	35
1.2. Исследование феномена самопонимания в современной психологии .....	39
1.2.1. Когнитивная традиция исследования самопонимания .....	39
1.2.2. Экзистенциально-герменевтическая традиция исследования самопонимания .....	81
1.2.3. Самопонимание в субъектном подходе.....	109
Глава 2. Самопонимание, самоинтерпретация и идентичность личности ....	140
2.1. Самопонимание и самоинтерпретация личности.....	140
2.1.1. Понимание и интерпретация: тенденция рассмотрения проблемы соотношения понятий .....	140
2.1.2. Самоинтерпретация как способ самопонимания личности .....	146
2.1.3. Типы самоинтерпретации .....	148
2.1.4.Эмпирические исследования самоинтерпретации.....	161
2.1.5.Самоинтерпретация и культура .....	168
2.2. Идентичность и самопонимание личности.....	177
2.2.1.Идентичность: концепция и тенденции исследования.....	177
2.2.2. Идентичность и самопонимание: соотношение понятий.....	197
Глава 3. Самопонимание этнокультурной идентичности в субъектном подходе: теоретический анализ.....	207
3.1. Этническое бытийное пространство: теоретический анализ.....	207
3.1.1. Этнос и этничность.....	207

3.1.2. Пространство этнокультуры как пространство бытия личности.....	217
3.2. Этнокультурная идентичность: субъектный подход.....	235
3.3. Модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности.....	249
3.4. Самопонимание личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы.....	257
Глава 4. Эмпирическое исследование самоинтерпретации личности.....	277
4.1. Методики исследования самоинтерпретации личности .....	277
4.1.1. Апробация опросника измерения взаимозависимой-независимой самоинтерпретации Т. Сингелис .....	277
4.1.2. Апробация опросника металичности самоинтерпретации Т. ДеЧикко.....	281
4.2. Проверка конструктивной валидности методик исследования самоинтерпретации .....	282
Глава 5. Эмпирическое исследование самопонимания личностью этнокультурной идентичности .....	318
5.1. Методология, методы, стратегия и этапы эмпирико-экспериментального исследования .....	318
5.2. Эмпирическое исследование самопонимания личностью этнокультурной идентичности в условиях большого титульного этноса .....	326
5.3. Эмпирическое исследование самопонимания личностью этнокультурной идентичности в условиях малого интегрированного этноса.....	360
5.4. Эмпирическое исследование самопонимания личностью этнокультурной идентичности в условиях диаспоры.....	390
5.5. Обобщение результатов эмпирического исследования самопонимания личностью этнокультурной идентичности.....	406
5.6. Общие тенденции и закономерности самопонимания личностью этнокультурной идентичности .....	424
Глава 6. Концепция самопонимания личностью этнокультурной идентичности, базирующаяся на основанных положениях субъектного подхода.....	431

6.1. Методологический уровень концепции.....	431
6.2. Общетеоретический уровень концепции .....	432
6.3. Конкретно-теоретический уровень концепции .....	443
6.4. Конкретно-верификационный уровень концепции .....	451
Заключение .....	453
Список литературы.....	459
Приложение.....	498

## ВВЕДЕНИЕ

Проблема самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности обладает как научной, так и социальной значимостью. На современном этапе развития цивилизации в условиях стремительного изменения ценностных оснований бытия происходит дестабилизация оснований идентичности личности, в связи с чем становится все более частым обращение личности к своим историческим и архетипическим корням – религии и этносу. Именно поэтому в конце XX века, в эпоху глобализации и мультикультурализма мир столкнулся с феноменом, получившим название «этнический парадокс» (Стефаненко Т.Г.), проявляющемся в усилении этнических чувств, повышении интереса к национальной истории и культуре, усилении значимости этнического фактора во многих областях жизни. Вместе с тем, усиление значимости этнического фактора может провоцировать возникновение таких проблем как отчуждение собственного Я и, как следствие, - распространение националистической идеологии, ксенофобии и экстремизма. В этой связи особую актуальность приобретает проблема поиска и обретения человеком ценностных оснований своего бытия, стремление понять самого себя, свои мотивы, цели, жизненные ценности и умение разделить сущностное, составляющее ядро его личности, от навязанного извне, что способствует эффективному формированию толерантного сознания как феномена общественного бытия и качества личности на личностно-смысловой основе (И.В. Абакумова).

Поэтому все больший интерес теоретиков и практиков вызывает проблема самопонимания личностью этнокультурной идентичности, обретение человеком ценностных оснований своего бытия в контексте осмысления своей принадлежности к определенной этнокультурной среде, поскольку именно этнически окрашенные формы культуры определяют горизонты жизненного мира человека, его бытийные основания.

*Актуальность проблемы* обусловлена необходимостью научного осмысления феноменологии и выявления закономерностей самопонимания лично-

стью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы: титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

Толкование понятия «самопонимание» в современной психологии весьма неоднозначно, что порождает и значительное различие в подходах и методах исследования данного феномена. *Как отмечает В.В. Знаков, история исследований в области понимания - это история перехода от анализа преимущественно познавательных сторон понимания к герменевтическим и экзистенциальным. К такому же выводу можно прийти, проанализировав историю исследования феномена самопонимания в психологии. Самопонимание в когнитивной традиции исследования данного феномена, основанной на работах В. Дэймона и Д. Харт, представляет собой систему представлений человека о своих индивидуально-психологических особенностях, а основная задача самопонимания состоит в создании комплексного, непротиворечивого представления о себе. Возникшая позднее экзистенциальная традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека (К. Роджерс, Г. Л. Лэндрет, К. Олред).*

В предпринятом исследовании анализ самопонимания субъекта осуществляется с позиций субъектного подхода, что дает возможность изучать активно-преобразующую сущность человека, с его «включенностью» в мир, где «самостоятельная инициация активности» человека определяет масштаб собственной активности и жизненных задач (А.В. Брушлинский).

Проблема идентичности является объектом исследования многих отраслей научного знания. В отечественной науке данная проблема изначально рассматривалась как проблема самосознания личности. В работах Б.Г. Ананьева, Л.И. Божович, А.Н. Леонтьева, С.Л.Рубинштейна, Ю.Б. Гиппенрейтер, И.И. Чесноковой, В.В. Столина в общетеоретическом и методологическом аспектах проанализирован вопрос о становлении самосознания в контексте проблемы развития личности; историко-культурный и социально-психологический аспект са-

мосознания раскрыт в работах И.С. Кона. Разработка исходных идей о сущности и структуре идентичности в зарубежной науке проведена в теоретических трудах Э. Эриксона, Дж. Марсиа, П. Бергера, Т. Лукмана, Г. Тэджела и Дж. Тернера, Э. Гоффмана, Дж. Мид, С. Хантингтона, и др. В настоящее время проблема социальной идентичности рассматривается с точки зрения социокультурных изменений в современном обществе (исследования Л. Ионина, А. Флиера, А.Г. Дугина, В.И. Русецкой и др.), проблема многоуровневой идентичности осмысливается в контексте радикальных изменений в России и активизирующегося в ней процесса глобализации (А.Н. Кимберг, З.А. Жаде, Е.С. Куква, С.А. Ляужева, А.Ю. Шадже), ставится вопрос об идентификационном аспекте этничности, решаются проблемы трансформации идентичности в постсоветском обществе (работы Л.М. Дробижевой, Н.М. Лебедевой, И.Б. Орловой, В.А. Тишкова, В.Г. Федотовой, В.Ю. Хотинец, Т.Г. Стефаненко).

Концептуальные положения субъектного подхода дают возможность изучать поиск и рассмотрение причин активности в самом человеке, на изначально активной роли социализируемого индивида. В контексте субъектно-бытийного подхода личностная идентичность отражает два аспекта связи человека с миром: его причастность к социуму, различным группам и их социально значимым деятельности, а также к продуктам этой деятельности; его отдельность, особость личности, заявляющей о своей уникальности и своем пространстве бытия, то есть идентичность характеризует одновременно процесс и результат самокатегоризации личности, фиксируемый в субъективном пространстве личности как определенный образ Я. Групповую и личностную идентичности рассматривают здесь как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста. Положения психологии человеческого бытия (В.В. Знаков) и субъектно-бытийного подхода (З.И. Рябикина, Г.Ю. Фоменко, Л.Н. Ожигова) постулируют, что единство личности в многообразии ее идентификаций достигается через интериоризацию присущих данным иденти-

фикациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, то есть определяет достижение личностью аутентичного бытия.

Основополагающей для исследования явилась интеграция разработок субъектного подхода (А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова, В.В. Знаков, З.И. Рябикина и др.), позволившая по-новому взглянуть на процесс самопонимания и его содержательные характеристики. Субъектный подход, акцентируя внимание на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский) и на взаимной имплицированности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), а также на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное (З.И. Рябикина), открывает новые возможности изучения феномена самопонимания.

Субъектно-бытийный подход к личности как продолжение и развитие субъектного подхода акцентирует внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, переустраивать бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов, т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности (З.И. Рябикина, Г.Ю. Фоменко, Л.Н. Ожигова, А.В. Бурмистрова-Савенкова, П.Ю. Удачина и др.). Здесь бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию. Категория «бытийное пространство личности» характеризует многомерность бытия человека, предполагает рассмотрение его как целостности, интегрирующей все аспекты и обусловленной целостностью личности, реализующий личностный смысл в создании и переустройстве бытия. Таким образом, субъектно-бытийный подход к личности открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым личность выступает субъектом. Одно из таких направлений анализа и интерпретации – сфера этнокультуры, которая в данной работе рассматривается как одно из бы-



тийных пространств личности. Характеристики этого бытийного пространства или *условия бытия* этнической группы оказывают существенное влияние на специфику самопонимания личности.

Таким образом, обстоятельства цивилизационного сдвига, изменение ценностных аспектов бытия, приводят к дестабилизации оснований идентичности личности и стремлению личности к поиску ценностных оснований своего бытия в сфере этнокультуры. Существенное значение этого аспекта человеческого бытия как для личности, так и для общества в целом обуславливают постановку проблемы исследования – недостаточной изученности феномена самопонимания этнокультурной идентичности как обретения человеком ценностных оснований своего бытия в контексте осмысления своей принадлежности к определенной этнокультурной среде.

**Цель диссертационного исследования** – разработать концептуальные основания нового научного направления в рамках субъектного подхода, обеспечивающие возможность создания модели самопонимания личностью этнокультурной идентичности, а также выявление закономерностей самопонимания личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы: большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

**Объект исследования** – самопонимание личностью этнокультурной идентичности

**Предмет исследования** – закономерности и содержательные характеристики самопонимания личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы: большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

Для достижения цели были поставлены следующие **задачи исследования**:  
методологические

– осуществить теоретико-методологический анализ, обеспечивающий переход от современных философских обобщений, от фундаментальных психоло-

гических теорий к более конкретной *теоретико-феноменологической конструкции самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности*

– обосновать актуальность и эвристичность субъектного подхода к анализу самопонимания этнокультурной идентичности субъекта;

теоретические

– провести систематизацию и анализ теоретических представлений и результатов эмпирических исследований феномена самопонимания в психологической науке с целью постановки проблемы и создания теоретико-методологического основания исследования;

– в рамках субъектного подхода установить соотношение понятий «идентичность – этнокультурная идентичность – самопонимание – самопонимание этнокультурной идентичности – самоинтерпретация»;

– проанализировать пространство этнокультуры как пространство бытия личности;

– выявить и проанализировать характеристики бытийного пространства этноса как *условия бытия* этнической группы и их влияние на специфику самопонимания личности;

– создать модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности.

Эмпирические

– провести адаптацию на русскоязычной выборке методик исследования самоинтерпретации;

– эмпирически выявить общие тенденции и закономерности самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности;

– эмпирически исследовать содержательные характеристики самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы: в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

**Теоретико-методологической основой исследования послужили:**

- психология субъекта и субъектный подход (С.Л. Рубинштейн, Б.Г. Ананьев, А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова-Славская, Л.И. Анцыферова, В.В. Знаков, А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко, А.О. Прохоров, и др.);
- психология человеческого бытия (В.В. Знаков, В.А.Лабунская, Р.М. Шамяионов и др.);
- субъектно-бытийный подход (З.И. Рябикина, Л.Н. Ожигова, Г.Ю. Фоменко, А.Р. Тиводар, Г.Г. Танасов и др.);
- психология понимания и самопонимания (В.В.Знаков, И.А. Романова, М. Р. Минигалиева, Е.М. Турок);
- феноменологически-ориентированные концепции (Ю. Джендлин, Э. Кин, А.Джорджи, Р.Романишин, А.М. Улановский), рассматривающие переживания как центральный психологический феномена и позиционирующие ориентацию на анализ смысла, способов видения и понимания человеком мира;
- теории ценностно-смысловой регуляции личности: смысловая теория личности (Д.А.Леонтьев), теория смыслообразования в учебном процессе (И.В. Абакумова), идеи организации смыслопоисковой активности человека как условия осмысления жизненного опыта (Р.Р.Каракозов);
- системный и метасистемный подходы (В.А.Барабанщиков, В.А. Ганзен, Б.Ф.Ломов, М.С. Роговин, А.В. Карпов);
- концепции этнической идентичности и трансформации социальной и этнической идентичности Г.У. Солдатовой, В.В. Гриценко, В.Ю. Хотинец, Т.Г. Стефаненко, Н.М. Лебедевой, А.Н. Татарко и др. для обоснования теоретико-методологической модели анализа этнокультурной идентичности как сложного многоуровневого социального феномена;
- теории социального конструктивизма (работы П. Бергера, Т. Лукмана, А. Смита, И. Гофмана) для исследования проблемы этнической и государственно-гражданской идентичности, где идентичность рассматривается как вариативное, подвижное производное от взаимодействия между индивидом и обществом;

– феноменология Э. Гуссерля, работы Ю. Хабермаса, этносоциологическая концепция А.Г.Дугина как методологическая основа рассмотрения пространства этноса через категорию «жизненный мир».

### **Гипотезы исследования**

#### ***Теоретические гипотезы***

1) Субъектный подход к личности может служить теоретико-методологическим основанием для создания концепции самопонимания личностью этнокультурной идентичности и построения *теоретико-феноменологической модели* самопонимания личностью этнокультурной идентичности.

2) В рамках субъектного подхода *самопонимание* личности можно представить как *процесс* поиска и обретения идентичности, в контексте которого личность находит ценностные основания своего бытия в социокультурном контексте. Самопонимание как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение и принятие субъектом мира и самого себя. *Самопонимание личностью этнокультурной идентичности* в контексте субъектного подхода представляет собой *процесс* освоения личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции.

3) Содержательные характеристики самопонимания личностью этнокультурной идентичности определяются условиями бытия этнической группы и значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

#### ***Гипотезы эмпирического исследования***

1) Различия в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса» значимы в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

2) Особенности представления личности о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, близость к типичному или идеальному представителю этно-

са значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

3) Особенности личностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

4) «Ценностный профиль» группы значимо различается в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

5) Уровень выраженности типов самоинтерпретации (независимой, взаимозависимой и металичностной) значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

**Методы исследования.** В работе были использованы следующие методы и методики:

– *теоретические*: теоретический анализ, сопоставление и обобщение теоретико-эмпирических исследований, интерпретация и реинтерпретация психологических трудов по проблеме;

– *эмпирико-экспериментальные*: для апробации и проверки конструктивной валидности методик исследования самоинтерпретации Т. Сингелис и Т. ДеЧикко были использованы следующие инструменты: «Новый опросник толерантности-интолерантности к неопределенности» (НТН), адаптированный Т.В.Корниловой; экспресс-опросник «Индекс толерантности» (Г.У.Солдатова, О.А. Кравцова, О.Е. Хухлаев, Л.А. Шайгерова); методика определения индивидуальной меры рефлексивности Карпова–Пономаревой; методика «Шкала экзистенции» А. Лэнгле, К. Орглер; тест Куна-МакПартленда; опросник С. Шварца и В. Билски.

В эмпирическом исследовании особенностей самопонимания личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия были использованы следующие методики: исследование особенностей самоинтерпретации респондентов при помощи методик Т. Сингелис и Т. ДеЧикко; изучение этнокультурной идентичности как элемента структуры самопонимания при помощи моди-

фицированной методики «граф-схем» Б. В. Кайгородова; выявление представления о чертах типичного и идеального представителя и о своем Я у каждой эмпирической группы в категориях этнокультурных норм и ценностей исследуемых групп методом Семантического Дифференциала; выявление ценностной структуры эмпирических групп при помощи опросника С. Шварца и В. Билски.

### **Эмпирическая база исследования**

С 2006 по 2011 г. осуществлена серия исследований, в процессе которых была проведена адаптация на русскоязычной выборке методик Т. Сингелис и Т. ДеЧикко, в которых приняли участие более 600 человек. В исследовании особенностей самопонимания этнокультурной идентичности приняли участие 1238 человек из Краснодарского края, Республики Адыгея, Республики Абхазия.

### **Научная новизна и теоретическое значение исследования**

Систематизация и анализ теоретических представлений и результатов эмпирических исследований феномена самопонимания в психологической науке выявили основные направления и ведущую тенденцию исследования самопонимания личности – от когнитивной парадигмы к экзистенциальной и нарративной, что позволило создать теоретико-методологическое основание исследования в рамках субъектного подхода на основании положений психологии человеческого бытия и субъектно-бытийного подхода. Субъектность рассматривается как способ участия или включенности индивида в тот или иной процесс человеческого бытия, идентичность становится конкретной формой, в которой действует активный субъект, ситуативно-конкретной формой бытия субъекта, представленной самому субъекту и репрезентируемой другим людям.

Получил развитие и конкретизирован субъектный подход к личности, расширена его применимость; подход распространен на анализ самопонимания личности в разных условиях бытия этнической группы, что позволило получить следующие результаты.

- Обоснована взаимосвязь феноменов *идентичности* и *самопонимания* в рамках субъектного подхода: если идентичность можно рассматривать как некий потенциал, то самопонимание – актуализация этого потенциала, когда внутренние и внешние причины способствуют осознанию определенных аспектов идентичности. Самопонимание как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем.
- Определен концепт «*самоинтерпретация*» как способ самопонимания, основанный на вопросах, обращенных человеком к себе, своим знаниям и эмоциональному опыту. Тип самоинтерпретации (независимая, взаимозависимая, металичностная) рассматривается как определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя тем самым направление поиска ценностных оснований своего бытия и определяя контекст, в рамках которого происходит самопонимание.
- Уточнено и дополнено новым эмпирическим содержанием понятие «*бытийное пространство личности*»: обосновано, что пространство этнической культуры является одним из основных пространств самоактуализации личности, под которой в данном подходе понимается способность и стремление личности реализовать свои жизненные цели и ценности, личностные смыслы во внешние пространства. Проведено обоснование сферы этнокультуры как одного из существенных бытийных пространств личности, выполняющих функцию подтверждения и поддержки идентичности; получены эмпирико-экспериментальные подтверждения.
- Обосновано и эмпирически подтверждено, что в разных типах этнических групп доминируют разные особенности бытийности личности. Описаны особенности бытийности в каждой выделенной группе; выявлены и описаны объективные и субъективные угрозы этнокультурной идентичности в данных группах; проведен анализ возможных реакций представителей данной группы

на эти угрозы, проявляющиеся в особенностях самопонимания этнокультурной идентичности.

- Разработана *теоретико-феноменологическая модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности*. Модель в своей теоретической части представляет систему утверждений, позволяющих выделить и концептуализировать феноменологию самопонимания этнокультурной идентичности субъекта. Феноменологическая часть модели позволяет представить особенности и различия самопонимания личности в разных условиях бытия этнической группы (большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры).

- Эмпирически выявлены и проанализированы содержательные характеристики самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в следующих условиях бытия этнической группы: большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры, а именно

- самопонимание личностью этнокультурной идентичности в условиях большого титульного этноса представляет собой поиск ценностных оснований своего бытия одновременно в этническом, цивилизационном и гражданском контексте бытия;

- самопонимание личностью этнокультурной идентичности в условиях малого интегрированного этноса представляет собой поиск ценностных оснований своего бытия в рамках свода этнических норм, что ведет к стремлению соответствовать этнокультурному идеалу;

- самопонимание личностью этнокультурной идентичности в условиях диаспоры представляет собой поиск и нахождение бытийных ценностей в контексте пространства одновременно этнокультуры исторической родины и культуры принимающей стороны, попытка синтеза этих ценностей в своем личностном смысле.

### **Практическая значимость исследования**

Предложенная в работе модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности может служить основой при создании адаптационных программ



и тренингов межкультурной коммуникации, а также может быть использована в практике психологического консультирования.

Полученные в результате исследования данные могут использоваться при подготовке учебных курсов по психологии личности, этнопсихологии, психологии общения, а также для создания научно-популярных ресурсов по этнической проблематике.

Адаптированные методики исследования самопонимания могут быть использованы в научно-исследовательской работе, диагностической практике, а также практике индивидуального консультирования.

### **Положения, выносимые на защиту**

1. В рамках субъектного подхода разработан концепт «самопонимание этнокультурной идентичности». Самопонимание личностью этнокультурной идентичности представляет собой *процесс* одновременного рационального познания себя и переживания личностью окружающего мира и себя в нем, поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве. Самопонимание как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем.
2. На основании субъектного подхода разработана концепция самопонимания личностью этнокультурной идентичности. Структура концепции имеет уровневое строение и представляет собой комплекс методологических, теоретических, методических и прикладных положений и средств, обеспечивающего возможность рассмотрения самопонимания личностью этнокультурной идентичности, а также выявление закономерностей самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы.
3. Разработанная *теоретико-феноменологическая модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности* адекватна теоретико-методологическим положениям субъектного подхода и позволяет проанализировать особенности самопонимания личностью этнокультурной идентичности в

разных условиях бытия этнической группы. Модель в своей теоретической части представляет систему утверждений, позволяющих выделить и концептуализировать феноменологию самопонимания личностью этнокультурной идентичности. *Самопонимание личностью этнокультурной идентичности* включает следующие составляющие:

- представление о ценностно-нормативном уровне этнокультурной традиции, воплощенное в образе идеального представителя этноса;
- представление об уровне обыденности, характерного для данной этнокультурной традиции, воплощенное в образе типичного представителя этноса;
- представление о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- личностно-смысловой аспект самопонимания этнокультурной идентичности.

Феноменологическая часть модели позволяет представить особенности и различия самопонимания личности в разных условиях бытия этнической группы (большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры).

4. Эмпирическим выражением содержательных характеристик самопонимания личностью этнокультурной идентичности является ряд образований: образ «идеального представителя этноса», образ «типичного представителя этноса», величина ценностного разрыва в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса», особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, доминирующий тип самоинтерпретации.

5. Содержательные характеристики самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности определяются условиями бытия этнической группы и значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры. Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности в условиях большого титульного этноса представляет собой поиск ценностных оснований своего бытия одновременно в этническом, цивилизационном и гражданском контексте бытия. Самопонимание личностью своей

этнокультурной идентичности в условиях малого интегрированного этноса представляет собой поиск и нахождение бытийности в рамках фиксированного этнокультурного идеала. Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности в условиях диаспоры представляет собой поиск и нахождение бытийных ценностей в контексте пространства одновременно этнокультуры исторической родины и культуры принимающей стороны, попытка синтеза этих ценностей в своем личностном смысле.

**Достоверность и обоснованность результатов** обеспечена теоретически аргументированным и логически завершенным характером концептуальной модели исследования, адекватной методологической базой организации конкретных исследовательских процедур, комплексным использованием методов; широкой апробацией результатов исследования, включая их внедрение в организационную, исследовательскую и учебную деятельность вузов (КубГТУ, АГУ и др.); воспроизводимостью результатов исследования; применением корреляционного анализа, t-критерия Стьюдента и др., подтверждающих качественные выводы и характеристики количественными данными.

#### **Апробация и внедрение результатов исследования**

Результаты диссертационного исследования прошли необходимую апробацию. Промежуточные результаты исследований, итоговые выводы и обобщения, основные положения работы докладывались автором на зарубежных, международных, всероссийских научно-практических конференциях, опубликованы в научных журналах, рекомендованных ВАК; обсуждались на заседаниях кафедры психологии личности и общей психологии и на методологическом семинаре факультета управления и психологии Кубанского государственного университета. Материалы исследований были представлены на IV международной научной конференции «Теоретические проблемы этнической и кросс-культурной психологии» (Смоленск, 2014 г.), Седьмой международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН «Пол. Политика. Поликультурность. Гендерные отношения и гендерные системы в прошлом и настоящем» (Рязань, 2014), Все-

русской научно-практической конференции «Личностная идентичность: вызовы современности» (Майкоп, 2014), всероссийской психологической конференции с международным участием «Категория смысла в философии, психологии, психотерапии и в общественной жизни» (Ростов-на-Дону, 2014 г.), Международной научно-практической конференции «Современная этничность и диалог культур» (Набережные Челны, 2013), VII Всероссийской научной конференции «Личность и бытие: субъектный подход» (к 80-летию А.В. Брушлинского) (Краснодар, 2013), Международной научной конференции, посвященной 80-летию А.В. Брушлинского, «Человек, субъект, личность в современной психологии» (Москва, 2013 г.), международной научно-практической конференции «Общество, семья, подросток: актуальные проблемы в Армении и диаспоре» (Ереван, 2012), Международной научно-практической конференции «Общероссийская и национальная идентичность» (Пятигорск, 2012), Всероссийской научно-практической конференции «Личность и бытие: проблемы, закономерности и феноменология со-бытийности» (Краснодар – Сочи, 2012 г.), Международной научно-практической конференции «Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований» (Ярославль, 2011 г.), IV Международной научно-практической конференции «Культура как стратегический ресурс укрепления общероссийской идентичности» (Краснодар, 2011).

Исследования поддержаны в форме грантов «Этнокультурные нормы и ценности в диалоге культур (на примере самопонимания национальной идентичности русской, адыгской и абхазской молодежью)» (проект РГНФ 11-26-12001а/Abh (2011-2012 гг.) (руководитель проекта); «Диалог культур в контексте самопонимания национальной идентичности (на примере студентов ВУЗов Северо-Западного Кавказа)» (Фонд подготовки кадрового резерва «Государственный клуб», 2007, № 036) (исполнитель проекта); «Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере студентов кубанских вузов)» (проект РГНФ, 2006, № 06-03-38309 а/Ю) (исполнитель проекта), а также Федеральной целевой программой «Научные и научно-

педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 годы»: проект 14.В37.21.0276 («Самопонимание этнокультурной идентичности в условиях диаспоры (на материале исследования армянской диаспоры Краснодарского края)», проект 14.В37.21.0542. «Самопонимание субъекта в разных этнокультурных средах» (руководитель проекта).

Полученные эмпирические данные использованы в учебном процессе в рамках учебных курсов «Психология и педагогика», «Психология массовой коммуникации», «Психология и педагогика высшей школы». На основе результатов исследования рамках проекта 14.В37.21.0542. ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009 – 2013 годы» «Самопонимание субъекта в разных этнокультурных средах» были созданы научно-образовательные курсы «Психология понимания и самопонимания» и «Психология идентичности» для студентов гуманитарных направлений, а также научно-популярный курс «Мы разные, мы – россияне». Результаты исследования активно используются в процессе создания электронного ресурса КубГТУ в рамках госзадания МО РФ № 10.7079.2013 «Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи».

# **ГЛАВА 1 ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ САМОПОНИМАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ**

## **1.1 ПОНИМАНИЕ И САМОПОНИМАНИЕ**

### **1.1.1. Понимание в гуманитарных науках: тенденции исследования**

В отечественной психологии сложилась традиция изучения феномена самопонимания в контексте исследования собственно проблемы понимания.

Масштабный анализ проблемы понимания, проведенный А.П. Огурцовым, показал, что категория «понимание» используется в различных философских дискурсах в качестве, во-первых, познавательной способности, во-вторых, процедур герменевтического истолкования смысла текстов, расшифровки значения языковых и речевых практик, и в целом постижения смысла культурных формообразований; в-третьих, – как специфического способа бытия человека в мире, которое «рассматривается в фундаментальной онтологии и философской герменевтике как экзистенциал, как основной модус бытия, как проект, как усмотрение возможностей существования, как понимающее бытие возможностей» [217].

По словам исследователя, данная тенденция в подходе к проблеме понимания прослеживается в истории философии от трактовки понимания как «одной из познавательных способностей в рационализме через отождествление понимания с процедурами герменевтики как специфической методологии гуманитарных наук (или наук о духе) к онтологической трактовке понимания, исходящей из изначальной герменевтичности существования и имманентности понимания и пред-понимания бытию человека в мире» [217].

В классическом рационализме понимание отождествляется с рефлексией и трактуется как рефлексивное познание, направленное на знание, очищенное от воображения, эмоций, а также конкретной ситуации. Так, у Р. Декарта понимание – это действующая познавательная способность, направленная на осознание процессов мышления, желания, воображения, а также эмоций [90, с. 317]. Б. Спиноза, отождествляя понимание с рефлексивным познанием, подчеркива-

ет, что «разум тем лучше понимает себя, чем больше он понимает природу», «чем обширнее понимание духа» [273, с. 110].

Дж. Локк называет понимание силой мышления, проявляющейся в рефлексивных действиях ума [186, с. 177]. У Лейбница понимание – это способность обладать отчетливыми идеями, рефлексировать о них, выводить из них необходимые следствия.

Г.В.Ф. Гегель отождествляет понимание с мышлением в понятиях и рассматривает идею как единство понятия и объективности, соответственно «понимание является развертыванием единства понятия и бытия от безразличного соотношения их друг с другом через жизнь к тождеству идеи с самой собой, где дух познает идею как свою абсолютную истину и достигается абсолютное знание духа о самом себе» [71, с. 211].

В послегегелевской философии трактовка понимания связана с внутренней работой духа, представленной в деятельности языка, в актах мотивации, в понимании себя и другого. Так в философии языка В. фон Гумбольдта понимание рассматривается как модифицированный акт самосознания. Гумбольдт связывает понимание и взаимопонимание с духовной деятельностью языка: «В актах творчества языка формируются значения и смыслы понимания, которое достигается в самодеятельности духа» [78, с. 305].

Таким образом, уже к концу XX в. понимание стало трактоваться как специфическая процедура гуманитарного знания. Начало данной трактовки понимания исследователи находят в герменевтике Ф. Шлейермахера, который определял герменевтику как искусство понимания, предполагающее раскрытие смысла сказанного или написанного [67]. Понимание, по Ф. Шлейермахеру, основано на вживании в другое », на эмпатии. Он обращает внимание на герменевтический круг в понимании, когда смысл слова должен быть определен, исходя из всего целого, а целое может быть понято лишь исходя из его частей. Этот герменевтический круг в понимании не замкнут, а раскрывается в ходе деятельности понимания, в процессе развертывания «думающего духа».

В. Дильтей разделял науки о природе, основным методом которых является объяснение причинно-следственных связей изучаемого, и науки о духе, для которых главным оказывается понимание, интерпретируемое им как постижение, вчувствование субъектом в мир переживаний и мыслей других людей [97]. В. Дильтей, противопоставляя описательную и объяснительную психологии, предлагал различать понимание по своим формам: элементарное понимание схватывает единичные проявления жизни, высшие формы понимания – целостность внутренней жизни других людей. Высшие формы понимания не тождественны мыслительной деятельности, а охватывают собой транспозиции (перенесения-себя-на-место-другого), со-переживание, новое переживание, методы герменевтической интерпретации, преодолевающей круг в понимании, когда понимание единичного проявления жизни предполагает понимание целого и, наоборот, понимание целого предполагает понимание единичного. Согласно В. Дильтею, операция понимания становится возможной благодаря способности, которой наделено каждое сознание, проникать в другое сознание не непосредственно, путем «пере-живания» (*re-vivre*), а опосредованно, путем воспроизведения творческого процесса исходя из внешнего выражения [218].

В герменевтической философии понимание трактуется как определяющая характеристика существования человека, как способ бытия человека в мире. Герменевтике М. Хайдеггер придает широкое философско-онтологическое значение: она выступает как «свершение бытия», которое говорит через поэтов, через их многозначные тексты, нуждающиеся в герменевтической интерпретации. Человеческое существование, по М. Хайдеггеру, бессмысленно, если оно не является понимающим, не наделено пониманием. Смысл существования индивида заключается в том, чтобы найти свое место между прошлым и будущим, внутри традиции, уходящей в грядущее. М. Хайдеггер связывает понимание с тем горизонтом, который задается его смыслами, и с фундаментальной настроенностью бытия человека [317, с. 331]. Открытость, присущая существованию, выражена в пред-понимании, настроенности, в проектировании себя как



возможности.

Х-Г. Гадамер, продолжая герменевтическую трактовку понимания, подчеркивает обусловленность понимания культурно-историческим контекстом, которая выражена в пред-понимании, в пред-рассудке, в наличии определенных предпосылок и предрасположенностей к пониманию. Понимание рассматривается им не как действие познающего субъекта, а как причастность к свершению традиций и преданий, транслирующих смыслы последующим поколениям. Эти традиции представлены, прежде всего, в языке, служащем «универсальной средой, в которой осуществляется понимание» [68, с. 452-453].

П. Рикер разделяет хайдеггеровские представления о бытии человека в мире, согласно которым понимание соотносится не с другой личностью, а с новым бытием-в-мире. Поэтому в письменном тексте происходит освобождение и от автора текста, и от ограничений ситуации общения, и открывается истинная цель дискурса как проекта мира. П. Рикер рассматривает смысл текста как отправную точку для формирования нового воззрения на мир, под пониманием он имеет в виду «искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы и, разумеется, речь)». Цель понимания в данном случае – «совершить переход от этого выражения к тому, что является основной интенцией знака, и выйти вовне через выражение» [231]. В отличие от В. Дильтея, который отделил друг от друга понимающие и объясняющие методы исследования, П. Рикер стремится раскрыть диалектику их взаимоотношения и тем самым связать их в единое целое. Он признает значимость «герменевтического круга», но переосмысливает его и показывает, что в процессе интерпретации реализуется диалектика прямого и обратного хода – осуществляется движение от понимания к объяснению и наоборот. Помимо смысла текста вне его связи с миром (как его рассматривают структуралисты), существует «глубинная семантика» текста, состоящая не в том, что собирался сказать автор, а в том, что говорит сам текст, открывающий «новый способ бытия».

Иная онтологическая концепция понимания развертывается в философии диалога (М. Бубер, Ф. Розенцвейг, Ф. Эбнер, М. М. Бахтин). Диалог трактуется здесь как принцип человеческой экзистенции, а существование Другого – как онтологическое условие возможности», понимания себя и Другого, и «нравственной реальности». М. Бубер полагал, что человек, с одной стороны, может относиться к миру и бытию как к совокупности безличных предметов и орудий, которые должны служить его утилитарным целям [47].

Для того чтобы пользоваться предметом, мы помещаем его в то или иное пространство и время, в те или иные причинно-следственные связи. Точно так же человек может относиться к другим людям и даже к Богу. В этом случае, считал М. Бубер, мы подчиняемся установке Я – Оно и используем соответствующий ей язык. Но существует и иное отношение, которое он называет личностным, или диалогическим. Можно обращаться к предметам, людям, Богу как к Ты, как обращаются к личности, собеседнику, другу. Объект фактически перестает быть таковым и становится тоже субъектом – равноправным партнером и собеседником в диалоге. Когда Я и Ты вступают в онтологический диалог, мир предстает совершенно отличным от мира Оно и несоизмеримым с ним. Как каждая субстанция становится объектом, предметом, вещью в отношении Я – Оно, так же, согласно М. Буберу, она может стать партнером, собеседником, другом в отношении Я – Ты. Сущность отношения Я – Ты – это любовь, т.е. целостная направленность, устремленность чьей-либо жизни и воли к собеседнику. В отношении Я и Ты нет мистического единения, каждый остается собой. Именуя кого-то или что-то, мы как бы отделяем его от себя, обращаемся с просьбой ответить нам. Ты существует «для меня», но вместе с тем не становится мною; точно так же и Я существую «для него», но не становлюсь им.

Любое отношение Я – Ты, по Буберу, возможно лишь потому, что существует Бог как Вечное Ты. Бог именно «вечно Ты» в отличие от временных и эфемерных встреч Я – Ты в мире. Через значение, возникающее в земных встречах Я – Ты, человек находит вседержащую основу значения. Бог – это

высший собеседник в диалоге и реализации того лучшего, что заложено во всяком отношении Я – Ты. Идея «внезаходимости» субъекта понимания рассматривается Бахтиным как фундаментальная характеристика процесса понимания. М.М. Бахтин пишет о тождественности-несамотождественности личности, о «незавершимости диалога», открывающего и творящего все новые пласты бытия.

Таким образом, в истории исследования проблемы понимания в гуманитарных науках наблюдается смещение акцента с рациональной, познавательной позиции к исследованию экзистенциальных, бытийных аспектов понимания.

### **1.1.2. Проблема понимания в психологии**

История исследований в области психологии понимания также прошла путь от анализа преимущественно познавательных сторон понимания к герменевтическим и экзистенциальным.

Еще 20 лет назад можно было утверждать, что исследования в области психологии понимания можно отнести к одному из двух основных направлений: позитивистской и герменевтической ориентации. По мнению В.В. Знакова, работы, ведущиеся в этих двух направлениях, представляли собой два полюса исследования проблемы понимания – объективистский и субъективистский – и практически не пересекались [122].

Позитивистски ориентированные исследователи стремятся к выявлению объективных и общих для всех людей механизмов понимания, герменевтически ориентированные – подчеркивают индивидуальность, ситуативность и потому невоспроизводимость индивидуального опыта.

При позитивистской ориентации, воплощенной главным образом в работах, относящихся к когнитивному направлению, изучается понимание как определенный уровень теоретического освоения действительности, форму воспроизведения объекта в знании. Сторонники подобного подхода к проблеме рассматривают понимание как включение нового знания в контекст уже име-

ющего у субъекта. А.А. Брудный обобщает основные характеристики понимания, т.е. установление связей между объектами, установление значимости связей и наконец построение целого. «Понять – значит собрать работающую модель» [44, с. 139] .

В исследованиях, относящихся к данному направлению (прежде всего в работах психологов-когнитивистов), главный акцент делается на установление соотношений между структурой объекта понимания и теми знаниями, которые используются субъектом для получения представления об объекте и определяют характер его интерпретации [60; 63; 89] . Центральным в когнитивной психологии является вопрос об организации знания в памяти субъекта, в том числе о соотношении вербальных и образных компонентов в процессах запоминания и мышления (Г. Бауэр, А. Пайвио, Р. Шепард).

В рамках данного подхода проводится анализ организации структур знаний субъекта, с которыми соотносятся события текста. Д. Е. Рамельхарт называет такие структуры схемами, Т. А. Ван Дейк и У. Кинч – макроструктурами, П. У. Торндайк – фреймами. Исследование понимание рассматривается как изучение характера организации структур знаний и умение оперировать.

Исследователи, работающие в этом направлении, основное внимание уделяют анализу психических способностей, интеллектуальных операций и действий, участвующих в формировании индивидуальных стратегий понимания. Работы психологов данного направления ориентированы, прежде всего, на изучение не процессуальных, динамических, а статических аспектов данного психологического феномена: фактически нет работ, в которых понимание изучалось бы как психический процесс [164].

К данному направлению можно отнести работы, рассматриваемые в отечественной психологии мышления, психолингвистике и коммуникативном подходе, занимающиеся исследованием понимания в динамическом аспекте.

С точки зрения смысловой теории мышления, процесс понимания – это формирование познавательного отношения субъекта к объективному содержа-

нию понимаемого фрагмента действительности, порождение операционального смысла знания о нем. Понимание представляет собой осмысление отраженного в знании объекта познания, формирование смысла знания в процессе действия с ним. Понимание формируется в деятельности по мере того, как субъект порождает, узнает операциональный смысл этого знания. Образование операциональных смыслов происходит путем установления связи выявленного в процессе мышления объективного содержания проблемного знания с фрагментами структуры личностного знания человека, в контексте которого понимаемое приобретает для него смысл. Устанавливая связь, мыслящий индивид представляет, переживает фрагменты структуры личностного знания как некую ценностную норму, субъективно значимую ситуацию – образец, с которой следует сравнивать предметное содержание понимаемого знания. Выдвигая гипотезы, совершая пробные попытки решения задачи, человек изучает проблемную ситуацию, исследует характер проблемного знания и перспективы его использования на следующих этапах мыслительного поиска [82; 167; 288; 289].

Исследования в русле смысловой теории мышления значительно изменили взгляд на проблему понимания и расширили проблемное поле исследований в этой области, наметив перспективу дальнейших исследований понимания.

Исследование понимания текста с позиций психолингвистики было начато Ю.А. Сорокиным, который предложил изучение текста с позиций теории речевой деятельности, в основу которой положены идеи психологов Л.С. Выготского, Н.И. Жинкина, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурия [272]. Дальнейшее развитие эти идеи получили в работах А.А. Леонтьева, И.А. Зимней, Т.М. Дридзе, А.А. Залевской, А.С. Штерн и других ученых, трактующих смысловое понимание как сложный процесс, опирающийся на чувственный и рациональный, индивидуальный и социальный предшествующий опыт реципиента текста [98; 99; 114; 115; 255].

Психолингвистические исследования направлены на изучение взаимодействия продуцента/реципиента и текста, т.е. на исследование жизни текста в ин-

дивидуальном сознании, что находит отражение в изучении читательской проекции текста (В.П. Белянин; А.А. Залевская; Ю.А. Сорокин), ее мощности и глубины, которые зависят от особенностей тезауруса носителя языка. Новый подход к исследованию текста и его проекции реализован в работах А.А. Залевской, которая рассматривает текст с позиций разработанных ею концепций внутреннего лексикона человека и специфики индивидуального знания. В рамках данного подхода исследуются эмоциональные, оценочные и прагматические аспекты текста, соотношение в нем известного и нового для реципиентов и т.д. (В.П. Белянин, П.С. Илиева, Ю.А. Сорокин и др.) [134]. Рассматриваются также особенностей понимания специфических видов текстов. Так, А.Я. Бушев исследует языковые особенности текстов, используемых в психотерапевтических целях [49], Э.Е. Саракаева – тексты религиозной тематики, и т.д. [246]. В психолингвистике также исследуется уровневый характер понимания (Л.П. Доблаев, Т.М. Дридзе, и др.) [98; 99].

Трактовка иерархии смысловых структур текста рассматривается в связи со структурой мыслительной деятельности и изучается в разных аспектах: лексико-семантическом, денотатном, синтаксическом, тема-рематическом, логико-коммуникативном, стилистическом и т.д. В рамках психолингвистических исследований изучаются различные аспекты структуры текста и связанные с ней вопросы смыслового преобразования текста и его адекватного восприятия, распознавания смысла текста, глубины смысловой переработки текста (Р.В. Ботнару; В.В. Гончаренко, Е.А. Шингарева, Г.И. Богин; Ю.С. Зеленов) [33; 36; 119].

В современной психолонгвистике также обсуждаются вопросы, связанные с вариативностью понимания, его инвариантными характеристиками (А.А. Залевская; И.М. Зварич и др.) [114; 117]. Динамика понимания текста исследуется в связи с взаимодействием лингвистических и экстралингвистических факторов (Ю.А. Марковина), влиянием психологической установки (И.В. Привалова) [204; 254] и т. д.

Таким образом, в психолингвистике, также исходят из рассмотрения понимания как процесса «сборки действующей модели», позволяющей «встроить» новые знания в уже имеющуюся систему. При этом они не рассматривают многократно описанные ситуации, в которых новый текст не просто является объектом понимания, но и изменяет смысловые структуры читателя. Динамика смысловых структур личности служит объектом исследования смысловой теории личности (Д.А. Леонтьев), в рамках которой, однако, пока нет эмпирических исследований, изучающих данный процесс в связи с читательской деятельностью субъекта.

При коммуникативном подходе к проблеме понимания взаимопонимание выступает как результат согласования целей собеседников и применяемых ими постулатов общения. Взаимопонимание в диалоге изучается психологами как встречный процесс определения собеседниками целей друг друга: говорящий, высказывая мысль, предполагает, как слушатель проинтерпретирует его. Взаимопонимание строится на согласовании представлений о ситуации общения, которая включает предмет обсуждения и партнеров. Отличительная черта коммуникативного подхода к проблеме понимания состоит в анализе специфической активности субъекта, выражающейся в необходимости определить цели партнера и используемые им правила общения, а также в формировании своего отношения к данному партнеру.

Другой полюс исследования проблемы понимания составляют герменевтически ориентированные работы. Их истоки в области психологии восходят к «понимающей психологии» В. Дильтея, разделяющего науки о природе, основной метод которых – объяснение причинно-следственных связей изучаемого, и науки о духе, для которых главным оказывается понимание, интерпретируемое им как постижение, вчувствование субъектом в мир переживаний и мыслей других людей.

Своеобразное развитие идеи В. Дильтея получили в «понимающей психологии» К. Ясперса, который противопоставляет каузальное объяснение в пси-

хологии пониманию и в соответствии с этим различает статическое и генетическое понимание [240]. От рационального понимания содержания мыслей согласно с правилами логики ученый отличает понимание-вчувствование, когда содержание мыслей постигается вчувствованием в настроения, желания и страхи человека. Область понимаемого – это мир «душевного», над которым возвышается сфера, ранее называемая философами «духом», а у К. Ясперса она рассматривается как «трансценденция», требующая философского «прояснения» (Erhellen). Место дильтеевского «вчувствования» здесь занимает экзистенциальная коммуникация.

В основе нарративного подхода лежит концепция американского литературоведа Ф. Джеймсона о нарративе как собой эпистемологической форме, организующей специфические способы нашего эмпирического восприятия [135]. В соответствии с этой концепцией все воспринимаемое может быть освоено человеческим сознанием только посредством повествовательной фикции, вымысла, мир доступен человеку лишь в виде историй, рассказов о нем. Реальность не существует объективно, а непрерывно конструируется во взаимодействии людей друг с другом. В результате этого взаимодействия отдельными сообществами людей создаются убеждения, ценности, законы, представления, которые находят выражение в языке. Сквозь призму этих представлений члены сообществ интерпретируют мир, наделяют смыслом те или иные явления, события, процессы их жизни.

Герменевтически ориентированные исследования понимания представлены, прежде всего, в нарративной психологии и психотерапии. Нарративное понимание основано на убеждении субъекта в том, что любую ситуацию человеческого бытия можно интерпретировать многими способами. При нарративном подходе изучается не только то, как люди рассказывают истории, описывающие превратности человеческого бытия, но и описываются правила структурирования событий, т.е. способы конструирования реальности рассказчиком.



Итак, нарративный подход исследует способы и особенности конструирования картины мира каждым человеком. Индивид предстает как комментатор, автор, рассказчик и ученый, исследующий себя. Картина мира обретает связность и непротиворечивость, а человеческая жизнь – смысл, жизнь человека и его действия - предстает как часть связной истории.

Таким образом, два проанализированных подхода не просто рассматривают понимание с разных позиций, а изучают разные, практически не пересекающиеся стороны понимания.

Данные противоречия в изучении понимания пытается разрешить психология человеческого бытия, в соответствии с основными положениями которой мир человека многомерен, он состоит, по меньшей мере, из трех типов реальности – эмпирической, социокультурной и экзистенциальной. Эмпирическая реальность воспринимается и понимается людьми как совокупность фактов, допускающих опытную проверку. Понимание в этом контексте рассматривается как одна из познавательных процедур (наряду с объяснением, предсказанием и др.). Социокультурная реальность возникает в результате объективации содержания индивидуального и группового сознания. В социальной среде взаимодействующие субъекты не отражают, а порождают, конструируют значения, смыслы и ценности. Специфика понимания определяется характером интерпретации. Интерпретация – неперенный атрибут социокультурной реальности. Применительно к пониманию это означает, что при его анализе на передний план выступают не достоверные знания о понимаемом объекте, а ценностное отношение к нему. Последнее определяет субъективный характер интерпретации фактов, событий, явлений, т.е. ее зависимость от личностного знания, опыта, пристрастий и точек зрения. Следовательно, интерпретация и понимание включены в социокультурную реальность как ее существенные составляющие. Экзистенциальная реальность человеческого бытия основана на таком единстве познания и переживания, в результате которого порождается опыт, имеющий смысл для субъекта. Экзистенциальная реальность включает в себя ценности

людей, а также их духовный мир, который трудно выразить словами и описать в категориях достоверного знания. На экзистенциальном уровне понимание рассматривается как способ бытия человека в мире, дающий ему возможность связывать различные типы знания через неявное знание. Важным условием понимания оказывается актуализация экзистенциального опыта понимающего субъекта, именно через опыт человек понимает все, что связывает его с людьми и событиями.

Многомерный мир, в котором живет человек, порождает принципиально различные типы понимания, выражающие способы освоения бытия понимающим мир субъектом. В.В. Знаков выделяет три основных типа понимания, соответствующих разным научным традициям в психологических исследованиях, обусловленных особенностями целей, методов и результатов психологического анализа: когнитивное, нарративное и экзистенциальное [128].

Когнитивная традиция основана на убеждении исследователей в существовании единой для всех внешней реальности, которая является объектом отражения; цель и результат когнитивного исследования – получение объективного достоверного знания о психологии людей, закономерности познания реальности часто отражаются в моделях. Такой тип понимания ученый называет «понимание-знание», отмечая, что существуют ситуации человеческого бытия, к которым неприменимо понимание-знание.

Герменевтическая традиция ориентирована на ценностно-смысловую интерпретацию действительности, феномен понимания рассматривается через ценностное отношение к понимаемому объекту. Данный тип понимания ученый определяет как «понимание-интерпретация», порождение субъектом смысла понимаемого, включающее потенциальную возможность разных типов интерпретации понимаемого.

Экзистенциальная традиция исследования психической реальности проявляется в направленности ученых на анализ вариантов порождения опыта, имеющего смысл для субъекта. В основе экзистенциальной точки зрения на по-

нимание лежит мысль о трудности, неуловимости интеллектуального постижения истины. Данный тип понимания В.В. Знаков трактует как «понимание-постижение» ситуаций человеческого бытия, считая феномен постижения является «неотъемлемой частью человеческого бытия, экзистенции, не поддающейся рефлексивному анализу» [128, с. 22].

Наиболее общей проблемой психологии человеческого бытия является проблема понимания субъектом мира и себя в мире. Причем понимание рассматривается прежде всего как способ бытия человека в мире, соответственно предметом психологического анализа выступают наиболее значимые для субъекта смыслы и ценности. Ученые, разделяющие теоретические положения психологии человеческого бытия, большое значение придают роли ценностных характеристик знания в формировании понимания, поскольку в соответствии в данным подходом индивидуальная специфика понимания определяется не столько истинностью понимаемого знания, сколько его субъективной ценностью. Понимаемое всегда соотносится субъектом со своими представлениями о должном, ценностно-нормативными конструктами: то, с какими нормами и ценностями соотносится предмет понимания, определяет его психологическую специфику. В исследованиях, проводимых в рамках данного направления, наиболее значимыми становятся аксиологические, ценностные стороны познания: понимание субъектом мира зависит не только от его угла зрения на мир, сколько от субъективной значимости, ценности того, что он пытается понять.

### **1.1.3. Понимание и самопонимание**

Сегодня многие исследователи в области гуманитарных наук приходят к выводу, что любое понимание одновременно есть и самопонимание. Независимо от направления процесса понимания – на изучение других людей, социальных связей, природных явлений – это всегда процесс самопонимания. Пытаясь понять объективную реальность, человек в то же время познает и понимает свой внутренний мир. «Любой акт понимания осуществляется в двух направле-

ниях. Понимая что-то во внешнем мире, поднимаясь еще на одну ступеньку познания, субъект одновременно углубляется в себя и как бы возвышается над собой» [122, с. 211].

Взаимосвязь понимания и самопонимания в последнее время стала предметом изучения как зарубежных, так и отечественных ученых.

Так, В. Дэймон и Д. Харт, анализируя зависимость между самопониманием и социальным познанием, пришли к выводу, что высокий уровень развития самопонимания связан с высоким уровнем осознания этих понятий межличностного взаимодействия, таких, как справедливость, власть, дружба. «Самопонимание – это ключевая составляющая понимания личностью ее социального мира» [362, р. 843].

Ф. Фролих рассматривает самопонимание в качестве обязательного условием понимания других людей, поскольку понимание другого – это обнаружение Я в Ты. «В каждом акте понимания человек осмысливает себя через проекцию собственных возможностей. То, что мы понимаем о ситуациях человеческого бытия, нельзя отделить от того, как мы видим нас самих в свете этих ситуаций. А то, как мы видим себя, в свою очередь, обуславливает то, как мы интерпретируем контексты, в которые вовлечены» [Цит по: 127, с. 70].

В отечественной психологии связь между пониманием и самопониманием была выявлена в ходе эмпирического изучения особенностей понимания себя и других у юношей и девушек, склонных к манипулированию. Для данной категории респондентов «характерны трудности в понимании смысла переживаний не только других людей, но и своих собственных. У лиц, склонных к манипулированию, отслеживается в основном когнитивный аспект понимания себя и других. Их понимание – поверхностно, рационально, нейтрально, потому что в процессе познания себя и другого человека приоритетное положение занимает интеллектуальная составляющая» [220, с. 97].

Целый ряд психолого-педагогических исследований также акцентирует связь процессов понимания и самопонимания. К ним относятся работы А.Ф. За-

кировой, Л.М. Лузиной, С.В. Шик, в которых обсуждается самопонимание педагога как основа понимания ребенка. А.Ф. Закирова предлагает использовать в деятельности и самообразовании педагога так называемые педагогические нарративы различных жанров (дневники, комментарии, письменные разговоры с воспитанниками), где представлен личностный смысл постигаемого, что позволяет «вступить в диалог с самим собой, сочетать понимание с самопониманием, познание с воспоминанием и переживаниями» [112, с. 32.]. Л.М. Лузина, утверждая нераздельность понимания и самопонимания, подчеркивает: «...сам факт твоего решения принять другого есть одновременно факт самопонимания, постижение духовного мира воспитанника осуществляется через призму духовного мира воспитателя» [191, с. 86]. Самопонимание педагога возможно через общение, умение слушать других, принимать собеседника и себя.

Анализируя современные системы воспитания, С.В. Шик отмечает, что в современных условиях именно педагогические концепции, рассматривающие понимание как «форму бытия, которое сопряжено с экзистенциальным пластом жизни человека», а также признающие самопонимание «наиболее фундаментальной структурой бытия», меняют акценты в представлении о воспитании, которое «не только задается извне, но, скорее, заложено в “понимающем” отношении человека к себе и к миру» [336, с. 346].

С позиций психологии человеческого бытия понимание нужно человеку для того, чтобы понять себя, определить, что он есть, какое место занимает в мире. «В конечном счете, смысл нашего бытия действительно состоит в понимании, а главное предназначение субъекта – искать смысл жизни, понимать ее. Понимая мир, человек должен понять себя не как объект, а осознать изнутри, с позиции смысла своего существования» [127, с. 65].

Познающий и понимающий ситуации человеческого бытия субъект – это одновременно и уникальный человек, и универсальный представитель человеческого рода, так как человеческое бытие не тождественно жизни индивидуального субъекта. «Человеческое бытие представляет собой такое единичное (в

частности, индивидуально-психологические особенности общающихся людей), в котором потенциально представлено общее – весь мир, все человечество» [127, с. 67]. Одна из тенденций развития современных психологических исследований проявляется в поиске истоков понимания и самопонимания человека не только в его внутреннем мире, но и в ценностно-смысловом пространстве межличностных взаимодействий. Понимание людьми друг друга и внешней реальности, основано с одной стороны, на общности знаний и группового самоанализа, а другой - базируется на «самопонимании взаимодействующих субъектов, которые согласны в принятии или отвержении того, что и как, по их мнению, должно происходить в социальном мире» [127, с. 71].

Осмысление бытия, интерпретация понимающим субъектом конкретных жизненных ситуаций и событий, с одной стороны, побуждают его выйти за рамки своей индивидуальной истории, «фокусировать внимание на фундаментальных общих основах человеческой жизни» [127, с. 74]. С другой стороны, понимание и самопонимание невозможны без обращения субъекта к индивидуальному: своему личностному знанию, ценностям, особенностям внутреннего мира.

Таким образом, процессы понимания и самопонимания неразрывно связаны: понимание любой ситуации человеческого бытия является актом самопонимания, изменяя картину мира понимающего субъекта, внося в нее новые смыслы. Однако процесс самопонимания субъекта сопряжен с поисками ценностных ориентиров, выходящих за рамки индивидуальной истории, понимание себя невозможно без понимания ценностно-смыслового пространства межличностных взаимодействий. Поэтому понимание есть одновременно и акт самопонимания, а самопонимание ведет к пониманию других.

## **1.2. ИССЛЕДОВАНИЕ ФЕНОМЕНА САМОПОНИМАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ**

В современной психологии все больший интерес у теоретиков и практиков вызывает феномен самопонимания: если в 2001 г., описывая основные направления исследования самопонимания в зарубежной психологии ученые с полным основанием констатировали, что «работ, посвященных анализу самопонимания в зарубежной психологии, немного» [237, с. 102], то на сегодняшний день ситуация существенно изменилась. За последние 10 лет появились не только новые экспериментальные исследования, но и новые направления изучения данного феномена. Однако толкование данного понятия в современной психологии весьма неоднозначно, что порождает и значительное различие в подходах и методах его следования. Соответственно на сегодняшний день назрела необходимость в анализе основных подходов и классификации направлений изучения самопонимания.

Как отмечает В.В. Знаков, история исследований в области понимания – это история перехода от анализа преимущественно познавательных сторон понимания к герменевтическим и экзистенциальным. К такому же выводу можно прийти, проанализировав историю исследования феномена самопонимания в психологии.

Проанализированный нами научный материал позволил выявить основные направления исследования феномена самопонимания, соответствующих выделенным и описанным В.В.Знаковым традициям исследования понимания: когнитивное и экзистенциальное.

### **1.2.1. Когнитивная традиция исследования самопонимания**

Когнитивная традиция исследования самопонимания реализуется в следующих научных направлениях: психологии развития, психологии познания, психоанализе, психологии интеллекта, деятельностном подходе.

### *Проблема самопонимания в психологии развития*

В психологии развития наиболее разработана концепция самопонимания В. Дэймона и Д. Харта [372]. Авторы рассматривают самопонимание как сложный конструкт, определяющий отношение ребенка к себе и имеющий когнитивные и эмоциональные аспекты. Их исследования базируются на теоретическом подходе к изучению «Я-концепции», предложенном У. Джеймсом, согласно которому личность разделена на две важнейшие структуры: «Я-познающее» и «Я-познаваемое» («Ме») [92]. «Я-познающее» – это тот аспект личности, который организует и интерпретирует наш опыт. «Я-познаваемое» представляет собой совокупность всего того, что человек называет своим. Основные компоненты «Ме» включают все материальные характеристики (телесные особенности, собственность), все социальные характеристики (связи, роли, личностные свойства), «духовные» характеристики (сознание, мысли, психологические качества), что делают человека уникальным.

Субъективное Я состоит из знаний трех типов, которые вытекают из активной деятельностной роли личности. Во-первых, знания включают континуальность, осознание себя одним и тем же человеком в течение онтогенеза, длительного периода времени; во-вторых, знания об индивидуальности, своего отличия от других, базирующиеся на физических характеристиках, психологических особенностях, а также уникальном опыте познания мира; наконец, в-третьих, воля, чувство личного контроля. В итоге, усваивая знания этих трех типов, индивид овладевает саморефлексией, т. е. знанием о природе своего Я.

В то время как «Я-познаваемое» можно исследовать эмпирически, «Я-познающее» практически не поддается изучению. Это, по мнению У. Джеймса, объект философского, а не психологического анализа. Он считал, что интерес психологов должен быть сфокусирован на феномене «Я-познаваемое» («Ме»). Изучение «Я-познаваемого» («Ме») представляет собой исследование понимания личностью отдельных его компонентов.



Объективное Я подразделяется на четыре основных типа описательных характеристик: физическое Я, активное Я, социальное Я и психологическое Я. Физическая составляющая структуры Я подразумевает знание собственного имущества, свойств своего тела, внешнего облика, атрибутов, влияющих на социальную привлекательность и взаимодействие с другими людьми, а также физических атрибутов, отражающие личные и моральные ценности. Активное Я включает знание типичных способов своего поведения, деятельности и способностей, проявляющихся в познании и общении. Социальное Я отражает факты участия в группах и социальных отношениях, поступки, ориентированные на одобрение или неодобрение окружающих, социально-психологические характеристики личности. Психологическое Я включает знания о своих эмоциях, мыслях, познавательных процессах, убеждениях, коммуникативной компетентности.

Основываясь на идее У. Джемса, В. Дэймон и Д. Харт анализируют, каким образом люди приходят к пониманию «Я-познаваемого» (объективного Я). Большое значение они также придают тем способам, с помощью которых дети и взрослые понимают себя как «Я-познающее» (субъективное Я). Самопониманием ученые называют когнитивную репрезентацию себя, интереса к себе и своей индивидуальности.

Изучение самопонимания от младенчества до подросткового возраста выявило следующие повторяющиеся онтогенетические паттерны: сдвиг от физической к психологической Я-концепции; появление стабильных социальных характеристик личности; возрастание волевой и рефлексивной составляющей самопонимания; тенденция интеграции отдельных аспектов Я в целостную систему.

В. Дэймон и Д. Харт вводят понятие «локус актуального развития», позволяющее предположить, что дети любого возраста имеют определенное представление обо всех аспектах познаваемого «Я», значение которых для их развития меняется с возрастом.

В. Деймон и Д. Харт утверждают, что каждый аспект знания о себе (три о субъективном Я и четыре об объективном) представлен в самопонимании всех людей с детства до взрослости. Однако понимание каждой стороны Я, т.е. качество суждения о ней, претерпевает изменения в процессе развития личности. Предполагается, что различные уровни понимания иерархически соподчинены: представления о себе низших уровней являются составными частями более высоких уровней.

Авторы, систематизируя результаты исследований в области детской психологии, выявили новообразования самопонимания, свойственные каждому этапу возрастного развития. Младенчество и раннее детство характеризуются формированием знаний о следующих аспектах «Ме»: физических чертах, их названии (физическое Я) (работы Dixon, Amsterdam, Lewis and Brooks-Gunn, Broughton, Selman); осознании возможности собственной активности (активное Я) (Kagan, Keller, Ford, and Meachum; Secord and Peevers); своих предпочтениях и антипатиях (психологическое Я) (Keller, Ford, and Meachum). В данный период континуальность проявляется в представлении о неизменности своих физических черт; отличие от других основано на сравнении своих физических характеристик и двигательных особенностей и соответствующих характеристик других людей; воля определяется возможностью управлять своим телом.

Детский возраст характеризуется следующими новообразованиями «Ме»: физические аспекты Я становятся менее важными, чем психологические (физическое Я) (Selman); способности сравнивать себя с другими приобретают особую важность (Secord and Peevers); личностная активность является результатом окружающей физической и эмоциональной среды (активное Я); формируются знания о себе в системе семьи и группы (социальное Я) (Livesly and Bromley); субъективный психологический опыт отличается от материального опыта (психологическое Я) (Selman). В этот период континуальность основана как на физических, так и на психологических признаках (Guardo and Bohan); критериями отличия от других являются психологические признаки

(Guardo and Bohan; Broughton); воля проявляется в умении соотносить чувства и внешнее поведение и влиять на других (Selman). Саморефлексия проявляется в умении различать субъективное и объективное (Selman; Broughton). Организация и интеграция аспектов Я проявляется в том, что собственные утверждения о себе отделены от мнений других

В раннем подростковом возрасте изменяются следующие аспекты «Me»: формируется социальная роль (социальное Я) (Rosenberg); формируется представление о мышлении как совокупности опыта (психологическое Я) (Broughton). В данный период континуальность выступает как единство прошлого и будущего (Secord and Peevers); отличия от других основаны на способах самопознания и познания других (Broughton). Воля проявляется в возможности управлять своим опытом (Selman). Рефлексия проявляется в осознании способностей к самопознанию (Broughton) и самосознанию (Selman). На этом этапе происходит первоначальная, поверхностная интеграция представлений о себе.

В старшем подростковом возрасте социальные характеристики индивида служат основой его личностной активности (социальное Я) (Bernstein). Психологическое Я характеризуется системой убеждений, направляющих поведение личности (Secord and Peevers; Bernstein). В данный период значительно усиливается понимание отличий от других, упоминаемые в самоописаниях (Montemayor and Eisen). Воля проявляется в том, что намерения контролирует осознанный опыт, хотя бессознательные аспекты могут влиять на поведение, ощущение саморегуляции связано с чувством гордости, собственного достоинства (Rosenberg). Саморефлексия проявляется в понимании того, что некоторый опыт каждой личностью не осознается (Selman); убеждения людей могут быть реальными и ложными (Broughton). В данном возрасте отдельные представления о себе организованы в систему (Bernstein).

Понятие «самопонимание» определяется авторами как когнитивная репрезентация себя, своего ». В его процессе «Я-субъект», по терминологии У. Джеймса, познает «Я-объект», последовательно восходя от когнитивной репре-

зентации своего физического Я до репрезентации психического и духовного Я. Таким образом, самопонимание и его результат - образование понятия Я у ребенка – сравнимы по механизмам с процессом формирования любых других понятий.

В. Дэймон и Д. Харт являются также авторами ряда исследований, в которых анализируется зависимость между самопониманием и социальным познанием. Ученые пришли к выводу, что высокий уровень развития самопонимания связан с высоким уровнем осознания этих понятий межличностного взаимодействия, таких как справедливость, власть, дружба. «Самопонимание – это ключевая составляющая понимания личностью ее социального мира» [372, p. 844].

Тем не менее развитие самопонимания, с точки зрения В. Дэймона и Д. Харта, несводимо к развитию понимания социальных взаимодействий: два этих явления связаны, однако имеют глубокие различия. Похожие выводы сделаны и относительно связи самопонимания и понимания других. Представления о себе и о других конструируются разными путями. Исследования Taylor and Fiske, Nisbett, Caputo, Legant, and Maracek показали, что индивид скорее интерпретирует свое поведение в терминах ситуационной атрибуции, а других – в терминах личностных черт и диспозиций. Kuiper and Rogers выявили, что субъекты легче применяют личностные (характеризующие индивидуальность) прилагательные для характеристики себя, чем других. Livesly and Bromley установили, что индивид чаще использует для характеристики себя категории отнесения к внутреннему опыту (мотивация), чем когда описывает других.

Особое место в рамках изучения феномена самопонимания занимает проблема отличия субъекта от других людей, которые играют существенную роль в конструировании осмысленной идентичности. «Концепция Я основана на понимании собственного отличия от других в социальном мире. Это когнитивная основа для самоидентификации как уникальной индивидуальности и своей особой позиции, статуса и роли внутри общественной структуры» [372, p. 843].

Различие между собой и другими проявляется очень рано в сравнении с другими измерениями идентичности. Более того, отсутствие такого различия переживается в опыте как потеря себя в различных формах психоза. В соответствии с идеями Д. Кодол важно, чтобы отличительные черты были признаны социально; идентичность, вместе с другими формами репрезентации не является сконструированной самостоятельно и единолично индивидом, но возникает в ходе взаимодействия в процессах перцепции, когниции и коммуникации, включая введение индивида в социальное окружение [363, p. 111 – 136]. Поэтому самопонимание предполагает понимание себя прежде всего как объекта, имеющего отличительные черты.

В. Деймоном и Д. Хартом разработан инструмент изучения самопонимания – Self-Understanding Interview (SUI). SUI состоит из серии вопросов, используемых в клинических интервью: «Что ты за личность?», «Чем ты можешь гордиться?». Ответы на эти вопросы обычно представляют собой набор черт и характеристик Я. Эти характеристики составляют содержание самопонимания. Экспериментатор задает уточняющие вопросы, чтобы более точно и полно выявить «theory of the self» (представление о себе) испытуемых: «Почему это важно для тебя?», «Что это значит?». Ответы испытуемых кодируются в соответствии с теорией самопонимания Деймона и Харта. Единица кодирования, обозначаемая «chunk», состоит из описания проявлений определенной черты. Каждый такой сегмент является идентификатором определенного уровня развития самопонимания.

Для изучения самопонимания используется также метод свободных самоописаний («Free-description of self»). Испытуемым предлагают ответить на вопрос «Что ты за личность?», а также на 4 специфических вопроса: «Какие цели вы перед собой ставите?», «Какие чувства вы обычно испытываете?», «Каково ваше обычное поведение?», «На кого вы похожи?»

В рамках описанного направления проводится большое количество масштабных эмпирических исследований самопонимания. В ряде работ поднима-

ется вопрос о внешних детерминантах формирования самопонимания. В качестве таких детерминант рассматривается принадлежность к определенному социальному классу, место проживания, а также внешняя оценка интеллектуального уровня и социальной компетентности ребенка [384, р. 353 – 365]. В ряде работ изучена связь между самопониманием, агрессивностью и социальной компетентностью [403, р. 81 – 91] и получены весьма противоречивые результаты.

Таким образом, самопонимание рассматривается как одно из ключевых понятий для развития личности, влияющее на уровень личностной зрелости. В рамках данного направления изучены закономерности развития самопонимания, глубоко проработаны его стадии и возрастные особенности в понимании тех или иных компонентов «Я», раскрыта роль самопонимания в эмоциональном и личностном развитии.

Однако в работах, относящихся к данному направлению, не дается детального и проработанного определения самопонимания, а сам термин становится синонимом Я-концепции, самосознания, самовосприятия, образа «Я». Кроме того, закономерности развития самопонимания не всегда относятся именно к пониманию себя: зачастую они описывают просто роль когнитивной саморепрезентации во всех ее формах в развитии личности.

### ***Исследование феномена самопонимания в психологии познания***

Второе направление исследований данного феномена в зарубежной психологии связано с психологией познания. При этом самопонимание рассматривается главным образом как особая форма или уровень самосознания и часто отождествляется с самопознанием, либо выделяется как его интегральная часть (уровень, аспект) [237].

Термин «самопонимание» в этих случаях не всегда употребляется, как в работе З. Заборовского, который анализирует теорию объективного самосознания Дюваля и Виклунда и альтернативную теорию самосознания Халла и

Леви, делает попытку совместить эти противоречивые теории и выделяет две формы самосознания – внешнее и внутреннее, относящиеся соответственно к разным аспектам функционирования Я.

Внутреннее самосознание опирается в большей степени на интроспективную информацию, а значит, на информацию более или менее субъективную. Она часто имеет конкретно-образный характер. Внешнее самосознание относится к информации более объективированной, касающейся, например, отношений с другими, собственной деятельности и ее результатов. Эта информация часто носит понятийный характер, к примеру, в виде схем деятельности. Особой формой самосознания, находящейся на границе между внутренним и внешним, является рефлексивное самосознание. Оно основывается на когнитивной переработке и интеграции разнородной информации относительно собственной личности. Источники этой интеграции – анализ, синтез, причинно-следственное и генетическое мышление. Это является условием для эффективного самоконтроля и всестороннего развития личности. Рефлексивное самосознание пробуждается и активно функционирует в подростковом периоде. Стрессы, жизненные и профессиональные трудности стимулируют рефлексивное самосознание, однако только в том случае, если они не являются слишком сильными или длительными. Описание рефлексивного самосознания во многом соответствует феноменологии самопонимания, которому присущ именно причинно-следственный анализ собственной личности, особенностей характера, поведения в различных ситуациях, отношений с другими людьми.

Самопонимание как когнитивная репрезентация себя рассматривается в работах М. Дымковского, Б. Браун, Я. Козелецкого, К. Седикидеса и Дж. Скворонского. Авторы, работающие в рамках этого направления, не делают различий между самопониманием и самопознанием и описывают это интегральное понятие как систему автосхем, т. е. хорошо организованных структур знания о себе. Автосхемы имеют двойственную природу, будучи одновременно и про-

цессом, и структурой, гипотезой или моделью, сопоставляемой с поступающей информацией.

Таким образом, в данном направлении основное место отводится разработке именно когнитивной составляющей самопонимания. Самопонимание либо выделяется как ступень самопознания, либо приравнивается к нему. Большое внимание уделяется разработке схем познания и понимания человеком самого себя, причем специфика объекта познания практически не затрагивается. Ученые, проводящие исследования в данном направлении, описывают феноменологию самопонимания, почти не затрагивая его основных, базовых характеристик, в первую очередь его роль в придании смысла человеческому опыту, знанию о себе и мире в целом.

### ***Проблема самопонимания в психоаналитической практике***

Представители психоаналитического направления рассматривают самопонимание как важнейший фактор, позволяющий субъекту изменяться в процессе взаимодействия с психоаналитиком. З. Фрейд в своих ранних работах в качестве задачи терапии рассматривал превращение бессознательного в сознательное, поскольку большинство психологических симптомов коренится в недостаточном понимании себя, неведении относительно своих истинных мотивов и эмоций. Как правило, это результат борьбы между желаниями, исходящими от Ид, и требованиями Суперэго [308]. Самопонимание в психоанализе противостоит рационализации и интеллектуализации – двум основным защитным механизмам, препятствующим преодолению внутреннего конфликта и личностному росту. В психоаналитической теории и практике самопонимание пациента достигается в процессе его сотрудничества с терапевтом. Главный способ достижения самопонимания - работа с защитными механизмами клиента, в том числе и с механизмами переноса. Большинство терапевтов психоаналитического направления подчеркивают важность самопонимания для терапевтического процесса [252].



В процессе психоанализа пациенты проходят несколько ступеней самопонимания. На первой происходит обнаружение личностных проблем и выявление их причин, однако появления такого знания еще недостаточно для личностного изменения. На второй ступени пациент понимает пагубные последствия, принудительное влияние на него личностного расстройства, и у него возникает серьезный стимул к изменению. Третья ступень характеризуется попытками выявления и понимания конфликтующих компонентов своего Я и парадоксальной верой пациента в возможность их параллельного существования и примирения. В конце данной ступени пациент уже понимает невозможность этого, осознает, что невротические наклонности образуют порочный круг: они усиливают одна другую и конфликтуют между собой. На заключительной ступени, когда компоненты конфликта поняты, а их интенсивность ослаблена, наступает осознание того, что разрешение проблем зависит от понимания целостной структуры [326, с. 366].

Проблема самопонимания была поставлена в психоаналитической литературе в связи с оценкой того, насколько субъект подходит для психоанализа или психодинамической психотерапии; повышение уровня самопонимания также считалось одним из самых желательных результатов проведенной психотерапии [429]. Сам конструкт «самопонимание» рассматривался как центральный в теории психотерапевтических изменений, а термины «самопонимание» и «инсайт» рассматривались как взаимозаменяемые, хотя точное значение последнего до сих пор не определено. В современных подходах к динамической терапии данные термины используют для представления понимания, которого достигают клиенты об их ключевых дезадаптивных паттернах взаимодействия с другими [399]. Н.Н. Strupp and J.L. Binder трактуют термин «инсайт» как «эффективное чувственное или когнитивное понимание ключевых дезадаптивных паттернов поведения, что повторяют детские паттерны межличностных конфликтов» [428, р. 24].

Эмоционально-поддерживающая модель психотерапии Л. Либовски использует концепт «самопонимание» как инструмент понимания клиентами своих дезадаптивных межличностных паттернов [399]. Метод ключевой конфликтной темы (CCRT) используется для более точного определения сущности самопонимания клиента [398; 400]. CCRT представляет 3 главных компонента дезадаптивных взаимодействий клиентов: желания или потребности, предполагаемую реакцию окружающих и реакцию клиента в межличностном взаимодействии. SE-модель включает самопонимание дезадаптивных паттернов поведения как наиболее значимый фактор психотерапии. Согласно данной модели, если клиент обретает способность распознавать свои проблемы в области общения и понимает сущность этих проблем, он способен найти более адаптивный способ поведения. С точки зрения Л. Либовски, улучшенное самопонимание также важно в овладении способами уменьшения межличностных конфликтов. Таким образом, в рамках данной модели самопонимание рассматривается и как психотерапевтический процесс, что ведет к уменьшению симптомов, и как важный результат психотерапевтического процесса.

Конструкт «самопонимание» может быть также определен наиболее важным фактором лечения в динамической психотерапии: в психотерапевтических группах [354], группах краткосрочной терапии [389], группах краткосрочной динамической терапии [365] и группах терапии пограничных расстройств личности [402].

Проведенное Bonnie Jean Raingruber исследование показало, что уровень самопонимания во время терапевтических сеансов с женщинами существенно повышается при фокусировании на чувствах клиентов. Основываясь на диалогической природе понимания, автор показывает, что фокусирование на эмоциональных аспектах во время диалога с терапевтом помогает клиенту отчетливее осознать, что он хочет сказать. «Бытие с чувствами» в терапевтическом сеансе – это тонкое искусство, заключающееся в восприимчивости и связности. Оно включает обучение и знание, когда можно выявить эмоции, расширить и

отрефлексировать их доступным клиенту способом, чтобы понять себя более полно [417].

Несмотря на важную роль самопонимания в теориях динамической терапии, немногие исследователи точно оценивают, насколько клиент приходит к пониманию себя в психотерапии. В основном под самопониманием имеют в виду понимание дезадаптивных межличностных паттернов, как описано в современных теориях краткосрочной терапии. Mary Beth Connolly, Paul Crits-Christoph и др. операционализировали смысл межличностных паттернов, используя методику Л. Либовски (CCRT), который определяет межличностные паттерны как индивидуальные желания, реакции индивида в ситуации межличностного взаимодействия и предполагаемые реакции окружающих в данных ситуациях. Самопонимание было определено как континуум – от минимального распознавания проблемной сферы до наиболее глубокого понимания истоков проблемы. Используя это определение, клиент может достичь самопонимания, приближаясь к распознаванию своих желаний, своих реакций и реакций других людей. Следующий уровень самопонимания включает распознавание тех межличностных паттернов, что воспроизводятся через различные взаимодействия. Наиболее глубокий уровень самопонимания наступает, когда клиент приходит к пониманию межличностных истоков своих желаний и реакций [364].

Таким образом, представители психоаналитического направления рассматривают самопонимание как условие эффективности психотерапии, важнейший фактор, позволяющий субъекту изменяться в процессе взаимодействия с психоаналитиком. Самопонимание – условие личностной интеграции и преодоления механизмов психологической защиты.

### ***Самопонимание как «склонность к психологизации»***

Еще одной психологической концепцией, которая по многим признакам близка к концепции самопонимания, является «Psychological Mindedness» (PM), что переводится как психологический склад мышления, предрасположенность к

психологизации. Понятие «Psychological mindedness» определяется как индивидуальная способность человека наблюдать и описывать свою внутреннюю психическую жизнь, увязывать внешние и внутренние события, склонность к самоанализу, самонаблюдению [367]. Как самопонимание в психоанализе, это понятие с самого начала интуитивно связывалось с успешностью психотерапии: предполагалось, что клиенты, более склонные задумываться о себе, анализировать собственное поведение и поведение других людей, более открыты для терапии, особенно инсайтной, и извлекают из нее больше пользы [355; 386]. Считалось, что склонные к самоанализу клиенты обладают более развитой способностью использовать «язык» психотерапии, т. е. они лучше понимают слова психотерапевта и извлекают из них для себя больше пользы [387].

Как считает В. Фабер, изучение РМ имеет длинную предысторию. По его мнению, у истоков изучения РМ находятся такие психологические конструкты как «tenderminded» Джеймса (противоположный «toughminded» (англ. – мягкий и жесткий), понятие интроверсии, введенное Юнгом и «intrasection» Мюррея (потребность в самопознании, проявляющаяся в готовности анализировать собственные мысли и чувства, размышлять о причинах, побуждающих других людей действовать тем или иным образом) [375]. В связи с этим концепт РМ определен неоднозначно: такие понятия, как рефлексивность, самооценка, самосознание, интроспекция, часто используются как синонимы РМ [349].

А. Tolar и М. Rezinikoff трактуют РМ как способность понимать причины, определяющие поведение и общие установки личности [430], а также как способность понимать причины и функционирование защитных механизмов и бессознательных конфликтов в повседневной жизни. Reiser определил РМ как сочетание 3 элементов: склонностью находить сходство между жизненными ситуациями разных людей в разном историческом контексте; эмпатии к другим и интуитивному пониманию их эмоциональных состояний; интереса к человеческому поведению и мотивации. В более поздней статье R. Lower и коллеги определяют

PM как «способность использовать интроспекцию, интуицию, воспоминания о снах и фантазиях, осознание переноса, внутренних конфликтов, чувствительность по отношению к собственной эмоциональной сфере и интерес по отношению к своим внутренним влечениям» [397, p. 615].

С. Аппельбаум определяет PM как «способность человека находить связи между мыслями, чувствами и действиями с целью понимания смысла и причин его жизненной ситуации и поведения» [349, p. 36]. Это определение близко к определению В. Фабера, рассматривающего PM как рефлексию смысла и мотивов собственных и других людей. В соответствии с концепцией С. Аппельбаума, данная способность имеет 4 признака: когнитивные способности и интуитивные данные; интерес к человеческой сущности, т.е. индивиду интересно, как функционирует мозг, что такое человеческая личность и т.д.; направленность личности, характеризующая психологичность мышления личности; прогнозирующие способности в области человеческих отношений.

Е.Р. Ryan и Е.Р. Cicchetti определяют PM как «особенности психологической установки пациента по отношению к себе и своим трудностям» [419, p. 720]. Пациенты, которые ищут причины своих проблем во внешней ситуации, относятся к индивидам с низким уровнем PM по контрасту с индивидами с высоким уровнем PM, которые ищут источники своих проблем внутри своей личности.

Levinson, Sharaf и Gilbert рассматривают PM как сочетание интеллектуальных и эмоциональных компонентов. Первый компонент относится к когнитивному пониманию психологических проблем, второй – к индивидуальной способности переживать свою внутреннюю жизнь, так же, как понимать чувства других. Данный аспект PM во много соответствует концепции «эмоционального интеллекта» Салюэя и Майер, которые определяют его как «способность воспринимать и понимать проявления личности, выражаемые в эмоциях, управлять эмоциями на основе интеллектуальных процессов» [258]. Таким образом, люди с высоким уровнем эмоционального интеллекта хорошо понимают свои эмо-

ции и чувства других людей, могут управлять своей эмоциональной сферой, и поэтому в обществе их поведение более адаптивно и они легче добиваются своих целей во взаимодействии с окружающими.

В том же русле, что и работы Левинсон, можно рассматривать и подход Дж. Холл, которая определяет РМ как «рефлексию психологических процессов, отношений и смыслов, что проявляется... как интерес и способности к рефлексии эмоциональной и интеллектуальной сферы» [382, р. 131]. Дж. Холл сконструировала модель предельного уровня («ceiling» model), состоящую из двух независимых измерений (интерес/способности и интеллект/аффект), согласно которой способностям способствует и их же развитие ограничивает интерес, а интеллектуальным аспектам РМ способствуют и их же ограничивают аффективные РМ.

Принципиальный онтологический вопрос, что представляет собой «Psychological Mindedness» – способность, мотив или склонность – до сих пор остается предметом обсуждения. Дискуссионными также являются вопросы, имеет отношение РМ только к себе или к другим людям тоже, а также вопрос, каков этот процесс по своей психологической природе - когнитивный или аффективный [381]. Анализируя эту онтологическую проблематику, А.М. Грант предложил альтернативный вариант определения склонности к самоанализу через метакогниции. По его мнению, эта склонность должна измеряться не сама по себе, а через оценку метакогнитивных процессов рефлексии и инсайта [379].

Если изначально данный термин использовался в психодинамической терапии и рассматривался теоретиками и практиками как важное условие успешности терапии, то позже он был расширен и рассматривался как более общая когнитивная способность [362], конструкт, сходный с ментализацией [347], в котором саморефлексия и метакогнитивность являются ключевыми аспектами [379].

Модель А.М. Грант отталкивается от модели Дж. Холл и предполагает, что РМ включает аффективный и когнитивный интерес к психологическим аспектам

жизни, а также аффективные и интеллектуальные способности и навыки психологизации. В его модели предрасположенность к аффективному и интеллектуальному интересу ведет к рефлексивному процессу (в рамках психотерапии или самостоятельному поиску информации), в результате которого происходит внезапное понимание (*insight*). Грант полагает, что понимание является продуктом рефлексии и полагает, что улучшение понимания возможно, поскольку индивидуальный уровень РМ может изменяться.

Некоторые исследователи видят в РМ конструкт, практически совпадающий с конструктом «самосознание», Фабер даже использует субшкалу измерения персонального самосознания в Методике измерения самосознания Fenigstein (*Self-Consciousness Scale*) для изучения РМ [375]. Однако, как отмечает А.М. Грант (2001), хотя оба конструкта включают изучение своих ментальных и эмоциональных процессов, РМ – это процесс, направленный на понимание своего поведения и поведения других, а персональное самосознание – осознание своих мыслей, чувств и действий. Следовательно, персональное самосознание – это одна из составляющих РМ.

Н.Р. Conte, R. Ratio, и Т.В. Karusa также определяют РМ более широко, не смотря на его психодинамическую ориентацию. Основываясь на факторном анализе шкалы РМ, они предлагают следующее определение: РМ – это индивидуальная характеристика, определяющая предполагаемую степень доступности для человека собственных чувств, готовность понять себя и других, стремление к обсуждению своих проблем и интерес к своим личностным смыслам и мотивам поведения, а также мыслям, чувствам и поведению других и способность к изменению [367, р. 254]. Данное определение, таким образом, суммирует предыдущие концептуализации РМ: подход С. Аппельбаума и А.М. Грант к РМ как процессу проникновения в глубь личности, что позволяет индивиду увидеть, как связаны между собой его мысли, чувства и действия; взгляд В. Фабера на РМ как интерес, мотивирующий поведение свое и других; определение Дж. Холл в

терминах интересов и способностей, развивающих понимание психологических процессов.

М.А. Shill и М.А. Lumley, проводившим психометрическую проверку шкалы Н.Р. Conte на нормальной (здоровой) выборке, были получены 5 соответствующих факторов [423, р. 254]. Однако они не согласны с тем, что Н.Р. Conte и соавторы определяют один из элементов РМ как «Открытость новым идеям и способность к изменениям». Открытость новому, по мнению исследователей, является одним из компонентов РМ, но способность к изменениям не следует из него автоматически, и является отдельным вопросом, требующим эмпирической проверки.

М.Б. Бойлан в своем обзоре подходов к изучению феномена РМ констатирует, что, на сегодняшний день нет однозначного определения данного психологического конструкта, не смотря на активное обращение к данному феномену в рамках терапевтической практики [355]. Анализируя различные подходы к определению данного феномена, М.Б. Бойлан выделяет следующие критерии РМ: 1) внимание к своему внутреннему миру, изменению своего субъективного опыта в связи с новым жизненным опытом; 2) одновременное использование когнитивных и эмоциональных процессов; 3) осознание и попытка интеграции опыта и стремление пополнять знания о себе; 4) неограниченность только рациональным познанием; 5) открытость к новому опыту и чувствительность к процессу саморазвития.

Низкий уровень РМ во многих исследованиях относят к конструкту алекситимии, представляющий совокупность когнитивных и аффективных характеристик, которые практически зеркально отражают основные особенности РМ. Согласно имеющимся в литературе описаниям, для лиц с алекситимией характерно особое сочетание эмоциональных, когнитивных и личностных проявлений [52]. Личностный профиль этих пациентов характеризуется некоторой примитивностью жизненной направленности, инфантильностью и, что особенно существенно, недостаточностью функции рефлексии. Однако алекситимия –



это конструкт, сосредоточенный, преимущественно на эмоциональной области, в то время как РМ охватывает все сферы (познавательную, эмоциональную, поведенческую) человеческого опыта. Соответственно данный инструмент диагностирует не все составляющие феномена РМ.

Основные эмпирические исследования РМ были проведены с целью выявить влияние уровня РМ на эффективность психотерапии [376]. Полученные данные неоднозначны: в ряде исследований подтверждается предположение, о том, что высокий уровень РМ связан с успешностью психотерапии, в других это предположение не подтверждается. РМ является важным фактором индивидуального психического здоровья, поскольку включает интеллектуальное и эмоциональное осознание собственных психологических процессов [348], соответственно индивиды с высоким уровнем РМ более адекватны в стрессогенных условиях, чем люди с низким уровнем РМ [367], что обуславливает более успешные результаты психотерапии [410].

Но есть и противоположные результаты эмпирических исследований данной проблемы. Так, было обнаружено, что при высоком уровне склонности к самоанализу страдает самооценка, и проявляется тенденция скрывать свои истинные чувства. При этом склонность к самоанализу психотерапевта, как показала эмпирическая проверка, влияния на успешность терапии в лучшем случае не оказывает [392], а возможно, и снижает эффективность его работы. Таким образом, вопрос о влиянии РМ на успешность психотерапии ожидает дальнейших исследований.

На сегодняшний день малоизученным остается вопрос о факторах формирования РМ и возможности изменять уровень РМ. В. Фарбер рассматривает РМ как врожденные черты: «психологизация мышления – это дар, образ жизни и понимания» [375, р. 176]. С. Аппельбаум также сомневается в возможности обучения РМ. Он пишет, что «РМ зависит от конституционных или других ранних развития структур в той же степени, как зависит овладение высоким музыкальным мастерством от наличия основных музыкальных способностей»

[349, p. 46]. Эту точку зрения поддерживают многие психотерапевты, рассматривая РМ в первую очередь как инструмент определения, какие пациенты пригодны для динамически ориентированной психотерапии [409]. Ряд эмпирических исследований подтверждает, что основы РМ формируются в раннем детстве, выявлена положительная связь с материнской заботой в раннем возрасте и отрицательная – с материнским отвержением и дезадаптивными когнитивными схемами в раннем возрасте [362].

Сегодня в силу недостаточности эмпирических данных о связи РМ с другими психологическим конструктами сложно говорить о месте данного феномена в структуре личности. К.Ж. Trudeau и R. Reich, исследуя студентов, обнаружили, что высокий уровень РМ связан с более высоким уровнем субъективного благополучия [435], гибкостью, адаптивным когнитивным стилем и интернальным локус-контролем [350]. В ряде работ установлена связь РМ с прочной привязанностью к ровесникам, такими личностными характеристиками, как экстраверсия, открытость, терпимость, адаптация в колледже [361], и отрицательно – с нейротизмом, дезадаптивными когнитивными схемами и симптомами дистресса [350]. По данным другого исследования, РМ коррелирует с экстраверсией, терпимостью, открытостью опыту и осознанностью и негативно коррелирует с нейротизмом [366]. Исследование I. Nyklicek и J.C. Root связи РМ, личностных качеств и копинг-стратегии подростков, имеющих проблемы с психическим здоровьем, показало связь РМ и проблемно-фокусированной копинг-стратегией. Ученые выявили, что РМ не однозначно стабильная черта, но поддается изменениям. РМ определяется как комбинация установки (интерес к внутреннему миру) и навыков (способности к самопониманию), которые могут быть изменены под воздействием значимых причин: жизненных обстоятельств или психотерапии [413].

В ряде экспериментальных исследований представлены некоторые различия в уровне РМ, обусловленные социально-демографическими факторами. Более высокий уровень РМ был диагностирован у женщин и у индивидов с бо-

лее высоким уровнем образования [413], что вполне согласуется с положением, что в западной культуре женщины обладают большими способностями к интроспекции и более эмоционально открыты, чем мужчины. В исследовании М.А. Shill и М.А. Lumley женщины в целом показали большие значения по шкале «Вера в пользу от обсуждения психологических проблем» и «интерес к мотивации и смыслу собственного поведения и поведения окружающих» [423].

В рамках исследования самооценки интеллекта в диссертационном исследовании М.А. Новиковой была проведена апробация методики Н.Р. Conte, названная автором «Шкала Психологической Разумности» [212]. Исследование подтвердило пятифакторную структуру РМ, а также его связь с таким психологическим конструктами, как эмоциональный интеллект, самооценка интеллекта, самоэффективность, толерантность к неопределенности. Выявленные в работе связи самооценки интеллекта с «психологической разумностью», которая, в свою очередь, является свойством, родственным эмоциональному интеллекту, характеризуют, по мнению исследователя, путь от самооценки интеллекта к эмоциональным процессам [212, с. 142]. Они отражают необходимость обращения к внутреннему опыту (и, соответственно, его доступности) для построения самооценки интеллектуального потенциала.

При сравнении концепта Psychological Mindedness, используемого в западной психологии, и концепта «самопонимание», принятого в отечественной науке, становится очевидным сходство этих конструктов. Соотношение конструктов «самопонимание» и «Psychological Mindedness» неоднозначно. С одной стороны, Psychological Mindedness, – более общий конструкт, включающий как самопонимание, так и понимание других. С другой стороны, самопонимание – более сложный психологический феномен; если Psychological Mindedness – это главным образом когнитивное образование, предполагающее рефлексивное понимание своего жизненного опыта, то самопонимание предполагает как рефлексивное, так и экзистенциальное понимание. С когнитивной точки зрения успешное самопонимание определяется как осмысленный результат наблюдения

и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. К основным экзистенциальным характеристикам сформировавшегося самопонимания относят автономию субъекта, самоуважение, способность полно и искренне выразить себя, понимание своих побудительных мотивов (в том числе бессознательных), осознание непродуктивных установок и деятельность для их изменения.

На наш взгляд, несмотря на явное сходство, данные психологические конструкции – разные, автономные психологические феномены, соотношение которых должно стать предметом отдельного теоретического и эмпирического исследования.

### *Метакогнитивный подход*

Еще одним направлением изучения самопонимания как когнитивного феномена можно считать исследования в рамках метакогнитивного подхода, где сформировалось понятие о классе регулятивных метапроцессов как особой подструктуре системы переработки информации, послужившее основой для создания современной когнитивной парадигмы исследований интеллектуальных способностей. Структура и конкретный набор метакогнитивных процессов разными авторами описываются по-разному, но практически все согласны с разделением метакогниций на метакогнитивные знания и метакогнитивный опыт [377], или, в другом варианте классификации – метакогнитивные знания и контроль. Такого рода метакогнитивные знания суть знания о том, что же влияет на течение и результат когнитивных процессов. Дж. Флэвелл выделил три влияющих фактора: 1) сам субъект (с его индивидуальными познавательными способностями); 2) задача и 3) стратегия. Метакогнитивные знания о субъекте (т. е. о самом себе) и его познавательных особенностях представляют собой рефлексивное знание, образ себя как человека познающего. Метакогнитивное знание о задаче есть знание о том, каким способом задача может быть решена. Знание о стратегиях – это знание о том, какие стратегии больше подходят для

решения данной задачи и что именно эти стратегии требуют от познавательных способностей субъекта.

Согласно С. Парису и П. Винограду, метапознание включает два существенных конструкта – самооценку и самоуправление познанием. Самооценка – это осознание человеком своего знания, способностей, оценка своего эмоционального состояния по поводу своих знаний, способностей, мотивации. Таким образом, метапознание есть, во-первых, знание о своем знании, мотивационных процессах и эмоциональных состояниях; во-вторых, способность к сознательному и преднамеренному контролю и регуляции собственного знания, процессов мышления мотивационных и эмоциональных состояний.

Метакогнитивный опыт и метакогнитивный контроль – понятия взаимосвязанные: метакогнитивный опыт включает контроль наряду с другими элементами, при этом метакогнитивный опыт появляется в ситуациях, требующих особых усилий, тщательности и точности, а также в новых ситуациях. Этот опыт возникает в таких ситуациях автоматически и именно он осуществляет метакогнитивный контроль. Данный опыт выполняет следующие функции: 1) влияет на постановку познавательных целей и задач; 2) преобразует метакогнитивное знание, внося новую информацию или корректируя имеющуюся; 3) активизирует стратегии, направленные либо на когнитивные, либо на метакогнитивные цели [377].

В отечественной науке активно разрабатывается концепция метакогнитивного опыта (М.А. Холодная, А.В. Карпов, М.М. Кашапов, Е.Ю. Савин, Ю.В. Скворцова и др.). В рамках анализа ментальных структур ученые выделяют три уровня (или слоя) опыта, каждый из которых имеет свое назначение: 1) когнитивный опыт – это ментальные структуры, которые обеспечивают хранение, упорядочивание и трансформацию наличной и поступающей информации, способствуя тем самым воспроизведению в психике познающего субъекта устойчивых, закономерных аспектов его окружения; 2) метакогнитивный опыт – это ментальные структуры, позволяющие осуществлять произвольную и произ-

вольную регуляцию процесса переработки информации, а также сознательно управлять работой собственного интеллекта (в том числе произвольный и произвольный интеллектуальный контроль, метакогнитивная осведомленность, открытая познавательная позиция); 3) интенциональный (эмоционально-оценочный) опыт – это ментальные структуры, которые лежат в основе индивидуальных интеллектуальных склонностей (в том числе предпочтения, убеждения, умонастроения). Особенности организации когнитивного, метакогнитивного и интенционального опыта определяют свойства индивидуального интеллекта на уровне частных интеллектуальных способностей (конвергентных, дивергентных, метакогнитивных, обучаемости), а также интегральных интеллектуальных способностей – (компетентности, таланта и мудрости как проявлений интеллектуальной одаренности), а также на уровне индивидуального своеобразия склада ума (персонального познавательного стиля) [323].

Структура метакогнитивного интеллектуального опыта описывает взаимодействие сознания и кратковременной памяти, которое разделяется на произвольный и произвольный контроли, метакогнитивную осведомленность и открытую познавательную позицию.

К признакам метакогнитивной осведомленности относят:

1) знание своих интеллектуальных качеств (памяти, мышления, способности решать проблемы) и интеллектуальной деятельности (закономерности мышления, запоминания, правила мышления и т.п.), т. е. все интеллектуальные инструменты, которые сознание ранее использовало, а затем сгруппировало и разместило в долговременной памяти удобным для дальнейшего использования способом;

2) умение оценивать свои индивидуальные качества на уровне «плохой – хороший», «недостаточный – достаточный», самопринятие;

3) готовность использовать приемы стимулирования и настройки работы собственного интеллекта – инструмент принуждения, который применяет сознание для кратковременной памяти.

Итак, исходя из перечисленных признаков, метакогнитивную осведомленность можно рассматривать как особую форму ментального опыта, характеризующую уровень и тип интроспективных представлений человека о своих индивидуальных интеллектуальных ресурсах. Благодаря метакогнитивной осведомленности человеческий интеллект обретает способность к когнитивному мониторингу, интроспективному отслеживанию и коррекции протекания своей интеллектуальной деятельности.

Еще одним направлением исследования самопонимания как когнитивного феномена являются исследования рефлексии. А.В. Карпов в рамках *регулятивно-синтетического* подхода обосновывает качественную специфичность и самостоятельность статуса определенной группы психических процессов (целобразования, антиципации, принятия решения, прогнозирования, программирования, планирования, контроля, самоконтроля и др.), особенностью которых является то, что они принципиально несводимы ни к одному из традиционно выделяемых классов процессов, ни к их аддитивной совокупности. Другой важнейшей особенностью этих процессов является то, что, регулируя деятельность, они могут делать это как по отношению к *внешней*, так и по отношению к *внутренней*, собственно психической, деятельности. В последнем случае возникает своеобразный феномен (и механизм) деятельностного рефлексирования, состоящий в том, что по отношению к внутренней (психической) деятельности в качестве ее основных регуляторов начинают использоваться операционные средства, которые первоначально сложились во внешней деятельности, имеющие аналогичную ей деятельностную природу и выступающие как система интегральных психических процессов.

С этих позиций рефлексия рассматривается в качестве процесса уже не «второго порядка» сложности (как интегральные процессы), а «третьего порядка» сложности. Структурно-функциональная организация психических процессов включает пять основных уровней интеграции. Три «срединных» уровня данной иерархии можно обозначить как *микро-*, *мезо-* и *макроуровни* организа-

ции психических процессов. Микроуровень образован традиционно выделяемыми классами основных психических процессов (когнитивных, эмоциональных, волевых, мотивационных), то есть «первичными» процессами, если использовать терминологию когнитивной психологии. Мезоуровень образован классом интегральных психических процессов, то есть «вторичных» (метакогнитивных и метарегулятивных). Макроуровень включает рефлексию как максимально обобщенный процесс, дифференцирующийся на систему операционных средств ее реализации. Он характеризуется и минимальной «гносеологической аналитичностью», которая, хотя и в разной мере, свойственна всем иным уровням и способам экспликации процессуального содержания психики. «В нем, по существу, воплощено все содержание «психического как процесса»; он, следовательно, именно в силу своей наибольшей интегративности, выступает уже не как аспект, «срез» в онтологии психических процессов, а как сама эта онтология – в ее действительном, а не аналитически расчлененном выражении» [145, с. 26]. При этом вся иерархия психических процессов в себя еще два уровня организации, локализованных по ее «краям», – низший и высший. «Низший» образован совокупностью психофизиологических функций, являющихся онтологической базой для формирования на их основе психических процессов как таковых. Сущность последнего, высшего, уровня данной иерархии состоит в следующем: рефлексия в своем процессуальном статусе образует максимально обобщенный уровень организации психических процессов – макроуровень. Вместе с тем ее атрибутивная характеристика заключается в том, что это такой процесс, самым предметом которого, материалом и содержанием репрезентации в нем является специфичнейшая из реальностей – реальность психическая во всей ее феноменологической целостности. Поэтому рефлексия объективно приводит к своеобразному «выходу за пределы» системы психических процессов, к тому, что сама эта система становится доступной для ее субъектной репрезентации и частичной произвольной управляемости. Психика тем и уникальна, что в ней (как в системе) заложен такой механизм, который позволяет преодолевать



ей собственную системную ограниченность; постоянно выходить за свои собственные пределы, делая саму себя предметом своего же функционирования. Иначе говоря, в самой организации психики предусмотрен и реализован высший из известных уровней – метасистемный. Рефлексия же – это и есть процессуальное средство реализации данного уровня. Результативным проявлением данного средства выступает вся феноменология сознания, сознание как таковое. И именно поэтому сознание в его собственно процессуальном аспекте соотносится с высшим, метасистемным, уровнем организации психических процессов. «Таким образом, система основных психических процессов, “психическое как процесс”, обретая целостность через их организацию в совокупности интегральных (метакогнитивных и метарегулятивных) процессов, получают тем самым деятельностную форму организации. Формируется внутренняя, психическая, деятельность с присущими ей операциональными средствами. При этом процессуально-психологическое содержание организуется не только средствами субдеятельностных уровней, но и средствами деятельности в целом, принимает деятельностную форму организации» [145, с. 27].

*Регулятивно-синтетический* подход, таким образом, позволяет уточнить представления о структуре самой рефлексивной, то есть метакогнитивной регуляции, о строении рефлексии как процесса: рефлексия включает в себя всю систему метакогнитивных и метарегулятивных процессов как своих операционных средств и в значительной степени состоит в их синтезе. К основным вариантам влияния рефлексии как фактора метакогнитивной организации на «первичные» закономерности психики А.В. Карпов относит:

1. *Ослабление* меры выраженности – своего рода *ингибция* тех или иных «первичных» закономерностей, зависимостей.
2. *Усиление*, то есть *гипертрофия*, закономерностей, их своеобразный «катализ».
3. В тех случаях, когда два рассмотренных типа трансформаций (ингибирующий и фасилитирующий) выражены в своем предельном виде, возникают но-

вые типы изменений. Одним из них является фактически полная *блокада* действия тех или иных закономерностей, приводящая к их *редукции*.

4. *Инверсия*, то есть обретение закономерностями и (или) феноменами вида, обратного по отношению к тому, в котором они были изначально установлены и традиционно интерпретируются: под воздействием рефлексивных процессов те или иные закономерности и феномены могут достаточно радикально менять форму своего существования и выступать уже не только в своей *прямой*, но и в *превращенной* форме.

5. *Возникновение новых* закономерностей под влиянием фактора рефлексии и различий в мере его выраженности.

Обобщая сказанное, А.В. Карпов заключает, что рефлексии присуща особая функция – *трансформационная*. В своем ситуативном проявлении она видоизменяет характер действия многих иных закономерностей и феноменов. Ее наличие – это одновременно и своеобразный «отход от строгой объективности» в действии психических закономерностей, и повышение меры субъектности регуляции деятельности, поведения, общения. Данная функция есть некоторое «поле субъектности» развертывания закономерностей регуляции деятельности и поведения, возможность субъектного влияния на них. В надситуативном проявлении она выступает основой для иной, собственно *генеративной, функции*. «Рефлексия «над деятельностью», «над собой», «над своим положением в социальной среде» и т. д. – это, конечно, не только и не столько констатация чего-либо, а средство развития деятельности и личности, изменения ее статуса. Рефлексивные паузы, моменты «отстранения» от ситуации, «усилия, направленные на то, чтобы разобраться в себе», и все иные однородные с ними феномены выполняют функцию генезиса, развития» [147, с. 65]. Поэтому личность (и все формы ее взаимодействия с миром), как *проявляется, так и формируется* в рефлексии, точно так же, как через это развиваются формы ее взаимодействия с действительностью.

### *Самопонимание в деятельностном подходе*

К проблеме самопонимания обращаются в отечественной психологии главным образом в связи с изучением самосознания личности. Проблема самосознания разрабатывается на основе деятельностного подхода, который сформулирован в отечественной психологии А. Н. Леонтьевым. Он отмечал, что самосознание не есть знание о себе. Индивидуальному сознанию свойственно внутреннее движение, отражающее движение реальной жизни субъекта, которую оно опосредует. Это движение вписывается в жизненный путь, определяет линию жизни человека, которую можно проследить на уровне его автобиографии. А. Н. Леонтьев разделял знание о себе и осознание себя, рассматривая последнее как продукт становления человека как личности. Им же было выделено «Я», которое не совпадает с тем, что «представляет субъект как предмет его собственного знания о себе». Отсюда следует, что «Я» - это более сложное образование, которое не сводится к сумме знаний человека о себе.

В рамках этого подхода Ю. Б. Гиппенрейтер определяет самосознание как образ себя и отношение к себе. В качестве одной из высших форм работы самосознания, по мнению ученого, заключается в попытках найти смысл собственной деятельности; нередко эти попытки вырастают в поиск смысла жизни». Исследователем были очерчены основные функции самосознания: познание себя, усовершенствование себя, поиск смысла.

В. В. Столин предлагает рассматривать самосознание в «вертикальном» и «горизонтальном» планах [280]. «Вертикальное» строение самосознания образует трехуровневую структуру; различия в природе самосознания на каждом из уровней определены спецификой трех типов активности человека как организма, социального индивида и личности. Соответствующие три уровня самосознания - организмический (организмическое самоощущение), индивидуальный и личностный - имеют различную природу (не возникает из единого источника),

обладают различным строением, механизмами и функциями. Два основных процесса самосознания - познание себя и отношение к себе также имеют уровневое строение. В «горизонтальном» строении самосознания выделяются знания о себе и самоотношение, вместе составляющие образ «Я». Не смотря на то, что В.В. Столин, исследуя проблемы психологии самосознания личности (самоопределение, самопознание, самоотношение и специфические внутренние процессы интеграции результатов самосознания), не рассматривает конкретно проблему самопонимания, данный феномен присутствует в психодиагностической методике исследования самоотношения [223]. В работе «Методика исследования самоотношения» С. Р. Пантिलеев и В. В. Столин определяют самопонимание как переживание внутренней конфликтности, или чувство конфликтности собственного Я, которое возникает в результате несогласия с собой, сомнений в своей способности что-то предпринять или изменить, чрезмерного самокопания и рефлексии, протекающих на общем негативном эмоциональном фоне по отношению к себе. Отрицание этих качеств может свидетельствовать о закрытости, поверхностном самодовольстве человека, отрицании им своих проблем.

В контексте проблемы самопонимания можно рассматривать и эмпирические исследования внутреннего диалога А. В. Визгиной и В. В. Столиным, которые подтвердили предположение исследователей о внутреннем диалоге как о процессе, реализующем самоотношение личности, т. е. в диалоге человека с самим собой происходит выработка, корректировка и поддержание отношения к себе [62]. Исследования В. В. Столина позволили сделать выводы о том, что связь "Я-образа" и самоотношения - глубинная тема внутреннего диалога, диалогическое строение самоотношения не сводимо к статическому, внутренний диалог реализует ряд функций в самосознании: узаконивания, стабилизации самоотношения, его защиты и поддержания, самопознания и дальнейшей переработки знаний о себе. Одной из форм внутреннего диалога является диалог с антиподом, который, как считают исследователи, актуализируется у субъектов

в острых кризисных ситуациях, требующих переосмысления собственного «я», пересмотра ценностей, поиска путей самоизменения [62]. Обобщая теоретические разработки проблемы внутреннего диалога и эмпирические исследования, можно выделить две противоположные функции внутреннего диалога в ценностно-смысловой сфере личности: защитная, которая направлена на сохранение смысловой позиции личности, и функция самопонимания, которая может вести к изменению ценностно-смысловой сферы субъекта. Самопонимание – это актуализация другой смысловой позиции и диалог с ней, который ведет к осознанию смысловых структур субъекта (ценностей, целей, жизненной позиции), смысловых связей субъекта (мотивов поведения в определенной ситуации и стоящих за ними потребностях и ценностях). Осознание смысловых структур субъекта не трансформирует соответствующие структуры ни в содержательном отношении, ни в отношении их действенности. Однако это открывает перед субъектом потенциальные возможности для сознательной перестройки своих отношений с миром.

В отечественной психологии самопонимание как когнитивный феномен рассматривается в контексте исследования самосознания И. И. Чесноковой [330]. В исследовании самосознания И. И. Чесноковой, в котором самопознание выступает в качестве одного из структурных компонентов самосознания личности, самопонимание анализируется как признак определенного уровня самопознания. И. И. Чеснокова предлагает рассматривать самопознание как процесс его движения от одного знания о себе к другому знанию, его уточнению, углублению, расширению и т. д. другими людьми. Самопознание – это сложный, многоуровневый процесс, индивидуализированно развернутый во времени. Очень условно и в самой общей форме его можно разделить на два основных уровня. На первом уровне самопознание осуществляется через различные формы соотнесения самого себя с другими людьми, т. е. при таком познании себя человек преимущественно опирается на внешние моменты, включая себя в сравнительный контекст с другими. Основными внутренними приемами такого

самопознания являются самовосприятие и самонаблюдение. Однако на стадии более или менее зрелого самопознания включается и самоанализ.

В итоге наблюдения поведения одного человека или многих в сходных ситуациях вырабатывается представление, а затем и понятие о некотором психологическом качестве, свойстве человека. Далее осуществляется перенос этого качества на себя, в результате чего обнаруживаются степень присутствия этого психологического качества, его выраженность, формы проявления, уровень развития и т. д. Сфера переносимых на себя психологических особенностей другого постепенно расширяется – от отдельных качеств, проявляющихся в частных поведенческих актах до более глубокой системы сущностных свойств, характеризующей линию поведения человека в целом. На первом уровне самопознания складываются единичные образы самого себя и своего поведения, как бы привязанные к конкретной ситуации, к конкретному общению. На данном уровне формируются некоторые относительно устойчивые стороны представления о своем Я, но еще нет целостного, истинного понимания себя, как правило, уже связанного с понятием о своей сущности. Рассматриваемый уровень самопознания выступает в качестве основного и единственного на ранних онтогенетических ступенях развития человека примерно до подросткового возраста, когда в развитии самопознания наступает важнейший сдвиг, связанный с появлением более сложного уровня самопознания. В дальнейшем на протяжении всей жизни человека первоначальный уровень продолжает существовать наряду с последним, в реальном процессе самопознания их действия теснейшим образом переплетены и взаимосвязаны, актуализация одного уровня сменяется актуализацией Другого.

Для второго уровня самопознания специфично то, что соотнесение знаний о себе происходит не в рамках «Я и другой человек», а в рамках «Я и Я», когда человек оперирует уже готовыми знаниями о себе, в какой-то степени сформированными в разное время, в разных ситуациях. Ведущими внутренними прие-

мами данного уровня самопознания являются самоанализ и самоосмысливание, которые, однако, обязательно опираются на самовосприятие и самонаблюдение.

Так постепенно возникает обобщенный образ своего Я, который как бы сплавляется из многих единичных конкретных образов Я в ходе самовосприятия, самонаблюдения и самоанализа. Обобщенный образ своего Я, возникший из отдельных единичных, ситуативных образов, содержит общие, характерные черты и представления о своей сущности, общественной ценности. В нем отдельные восприятия сливаются воедино, выделяется нечто устойчивое, обобщенное, неизменное во всех восприятиях. Этот обобщенный образ выражается в соответствующем понятии о себе. Сформировавшееся на втором уровне самопознания понятие о себе не есть нечто раз и навсегда данное, застывшее, ему присуще постоянное внутреннее движение. Его зрелость, адекватность проверяются и корректируются практикой. Понятие о себе, о своей истинной сущности и ценности существует у человека не в виде статично-констатирующего феномена; оно в значительной степени влияет на весь строй психики, мировосприятия в целом, обуславливает основную линию его поведения даже в трудных жизненных условиях. Самопонимание, таким образом, есть высший уровень развития самопознания. «Уровень развития самосознания, при котором человек достигает наиболее зрелого и истинного понимания себя, своей общественной сущности, осознания подлинного собственного достоинства, характеризует высшую ступень формирования его как личности» [330, с. 105]. На этом уровне особенно отчетливо обнаруживаются индивидуальные различия. У каждого есть более или менее обобщенный образ своего Я, выраженный в соответствующем понятии о себе, но в силу комплекса индивидуально психологических особенностей личности, развития абстрактно-логического мышления, его аналитических способностей, уровня потребности в самопознании, развития способов его реализации и т. д., а также специфики условий формирования личности по-разному проявляется мера осознания себя, с разной степенью

глубины и яркости обнаруживается понимание себя, своей сущности и общественной ценности.

И. И. Чеснокова также отмечает, что самопонимание далеко не всегда является адекватным: человек настолько прочно усваивает свое мнение о себе, сливается с ним и привыкает действовать в его рамках, что довольно часто он не только не стремится к его уточнению, обогащению и развитию, а, напротив, может сопротивляться процессу его обновления, и даже в тех случаях, когда обстоятельства явно наталкивают на то, чтобы внести в понимание себя и в привычное обобщенное мнение о себе какие-то коррективы. В некоторых случаях наблюдается намеренная «подгонка» фактов, событий под собственное мнение, тенденциозная их интерпретация под углом зрения этого мнения. Человек иногда почти неосознанно избегает фактов и событий, которые могли бы поколебать его привычное мнение, заставили бы с ним расстаться, поскольку для определенной категории людей это может переживаться как состояние внутренней дискомфорта, потери внутреннего равновесия.

Проблему понимания себя в русле данного подхода рассматривает и И.С. Кон, формулируя ее как проблему самоосознания, рассматривая данный феномен как «важный положительный фактор самоконтроля, сохранения своего поведения в принятых индивидом нормативных рамках, а люди, избегающие рефлексии и размышлений о себе, больше других склонны к антинормативным поступкам» [165, с. 114]. Поскольку рефлексивное и рефлексизирующее «Я» никогда не совпадают полностью, возникает вопрос, от чего зависит его потребность человека в информации о себе. Таким образом, самопознание, предполагающее превращение собственного «Я» в объект, – только один из элементов более сложного и емкого процесса самоосознания, уровни и направленность которого тесно связаны с глубинными свойствами личности и спецификой ее жизненных ситуаций. Самопознание, по мнению ученого, является началом процесса самовоспитания: сначала индивид должен стать наблюдателем своих мыслей, чувств и поступков, то есть интенсифицировать самосознание, что по-



могает ему заметить противоречивость, взаимную несовместимость некоторых своих мыслей, поступков и принципов, что, в свою очередь, активизирует его внутренний диалог, превращая самопознание в самовоспитание, в сознательное формирование и закрепление новых, желательных элементов поведения. Однако И.С. Кон отмечает и неоднозначность данной проблемы: важен не только уровень самоосознания, а и его объект, то есть направлено ли оно преимущественно на внутренние или публичные аспекты «Я». Когда внимание индивида привлечено к публичным аспектам «Я», это действительно повышает вероятность социально-нормативного поведения, однако люди, сильно озабоченные впечатлением, производимым на других, часто весьма внушаемы, несамостоятельны, конформны. Напротив, повышенный интерес к внутренним, личным аспектам «Я», делая личность менее чувствительной к мнению окружающих, не только не помогает социальному контролю, но в некоторых случаях способствует снижению социальной активности.

Самоосознание как внутренний диалог человека с самим собой неразрывно связано с его практической деятельностью, предполагает взаимодействие с внешним миром. Чем активнее информационный обмен между индивидом и средой, тем меньше у него оснований задумываться о самом себе, делать себя объектом исследования; слабо выражена в этом случае и автокоммуникация. Но стоит только прервать связь индивида с внешним миром, поместив его в условия изоляции, как эти внутренние процессы активизируются. Это проявляется и в сфере самосознания, где потребность в объективной информации борется с желанием приукрасить себя. Безусловно, если бы принцип максимизации распространялся на все жизненные ситуации и конкретные самооценки, индивид потерял бы чувство реальности, а его рефлексивное «Я» информационную ценность. Однако это не исключает общего пристрастия к благоприятным самооценкам и «максимизации» «Я», содержащего, как правило, некоторые иллюзорные, утопические элементы. Жизненная функция самоосознания – не просто дать индивиду достоверные сведения о себе, а помочь выработке эффективной

жизненной ориентации, включая чувство своей онтологической приемлемости, цельности и самоуважения. Поэтому и вопрос об истинности или ложности самооценок не решается на чисто когнитивном уровне, а обязательно предполагает учет тех социальных ситуаций, в связи с которыми происходит соответствующая самокатегоризация, атрибуция и т.д. В итоге И.С. Кон приходит к утверждению об ограниченности узкокогнитивного подхода к данной проблеме: «Вопрос "Кто я?" включает в себя вопрос "Что я знаю и могу узнать о себе?", но не сводится к нему. Задавая его, человек имеет в виду не просто набор данных ему эмпирических свойств, а *каково его жизненное предназначение*, чем его истинное "Я" отличается от бесчисленных видимостей и кажимостей и *как он может реализовать себя*» [165, с. 114].

В исследовании самопонимания, проведенном Р. М. Грановской и Ю. С. Крижанской, понимание себя связано с продуктами самосознания: Я-концепцией и Я-образом. Рассматривая модель Я как важную часть модели мира, исследователи отмечают, что «понимание себя, представление о себе и отношение к себе сопоставляются обычно с двумя подструктурами модели мира: “Я-образ” и “Я-концепция”» [76, с. 12]. Давая характеристику этим подструктурам модели мира, Р. М. Грановская и Ю.С. Крижанская обращают внимание на то, что если Я-образ в большей мере отражает эмоционально окрашенные представления о себе, то Я-концепция в значительной степени включает в себя осознанные оценки, результаты анализа и прогноза, то есть то, как человек смотрит на свои действия, возможности и их развитие в будущем. По мнению ученых, существует глубинная зависимость между положительной Я-концепцией и успешностью самореализации, а также между негативной Я-концепцией и недостаточной реализацией своих потенциальных возможностей.

Достаточно близким к понятию «самопонимание» является понятие «самоопределение» в концепции А. Л. Журавлева: «Под самоопределением понимается поиск субъектом своего способа жизнедеятельности в мире на основе воспринимаемых, принимаемых или формируемых (создаваемых) им во вре-

менной перспективе базовых отношений к миру, другим людям, человеческому сообществу в целом и самому себе, а также на основе собственной системы жизненных смыслов и принципов, ценностей и идеалов, возможностей и способностей, ожиданий и притязаний» [110, с. 10]. В данной концепции в качестве компонентов самоопределения рассматриваются основные ценности и идеалы субъекта, его жизненные принципы и смыслы, цели и мотивы; базовые отношения к миру, другим людям; оценка своих способностей и возможностей; ожидания, притязания и мечты; представления о жизненной перспективе. Предполагается, что самоопределяющийся субъект выстраивает свои отношения с миром и окружающими людьми, а также выбирает определенный способ жизнедеятельности на основе рефлексивного знания своих особенностей, ценностей и смыслов. Однако исследования, проводимые в русле данного подхода, изучают главным образом виды взаимодействия личности с изменяющейся социальной средой, не рассматривая собственно процесс самоопределения, т.е. понимания себя.

Таким образом, в деятельностном подходе самопонимание рассматривается как высший уровень развития самопознания, предполагающий создание целостного и непротипоречивого представления о себе.

### ***Самопонимание в отечественной психологии развития***

К направлению, изучающему самопонимание как когнитивный феномен, мы отнесли и концепцию самопонимания Б.В. Кайгородова и его последователей (О. В. Романова, И. А. Монахова, Н.И. Протасова, Н.Г. Меснянкина, Е.В. Борисова, Т.В. Степкина).

Самопонимание, с точки зрения Б.В. Кайгородова, имеет сложную структуру, которая определяется интеграцией двух его сторон [138]. Структура самопонимания может быть представлена тремя взаимосвязанными компонентами: потребностно-мотивационным (системообразующим), когнитивным и

эмоционально-волевым. Однако в исследованиях ученого доминирующим компонентом оказывается именно когнитивный.

Когнитивный компонент самопонимания определяется характеристиками уровня сформированности когнитивной сферы личности растущего человека, включая уровень сформированности мыслительной деятельности, мышление в понятиях и т.д. Основу когнитивного компонента составляют знания человека о себе, его открытость новому опыту, приемы и способы самопонимания. Но самопонимание не сводится к знаниям о самом себе как таковым. «Самопонимание есть «знание о знаниях», это образование смысла знаний о самом себе, что возможно через переживание, переработку этих знаний» [138, с. 42]. Б.В. Кайгородов выделяет ряд приемов самопонимания: самоосмысление (более глубокое осознание себя, своего психологического опыта), самовосприятие (выделение себя и многочисленных составляющих своего Я), самонаблюдение (наблюдение за внутренним планом собственной психической жизни с фиксацией всех ее проявлений: переживаний, мыслей, чувств и т.д.) и самоанализ (анализ, оценка собственных поступков и переживаний).

К свойствам самопонимания, оказывающим влияние на систематизацию и иерархизацию представлений человека о себе и вызванных ими переживаний, ученый относит глубину (осмысленность себя во всей схеме Я) и отчетливость (представление о себе, складывающееся в определенную систему внутреннего Я) самопонимания, которые приводят к ясности внутренних приоритетов личности. Глубина определяет иерархию системы ценностей, в которой знание о себе должно найти место, а отчетливость – связанность и строгую дифференцированность компонентов Я. Поверхностное и неотчетливое самопонимание приводит к образованию видимых, сцепленных и подверженных изменению в зависимости от конкретной ситуации ценностно-ориентированных шкал, которые затрудняют саморегулятивную деятельность субъекта, имеющую место главным образом при глубоком и отчетливом самопонимании в процессе внутреннего диалога личности.

Потребностно-мотивационный компонент включает в себя иерархическую систему потребностей и мотивов самопонимания, побуждающую личность к постановке целей самоизучения и выделению тех сфер Я, на которые будет направлена деятельность самопонимания. Данный компонент наименее разработан в рассматриваемой концепции, он скорее декларируется, чем изучается.

Эмоционально-волевой компонент самопонимания предполагает характеристику уровня развития эмоциональной сферы личности растущего человека, уровня сформированности умений контролировать и управлять своим эмоциональным состоянием, а также воли и волевых усилий человека. Этот компонент связан с аутосимпатией и самоуважением личности, с ее способностью к самоорганизации. Аутосимпатия и самоуважение образуют эмоционально-оценочную сторону самопонимания, которая рассматривается как переживание субъектом смысла собственного Я и выражает степень проявления его положительного отношения к себе.

Анализируемый элемент самопонимания изучается в работах данного направления при помощи методов «Методика исследования самоотношения» (С.Р. Пантилеев и В.В. Столин) и самоактуализационного теста. В данных методиках присутствует шкала «Самопонимание», однако конструкты, лежащие в ее основе, не соответствуют положениям Б.В. Кайгородова о содержании эмоционально-волевого аспекта самопонимания.

По мнению ученого, самопонимание согласует Я-концепцию с реальной действительностью. В процессе самопонимания осуществляется соотношение, взаимодействие и взаимовлияние Я, Я-концепции и Я-образа. Основная функция самопонимания заключается в постижении подлинности и смысла существования своего Я через осознание и понимание Я-образа и Я-концепции. Я-концепция, таким образом, является своего рода средством и способом понимания самого себя, сосредоточением понятий человека о себе, позволяющих ему толковать собственные действия и поведение. В то же время в процессе са-

мопонимания происходит корректировка Я-концепции, связанная с изменением внутренних приоритетов и установлением иерархичности.

Структуру Я-концепции личности Б.В. Кайгородов представляет как систему концептосфер (т. е. многочисленных составляющих Я-концепции, или определяющих позиций к самому себе) и концептов (то есть тех личностных смыслов, которыми субъект наделяет эти концептосферы), с помощью которой и осуществляется самопонимание. Чем больше концептосфер и концептов выделено, дифференцировано человеком, тем легче ему понять самого себя, быть понятым и понимать других людей. Самопонимание создает внутренний тезаурус личности как систему понятий о себе, которая определяет содержание Я-концепции и посредством которой осуществляется переход смыслов в поведение растущего человека. Тезаурус – это своего рода субъективная картина мира и место в ней своего Я, это путь самореализации, лежащий через самопонимание. Содержание внутреннего тезауруса, основными составляющими которого являются концептосферы и концепты, обуславливает непрерывность процесса самопонимания, т. е. то, что заложено раньше, создает основу, на которую накладываются новые понятия о себе, или новые концептосферы и концепты.

Б.В. Кайгородовым было проведено эмпирическое исследование феномена самопонимания, его структурно-содержательных характеристик. Для изучения самопонимания Б. В. Кайгородов разработал методику «граф-схем», построенную на основе выделения концептосфер и входящих в них концептов. В методической процедуре выделяют два этапа.

За основу первого этапа взята методика свободного самоописания М. Куна и Т. Макпартлэнда, с помощью которой определяются составляющие Я-концепции, или концептосферы. Испытуемому предлагается в течение 10 – 12 минут ответить на вопрос «Кто Я?», давая ответы в том порядке, в котором они спонтанно возникают, не заботясь об их последовательности, важности и логичности. Второй этап методической процедуры использует прием, предложенный Д. А. Леонтьевым в «Методике предельных смыслов». Испытуемому пред-

лагают ответить на вопрос «Что для меня значит быть таким?» и определить тот смысл, который он вкладывает в каждую выделенную им концептосферу. Затем испытуемый вновь задает себе этот вопрос при выявлении каждого последующего концепта, и так до тех пор, пока он не сможет или не захочет порождать новые концепты. Если испытуемый будет уже не в состоянии ответить на поставленный вопрос, то аналогичная процедура повторяется заново с другими концептосферами в качестве исходных, если таковые были выделены.

По нашему мнению, методика «граф-схем» исследует скорее особенности представления человека о себе: 1) критерий общего количества концептосфер определяет уровень самопрезентации личности, который может быть косвенным признаком высокого уровня самопонимания; 2) критерий интеграции/дифференциации выявляет особенности самокатегоризации субъекта; 3) критерий объективности выявляет особенности самоотношения личности; 4) критерий значимости, критерий иерархичности и структурированности, критерий связанности концептов между собой, критерий насыщенности, критерий содержательности рассматривают особенности Образа-Я.

Таким образом, в исследованиях Б.В. Кайгородова самопонимание – это система представлений человека о своих индивидуально-психологических особенностях, своем типе отношения к другим людям, рефлексивного отношения других к себе, своих мотивах, своего места в мире. Самопонимание создает «внутренний тезаурус личности как систему понятий о себе», которая и определяет содержание Я-концепции и посредством которой осуществляется переход смыслов в поведение растущего человека [138]. Можно сказать, что Б.В. Кайгородов фактически отождествляет самопонимание с Образом-Я, системой представлений человека о себе.

Полагаем, что самопонимание не тождественно представлению человека о себе, Образ-Я является результатом самовосприятия и самокатегоризации, а не самопонимания. Представление о себе должно быть осмыслено субъектом, причем таким образом, чтобы оно оказалось размещенным и определенным в

пространстве доступных ему культурных смыслов. Самопонимание как личностная характеристика предполагает осознание и вербализацию системы ценностей, жизненных целей, мотивов поведения, а также систему отношений человека к окружающему миру и к самому себе, свою позицию в системе уникальных личностных связей.

Еще одно противоречие в концепции Б.В. Кайгородова заключается в рассмотрении проблемы «пусковых механизмов» процесса самопонимания. С одной стороны, как утверждает исследователь, самопонимание возникает обычно в проблемных, напряженных жизненных ситуациях и требует волевых усилий человека, затем задает новый вектор активности человека. Таким образом, ученый рассматривает самопонимание в качестве механизма «самодетерминации» и «субъектной активности» человека. С другой стороны, образование концептосфер и концептов осуществляется через включение молодого человека в процесс социализации, в котором развиваются и формируются его умения согласовывать различные стороны своего Я. Процесс социализации (в узком смысле этого слова), при котором человек осваивает социальный опыт, является ведущим фактором формирования во внутреннем тезаурусе личности концептосфер. Поэтому данный процесс непрерывен и служит необходимым условием развития личности на каждом этапе онтогенеза.

Можно сказать, что в концепции Б.В. Кайгородова самопонимание выступает как система представлений человека о себе, усложняющаяся с каждым возрастным этапом.

На основе проанализированного научного материала можно сделать ряд выводов об особенностях когнитивного подхода в исследовании самопонимания. Самопонимание в когнитивной традиции исследования данного феномена – это система представлений человека о своих индивидуально-психологических особенностях, своем типе отношения к другим людям, рефлексивного отношения других к себе, о своих мотивах, своего места в мире, интроспективные представления человека о своих интеллектуальных ресурсах. Основная задача



самопонимания состоит в создании комплексного, непротиворечивого и объективного представления о себе. Самопонимание достигается размышлением, тщательным рациональным анализом, дополненным интуицией и эмоциями.

Однако в работах, относящихся к данному направлению, самопонимание становится синонимом Я-концепции, самосознания, самовосприятия, образа «Я», а закономерности развития самопонимания не всегда относятся именно к пониманию себя, они описывают роль когнитивной саморепрезентации во всех ее формах в развитии личности. Исследования, относящиеся к данному направлению, описывают феноменологию самопонимания, почти не затрагивая его основных, базовых характеристик, в первую очередь его роль в придании смысла человеческому опыту, знанию о себе и мире в целом.

## **2.2 ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ САМОПОНИМАНИЯ**

По словам В.В. Знакова, с позиций экзистенциального подхода понимание интерпретируется как способ бытия человека в мире. Самопонимание в этом случае оказывается таким феноменом, истоки которого следует искать путем рефлексии ценностно-смысловых образований личности и контекстов активности субъекта [122, с. 231].

### ***Феномен самопонимания как объект изучения гуманистической психологии***

В рамках гуманистической феномен понимания другого человека рассматривается как первичный по отношению к самопониманию и пониманию ситуации общения. Самопонимание есть, по сути, понимание себя как Другого, предполагающее формирование иного видения себя самого, попытку взглянуть на себя со стороны другой ценностно-смысловой позиции. В коммуникативных ситуациях особенно отчетливо проявляется взаимообусловленность взаимопонимания и самопонимания общающихся людей. В общении характер самопо-

нимания одного из собеседников опосредствован тем, каким образом его партнер понимает себя. С одной стороны, понимая другого, субъект обогащает себя. Воспринимая его жизненный опыт, он сам изменяется, становится другим. С другой стороны, понимание субъектом партнера тоже дает тому возможность измениться и иначе понять себя. Понимание субъекта помогает собеседнику принять собственные страхи, мысли, желания. Если кто-то полностью понимает наши мысли и чувства, то нам самим легче их принять, а понимание и принятие влечет за собой личностное изменение [236]. Следовательно, понимание Другого и понимание самого себя рассматриваются в этой научной традиции как процессы, сходные по механизмам и внутренним характеристикам.

В гуманистической терапии психологические проблемы клиентов трактуются как результат незнания себя, поэтому терапевтический процесс рассматривается как поиск самопонимания. В гуманистической психологии самопонимание определяется как предпосылка личностного роста и самоактуализации. В отличие от психоаналитического подхода, гуманистическая психология подчеркивает не рациональный, а эмоциональный, чувственный и эмпатический характер самопонимания, которое тесно связано с положительной самооценкой и самопринятием личности и дает ей возможность более полно проживать свою жизнь – «быть собой» в максимальной степени.

Роджерсианская терапия включает в себя не преодоление переноса, а безоценочные доверительные отношения с терапевтом, неограниченное позитивное принятие которого позволяет клиенту оценить собственный опыт более полно. Таким образом, личность получает возможность снова обрести те аспекты своего Я, от которых она отреклась в детстве, чтобы соответствовать требованиям взрослых. Как только человек обретает способность проживать свою жизнь более полно (или конгруэнтно), он приобретает целостность.

В одной из своих методологических работ К. Роджерс осуществил разведение трех основных путей получения знаний в психологии: субъективное познание, объективное познание, межличностное познание [235, с. 200–230]. К.

Роджерс отдавал предпочтение межличностному познанию, но при этом исходным признавал субъективное познание: «...с моей точки зрения, это основной путь познания, ... на базе которого мы формируем и уточняем наши сознательные представления и концепции» [235, с. 204]. Суть субъективного познания, по К. Роджерсу, состоит в том, что новое знание человек приобретает, обращаясь к собственной внутренней «индивидуальной системе координат»: сначала он формирует внутреннюю гипотезу, опираясь на свой личный опыт, а затем проверяет ее, обращаясь к внутреннему опыту и переживаниям, которые помогут ответить на данный вопрос [235, с. 202–203]. Далеко не всегда процесс субъективного познания идет быстро и прямо – человек «интенсивно работает над проверкой этих внутренних гипотез, продвигаясь вперед, когда чувствует, что структура вырисовывается четче, и меняя направление, когда ощущение общей структуры исчезает»; в результате, по мере того, как «в эти гипотезы вносятся поправки путем более тонкой их дифференциации, они становятся более точными и соответствующими действительности», таким путем обеспечивается постепенное продвижение от «неясного знания» ко все более точному, дифференцированному пониманию [235, с. 204]. Наибольшее значение субъективный путь познания имеет для постижения субъективных аспектов жизни человека. Понимание именно этих субъективных аспектов человеческой жизни, как отмечает С.Л. Братченко, «есть главный с точки зрения экзистенциально-гуманистической психологии смысл понимания человека (и другого, и, тем более – себя)» [40, с. 56–66].

Американский психотерапевт Г.Л. Лэндрет рассматривает самопонимание как одно из ключевых понятий в игровой терапии, основанной на клиент-центрированном подходе К. Роджерса [197]. С точки зрения Г.Л. Лэндрета, деятельность терапевта и система его отношений с ребенком во многом будут зависеть от того, умеет ли он понимать себя и свой внутренний мир, т. е. может ли он «разобраться в собственных мотивах, потребностях, белых пятнах, колебаниях, противоречиях, выделить зоны эмоциональных проблем и свои силь-

ные стороны» [197, с. 96]. Из этого следует, что путь к пониманию другого человека лежит прежде всего через понимание самого себя.

К. Оллред определяет самопонимание как «способ думать о самом себе» [328, с. 134–142]. Следовательно, для того чтобы сформировать самопонимание, необходимо научить ребенка сохранять свою индивидуальность в трудных ситуациях нравственного выбора и контролировать этот выбор, опираясь на положительное ощущение себя. Большое значение К. Оллред уделяет формированию навыков и умений быть честным перед собой, то есть умений центрироваться так, чтобы в ситуациях выбора быть согласным с самим собою, своим подлинным Я, а значит, улавливать тождество себя себе. В данном случае исследователь, несмотря на противопоставление самопонимания и самоотношения, указывает на то, что самопонимание, участвуя в согласовании продуктов самосознания и реальной действительности, способствует принятию решения в ситуации выбора и, исходя из этого, позволяет строить определенное отношение к себе.

Кроме самоидентичности, основными моментами самопонимания К. Оллред считает самоутверждение и целостное развитие личности, когда ребенок овладевает психологическими представлениями о себе как о человеке, находящемся в процессе постоянного становления и развития, а также практическими навыками преодоления границ достигнутого опыта. Целостный рост ребенка исследователь связывает с личностным риском, в котором ошибки предусматриваются как необходимые при выборе нового, еще не познанного шага. Совершенствование самопонимания, по мнению К. Оллред, возможно через позитивные установки, которые формируются у ребенка в процессе деятельности одновременно в трех сферах: физической, интеллектуальной и эмоциональной. Иными словами, деятельность является основным условием развития самопонимания.

### *Самопонимание в экзистенциальном анализе и логотерапии*

В экзистенциальном анализе и логотерапии самопознание и самопонимание – спорная тема, которая стала причиной раскола. По одну сторону оказался Виктор Франкл, представляющий логотерапию. По теоретическим, практическим и личным причинам он отвергал самопознание. Эту позицию до сих пор разделяют, хотя и с определенными модификациями, некоторые его ученики. По другую – экзистенциальный анализ, где возникло собственное представление о понятиях «Person» и «экзистенция», благодаря которым самопознание с теоретических, методических и практических позиций стало рассматриваться как необходимый компонент психотерапевтического образования.

Теоретической основой, на которой базируется негативное отношение В. Франкла к самопознанию, выступает представление о человеке, которое развито в логотерапии (и экзистенциальном анализе) и учение о смысле (логотеория) [308]. По мнению ученого, два качества Person делают самопознание контрпродуктивным: дефиниция духовности Person и его принципиальная способность к самотрансценденции. По В. Франклу, Person может быть определен как «свободное в человеке». Соответственно, все, что говорится о Person, минует его сущность, так как он – всегда большее, чем собою являет. Person не привязан к тому, чтобы быть тем, чем он является в данный момент; он всегда может стать другим. Таким образом, Person не является наблюдаемой, обладающей субстанцией величиной, он – «чистая динамика» (В. Франкл), его нельзя догнать, он по существу трансцендентен по отношению к любому опыту и опережает их.

Самопознание же ведет к тому, что человек отзывает свое внимание и свойственную его сущности направленность на других или другое и направляет на самого себя. Занимаясь собой, человек никогда не сможет встретиться со своей подлинной сущностью, а увидит лишь карикатуру на самого себя. Так как в процессе самопознания человек постоянно минует себя, то это занятие ведет к внутренней пустоте (по В. Франклу, к «экзистенциальному вакууму»). Связан-

ная с этим фрустрация может вызвать фрустрационную активность: саморефлексия становится гиперрефлексией, связанной с боязливым интересом к собственному самочувствию.

В соответствии с логотерапией, первичное стремление здорового человека направлено на смысл. В. Франкл видит человека как мотивированного «волей к смыслу». Смысл – категория будущего, еще отсутствующей жизни, об исполнении которой речь идет сегодня. Смысл жизни не может заключаться в том, чтобы наблюдать самого себя. Открытость для смысла и ценностей и есть отличительный признак человека. Если он не живет ценностями ситуации и не ориентируется на смысл, который они ему раскрывают, то он минует свою сущность. Поэтому самопознание может увести человека от его экзистенциального предназначения и заложить основу для развития душевных заболеваний.

«Самопознание в своей обычной форме, очевидно, несовместимо с некоторыми положениями логотерапии», – считает Е. Лукас, самая известная ученица В. Франкла [Цит по: 196]. Она пыталась развить метод, препятствующий эгоцентрическому самонаблюдению и самоотражению. Е. Лукас следующим образом описывает разработанную форму самопознания, названную «проживаемой логотерапией»: «Самопознание осуществляется уникальным в психотерапии способом, который приветствуется Виктором Франклом, чей оправданный скепсис в отношении традиционных методов самопознания прозвучал в его речи. При нашем способе самопознания участнику образовательной программы предлагается создать “ведомую автобиографию”, при написании которой он должен в покое, но, таким образом, с еще большей интенсивностью, заниматься собой и своей жизнью, запрашивая ее на предмет реализуемого смысла» [Цит по:196].

Можно сказать, что, отрицая рациональное самопознание, направленное на осознанную рефлексия своей эмоциональной и мотивационно-потребностной сферы, представители данного направления не отрицают самопонимания, рассматривая его как переживание ситуативного смысла и ценностей.

В экзистенциальном анализе, напротив, категория самопознания является одной из основных. Из всего многообразия понимания Person на первый план выдвигается проблема ответственности. Аспекты бытия свободным и возможность-стать-другим уже не акцентируются в той мере, в какой это делал Франкл. Person - это та инстанция в человеке, посредством которой он познает себя как данного самому себе. Человек как таковой постоянно находится во «внутреннем настоящем», которому соответствует «принципиальная способность к диалогу». В соответствии с такой экзистенциально-аналитической концепцией Person понятию «встреча» придается ключевое значение. Согласно модели Personale Existenzanalyse [196] встреча состоит из трех элементов: эмоционального переживания Другого (впечатление), понимания и формирования определенной позиции в ответе. Последовательное упражнение в этих трех элементах расширяет для человека его отношение как к внешнему, так и внутреннему миру. Способность к «встречающему присутствию» (Г. Марсель) и к «внутреннему настоящему» раскрывается и тренируется в процессе самопознания. Но для такого самопознания нужен диалог, причем беседа в рамках самопознания предполагает встречу с не только другим, но также должна побуждать внутренний диалог.

Франкл определяет экзистенцию прежде всего как «потенциально возможное бытие» (fakultatives Sein). В своем понимании экзистенции К. Кьеркегор, М. Хайдеггер и К. Ясперс делают акцент на том, что она связана с выбором: существовать - значит всегда быть поставленным перед выбором. Однако, выбирая среди конкретных возможностей каждой конкретной ситуации, человек также стоит перед необходимостью принять решение: быть ли самим собой или «промахнуться» мимо себя.

Такое понимание экзистенции выдвигает на передний план Person и его самопонимание как условие бытия. Person должен иметь знание себя, подход к себе и прежде всего отношение к себе. Ф. Ллерас в развитие идей М. Хайдеггера, разработал экзистенциально-аналитическую модель самосоотнесения, кото-

рая понимается единственно из контекста действий и вследствие этого отличается от традиционных моделей соотношения с собой. «Человек поддерживает отношение к самому себе, он реально относится к себе самому, к своему бытию (экзистенции)» [цит по:196]. Это отношение имеет диалектическую природу. С одной стороны, оно складывается под влиянием возможностей, которые открываются перед человеком, побуждая его принимать решения; с другой – в той же мере обусловлено необходимостями, заранее определяющими бытие человека в этом мире. По мнению Ф. Ллерас, самопознание - это «не что иное, как специально предпринятое прояснение отношения самого себя к собственной экзистенции, а именно с точки зрения экзистенциальной возможности, т.е. бытия, по отношению к которому мне предстоит принять решение, а также с точки зрения нахождения себя в мире – т. е. аффектов и настроений» [196]. Таким образом, знать настроения и аффекты и их влияние на возможности экзистенции и на осуществляемый выбор также очень важно. Далее Ллерас пишет: «Пока я имею отношение к моему бытию (экзистенции), у меня уже есть определенное сложившееся понимание бытия. Так что самопознание, в соответствии с этим утверждением, есть не что иное, как процесс понимания собственной экзистенции. Оно развивается не в виде некой созерцающей и представляющей теоретической операции, а как действие меня с самим собой. Причем ведущей является забота о том, как я обхожусь с самим собой, как я чувствую себя в моей ситуации, как обстоит дело с экзистенциальным предназначением, в соответствии с которым речь идет о моем бытии, о том, каким я могу и хочу быть. Самопознание как действие с самим собой является экзистенциальным проектом» [196].

Поиск самопонимания лежит в основе экзистенциальной психотерапии Дж. Бюдженталя. По мнению ученого, у каждого человека есть потенциал осознать свою жизнь, понять ее и предпринять конструктивные шаги на пути к тому, чтобы жить более аутентично, больше стать самим собой. Для этого важно не утерять из виду проблемы онтологического, экзистенциального уровня – те «базовые вопросы», которые жизнь ставит перед каждым человеком: «Кто и



что я есть? Что такое этот мир, в котором я живу?» [359, р. 5]. С одной стороны, ответ на этот экзистенциальный вызов неизбежен, все мы «отвечаем на эти вопросы своими жизнями, тем, как мы определяем самих себя, как мы используем свои силы, как относимся к другим людям, как встречаем все возможности и ограничения человеческого существования». Но, с другой стороны, эти вопросы и тем более ответы не очевидны, они требуют от человека усилий, напряженного поиска и, по сути, «всю свою жизнь мы... формулируем и пересматриваем свои ответы...» [359, р. 5].

Способность человека к экзистенциальному поиску через осмысление своего бытия (которая, в свою очередь, опирается на специфически человеческую способность к «рефлексивному самосознанию – сознавать и в то же время осознавать нашу сознательность» [360] содержит в себе различные возможности – как уменьшения, так и увеличения «препятствий для аутентичной жизни». И хотя, как считает Бюдженал, этот поиск сам по себе является процессом исцеляющим и развивающим, но далеко не всякие полученные в результате ответы ведут к «экзистенциальной эмансипации» – возможности «продвинуться в действительно новом способе бытия», свободном от жестких идентификаций, «идеализированных образов» и т.п. [358, р. 10].

Способствовать экзистенциальной эмансипации призвана терапевтическая работа, которую Дж. Бюдженал назвал «жизнеизменяющей». Жизнеизменяющая психотерапия – это работа клиента и терапевта над тем, чтобы «помочь первому проанализировать способ, которым он отвечал на экзистенциальные вопросы жизни, и попытаться пересмотреть некоторые из ответов таким образом, чтобы они сделали жизнь клиента более аутентичной и, таким образом, более реализованной» [359, р. 6].

Как справедливо отмечает С.Л. Братченко, способности к такому поиску в глубинном, экзистенциальном смысле относятся к самым потенциальным ресурсам, которыми обладает каждый человек и которые могут существенно сделать его сильнее, помочь в большей мере стать активным и ответственным хо-

зьяном своей жизни. В утрате же способности осознания, «дефиците компетентности в самоисследовании» можно проследить причины многих личных и социальных неурядиц вплоть до их истока, лежащего в неспособности человека осмысленно и целенаправленно использовать свои возможности [41].

Таким образом, самопонимание в экзистенциальном анализе рассматривается как условие бытия, процесс понимания собственной экзистенции, предполагающее знание себя, подход к себе, и прежде всего отношения к себе. Оно развивается не в виде теоретической операции, а как действие человека с самим собой, где основной является задача обхождения с самим собой, ощущения себя в собственной уникальной ситуации, понимания собственного экзистенциального предназначения, понимания, каким индивид может и хочет быть. Основное условие самопонимания – диалог, причем беседа в рамках самопознания не только предполагает встречу с другим, но также и имеет своим назначением побуждать диалог внутренний.

### *Самопонимание в контексте смысловой теории личности*

В рамках деятельностного подхода можно выявить направление исследования самопонимания с позиций изменения ценностно-смысловой сферы личности. При этом не всегда употребляется термин «самопонимание», однако можно говорить о наличии определенной тенденции в изучении данного феномена.

Нам кажется продуктивным рассмотрение феномена самопонимания в контексте смысловой теории личности Д.А. Леонтьева [180]. Согласно В.В. Знакову, результатом самопонимания является новый смысл информации о себе, поэтому самопонимание можно определить как динамику смысловых образований личности в очерченных выше сферах.

В литературе принято различать «большую» и «малую» динамику смысловых образований. Под «большой» динамикой понимаются «процессы рождения и изменения смысловых образований в ходе жизни человека», под «малой» –

«процессы порождения и трансформации смысловых образований в ходе движений той или иной особенной деятельности» [22, с. 38].

Мы предлагаем рассматривать самопонимание как внутриличностную динамику смысловых образований в процессе самопознания.

Д. А. Леонтьев выделяет три рода смысловых процессов: смыслообразование – расширение смысловых систем на новые объекты и порождение новых производных смысловых структур; смыслоосознание – восстановление контекстов и смысловых связей, позволяющих решить задачу на смысл объекта, явления и действия; смыслостроительство – содержательная перестройка жизненных отношений и смысловых структур, в которых они преломляются.

Смыслообразование рассматривается как глобальный процесс подключения новых объектов (явлений) к существующей цепи или системе смысловых связей, в результате чего эти объекты (явления) приобретают новый смысл, а смысловая система распространяется на новые объекты (явления). В результате эти новые объекты (явления) встраиваются в систему жизненных отношений субъекта или в новую их подсистему и приобретают новые регулирующие функции. Смыслообразование можно определить на языке психологических механизмов как «процесс распространения смысла от ведущих, смыслообразующих, “ядерных” смысловых структур к частным, периферическим, производным в конкретной ситуации развертывающейся деятельности» [180, с. 255]. Это и опредмечивание актуальных потребностей, в результате которого предмет становится мотивом деятельности, приобретая соответствующий смысл; это и процессы ситуативного развития мотивации, в которых формируется система смысловой регуляции деятельности, обеспечивающая реализацию ее мотива; это и окрашивание в сознании личностным смыслом различных фрагментов образа мира, которые выступают как цели либо условия осуществления деятельности. В отличие от других видов динамики смысловых процессов, смыслообразование характеризуется тем, что здесь происходит не содержательная трансформация смыслов, а лишь расширение сети смысловых связей за

счет подключения к ней новых и новых элементов. «Если со стороны смыслового содержания деятельности смыслообразование выступает как фиксация инвариантного смысла в новых превращенных формах, то со стороны предметного содержания тот же процесс выступает как осмысление новых конкретных объектов, явлений и действий в контексте исходных более общих смыслов» [180, с. 256].

Вторая разновидность динамики смысловых процессов порождается направленной на них работой осознания. По мнению Д. А. Леонтьева, необходимо различать два принципиально различных процесса: осознание смысловых структур и осознание смысловых связей.

В первом случае речь идет о самоанализе, результатом которого является констатация субъектом присутствия в структуре регуляции жизнедеятельности определенных смысловых структур - мотивов, диспозиций и др., оказывающих на его жизнь более или менее существенное влияние. Такое осознание может выступать результатом применения специальных приемов психологического воздействия (например, психоанализа). В подобных случаях факт осознания не трансформирует соответствующие структуры ни в содержательном отношении, ни в отношении их действительности. Позитивный терапевтический эффект обеспечивается за счет того, что осознание наличия соответствующих внутренних регуляторов открывает перед субъектом потенциальные возможности для сознательной перестройки своих отношений с миром.

Процесс осознания смысловых связей – это направленная не столько на себя, сколько на мир рефлексивная работа сознания, заключающаяся в решении особой задачи, названной А. Н. Леонтьевым «задачей на смысл» [179, с. 78]. Она характеризуется ученым как задача осознания тех мотивов, которые сообщают смысл тем или иным объектам, явлениям и действиям. Д.А. Леонтьев уточняет, что «задача на смысл есть задача определения места объекта или явления в жизнедеятельности субъекта» [179, с. 259]. Она может ставиться по отношению к собственному действию (ради чего это сделал или делаю или собираюсь де-

лать; какие мотивы за ним стоят, какие потребности или ценности находят реализацию в этом действии и к каким следствиям оно приведет), а также по отношению к объектам, явлениям или событиям действительности (какое место они занимают в моей жизни, в моем жизненном мире, для каких аспектов моей жизни они небезразличны, как могут повлиять на нее, какие иметь последствия).

Процессы смыслостроительства, т. е. перестройки глубинных личностных структур – третья разновидность внутриличностной смысловой динамики. Этот процесс смысловой динамики качественно отличен от предыдущих. Процессы смыслостроительства опосредованы «особым движением сознания», его «особой внутренней деятельностью» по соизмерению, соподчинению и упорядочиванию отношений субъекта с миром, в том числе путем творческой перестройки прежних связей.

Д.А. Леонтьев отмечает, что данный вид смысловой динамики принципиально неосознаваем. Работа самопонимания возможна уже на уровне результата: как изменилось мое представление о мире, почему это произошло, что послужило причиной и т. д. То есть самопонимание опять сводится к процессу смыслоосознания. Таким образом, сам процесс перестройки базовых смысловых структур не рассматривается в контексте проблемы самопонимания.

Поскольку самопонимание предполагает осознание уже имеющихся у субъекта смыслов и смысловых связей, можно предположить, что в данном случае мы имеем дело со вторым типом динамики смысловых процессов. Самопонимание как процесс – это осознание смысловых структур субъекта (ценностей, целей, жизненной позиции), смысловых связей субъекта (мотивов поведения в определенной ситуации и стоящих за ними потребностей и ценностей).

М.Р. Минигалиева самопонимание связывает с возможностью субъекта осмыслить (т. е. понять, сформировать смысл своих поступков, переживаний и высказываний) себя как Другого. Отсюда следует, что постижение смысла про-

исходит во внутреннем диалоге Я и Другого Я, в частности, Я-реального и Я-идеального [209, с. 139–140].

В своей работе М.Р. Минигалиева показывает, что в зависимости от способа преобразования смысловой информации о себе, т. е. выработанной субъектом стратегии самопонимания, складывается тот или иной тип взрослости как форма существования ценностной системы личности. Так, результатом самопонимания может быть, во-первых, развитие плюралистической системы ценностей и отношений личности, если субъект исходит из представления о существовании множества различных интерпретаций своих поступков и переживаний; во-вторых, превращение «ценностной системы» в «ценностный процесс» (К. Роджерс), если субъект относится к себе как к «развивающейся» системе или проекту, который «может быть» понят; и, в-третьих, формирование более упорядоченное иерархически организованной вокруг какой-либо «главной» ценности, например, ценности самосовершенствования, ценностной системы, если субъект стремится объяснить индивидуальные проявления и особенности на основе выбранного или самостоятельно сформированного психотерапевтического мифа.

### ***Исследования самопонимания в феноменолого-герменевтического направлении***

Экзистенциальный аспект самопонимания служит объектом изучения в феноменолого-герменевтического направлении, представленном работами отечественных исследователей В.И. Пузько, Т.М. Буякас, А.А. Пузыря. Сторонники данного подхода рассматривает самопонимание как «процесс и результат нахождения смысла, опосредованный символами, знаками и текстами» [231, с. 41], а самопонимание – как опосредованная возможность понимания себя, выявление личностного смысла в символически выраженном проекте – произведении, поступках. Самопонимание в данном подходе близко по смысловому содержанию понятию переживания в «понимающей терапии» Ф.Е. Василюка,

рассматриваемая им как особая деятельность человека по преодолению критических жизненных ситуаций [56]. А.А. Пузырей определяет самопонимание в психотерапии как «двусторонний ход навстречу, диалогическая встреча в событии друг другу» [228, с. 278]. В качестве усилителя самопонимания автор рассматривает «символическое описание», которое должно быть включено в понимание, «должно быть «ловушкой» для бытия, для чего-то, что мы хотим впервые привести через это символическое описание, вывести на свет. Это новый опыт самопонимания, который А.А. Пузырей называет «высвобождающим», или «майевтическим» пониманием. Роль терапевта при этом – помочь клиенту в «высвобождении в себе места для прихода нового человека в нем».

Основываясь на идеях П. Рикера [232], В.И. Пузько рассматривает самопонимание как «способ преодоления ограниченности самосознания, способ существования, равный интерпретированному бытию, в нем взаимосвязаны семантический план с рефлексивным и экзистенциальным» [231, с. 189]. Исследователь анализирует следующие планы самопонимания: экзистенциальный, семантический и рефлексивный (первичная и «вторичная» рефлексия). Экзистенциальный план предполагает переживание своего Я, «выявляет, что до того, как субъект сознательно сознательно полагает себя, он уже присутствует в бытии на его импульсивном уровне» [231, с. 189].

Семантический план предполагает выражение переживаний в знаке, символе, поступке, «выявление смысла в смысле очевидном и работает в режиме раскречивания универсума знаков, что означает стык в интерпретации языка и жизненного опыта» [231, с. 190]. Семантический план выполняет ряд задач: находит формы символического; выявляет механизмы искажения в структурах символического смысла (аналогию, метафору, метонимию); изучает методы интерпретации.

Рефлексивный план – это сосредоточение внимания на переживании, чтобы вернуть себе фиксированную интенсивность чувства. В.И. Пузько выделяет «первичную» и «вторичную» рефлексии. «Первичная», или быстрая, или непо-

средственная рефлексия рассматривается автором как рефлексивный анализ личностного смысла. По ее мнению, такой способ рефлексии отличается неполнотой и неадекватностью, поскольку на пути самопонимания встают психологические защиты индивида. «Вторичная рефлексия» – это прояснение личностного смысла символически опосредованного желания. «Рефлексия связывает понимание знаков и самопонимание, когда понимание себя осуществляется через самопонимание другого – культуру, произведение, человека» [231, с. 192]. В качестве инструмента «вторичной» рефлексии, по мнению исследователя, выступает произведение искусства, персонифицирующее Другого: «Самопонимание выступает как соглашение, как договор между двумя разными самостями на пути к дальнейшему становлению духа» [231, с. 199]. Поэтому культурное развитие человека посредством искусства – это «необходимость культуры бытия человека, обеспечиваемая культурой самопонимания. Идя по длинному пути развития идеи самопонимания, мы обращаем внимание на то, что изображение «Я» через другого есть подлинное средство самораскрытия «Я», и конструирование самого себя под этим углом зрения означает, в сущности, сделаться тем, кем являешься» [231, с. 200].

Еще одно направление феноменологического-герменевтического анализа представляют работы Т.М. Буякас, в которых самопонимание определяется как специфический феномен, возникающий в ситуации, связанной «с прерыванием автоматизма дления себя, с разрыванием оков причинно-следственных цепей» [50, с. 98]. Автор рассматривает личностное развитие как такое расширение жизни индивидуального сознания, когда у субъекта возникает новый личностный опыт. Поэтому в качестве главной задачи рассматривается создание методики, которая может создать условия для порождения нового личностного опыта. В качестве инструмента самопонимания исследователь использует разработанную М. Гиппиус-Дюркхайм методику «Свободного рисования», названную А.А. Пузыреем «когитальной ловушкой», средствами которой новый личностный опыт впервые только и устанавливается. Рождение новой индивидуальной



смысловой структуры трансформирует способ видения субъекта. Эта структура начинает влиять на характер восприятия, поведения, мышления и чувствования субъекта. Субъект начинает строить свое жизненное пространство, исходя из тех смыслов и ценностей, которые порождает этот символ. «Рождение индивидуальных смысловых структур является узловыми, крайне серьезными вехами на пути становления самопонимания субъекта. В процессе занятий может быть создан целый алфавит таких “ключевых означающих”, что заметно расширяет степень жизненности и свободы субъекта. Ведь они являются тем индивидуально-психологическим инструментарием, “стоя в котором” субъект может выполнять работу со своей собственной мыслью так, чтобы эта мысль событийно рождалась в ситуации здесь-и-теперь» [50, с. 108].

В основе работ Т.М. Буякас и О.Г. Зевинной лежит культурно-историческая концепция Л.С. Выготского [51]. Самопонимание – это процесс преобразования общечеловеческих ценностей в личностные, используя категорию переживания. По мнению исследователей, «когда символ будет непосредственно пережит субъектом, станет его конкретным внутренним опытом, только тогда он из общечеловеческой ценности превратится в личностную ценность, станет достоянием индивидуального сознания, живым участником смысловой сферы личности; только тогда субъект сможет рассказывать о нем на своем собственном языке (а не на языке энциклопедии или словаря символов). И тогда символ начнет функционировать в реальных жизненных связях субъекта, станет определять его отношение к миру» [51, с. 109].

Таким образом, в феноменолого-герменевтическом направлении изучения самопонимания данный феномен рассматривается как способ изменения смысловой сферы субъекта, нахождения личностного смысла посредством целенаправленной работы с символами, а основной механизм самопонимания – переживание.

### *Самопонимание как высшая стадия развития Я*

Среди работ, посвященных исследованию проблемы самопонимания особенно стоит исследование С. Кук-Грейтер, посвященное редким формам самопонимания у взрослых и проблемам личностных изменений данного возраста [368, р. 119-143]. Развитие Я, как пишет автор, представляет собой последовательность стадий понимания и оценки себя и окружающего мира, т.е. развитие личности непосредственно зависит от способа когнитивной репрезентации себя и мира вокруг. Чем более личность дифференцирована, тем больше элементов и разнообразных источников она может одновременно перерабатывать и интегрировать в целостную смысловую структуру. На самых высоких уровнях элементами могут быть целые структуры знания или опыта, связанные между собой и образующие новую целостность. Внутри этой целостности происходит динамическое взаимодействие между Я-концепцией и концепцией окружающего мира. Именно Я-концепцию, когнитивную репрезентацию себя, своего внутреннего мира автор и называет самопониманием.

В качестве основы для исследования стадий самопонимания С. Кук-Грейтер берет модель развития личности Дж. Левингер, которая выделяет следующие стадии развития Я: пресоциальную, импульсивную, защитную, конформную, самоосознания, совести, индивидуалистическую, автономную и интегральную. Автора особенно интересуют две высшие стадии - автономная и интегральная как наиболее близкие к самоактуализации. На этих стадиях, по данным С. Кук-Грейтер, находятся менее 1% взрослых.

Для описания и исследования стадий развития личности автор использовала тест незаконченных фраз Вашингтонского университета (Washington university sentence completion test, SCT), разработанный в 1970 г. Дж. Левингер и Р. Весслер для измерения различных стадий развития личности. Однако, применяя этот тест, С. Кук-Грейтер выявила небольшое количество ответов, которые не подходили под описание ни одной из существующих стадий развития личности. Это побудило автора начать дополнительную серию исследований, что-

бы выяснить, какого рода опыт или понимание реальности стоит за этими ответами. Проведенный анализ позволил автору уточнить количество и содержание стадий развития личности в «поставтономный» период, ввести дополнительную стадию, позволяющую классифицировать и объяснить те ответы, которые не вошли в рамки ранее выделенных стадий. В результате исследования С. Кук-Грейтер выявила три высших стадии развития личности у взрослых: автономную, самоосознания и универсальную. Способ, которым личность на той или иной стадии определяет и оценивает себя, и является самопониманием, характерным для данной стадии.

Человек на автономной стадии стремится достичь предела своих возможностей и фокусирует внимание на самореализации, самоактуализации, создании комплексного, непротиворечивого и объективного представления о себе, на том, чтобы быть «собой» в максимальной степени. В описание себя включается степень автономности, большое количество социальных ролей, глубинное чувство Я, осознание большого количества личностных защит, а возможно, и внутреннего конфликта. Эти «опорные точки» и являются основными переменными, формирующими структуру самопонимания на этой стадии. Самопонимание достигается размышлением, тщательным рациональным анализом, дополненным интуицией и эмоциями. На стадии самоосознания личность исследует свои мыслительные процессы и установки, привносит смысл в собственный опыт посредством создания все более сложных теорий. В структуру самопонимания входит сложная матрица самоидентификаций и в то же время знание о том, как она устроена, из каких стадий состоит. На данной стадии критике подвергаются все традиционные классификации и «ярлыки», применяемые к личности. Личность рационально осознает пределы логического мышления, его неизбежные противоречия.

Целью последней, универсальной, стадии С. Кук-Грейтер называет просто «бытие». Эту стадию характеризует высокая степень толерантности, принятие себя и мира как они есть, ощущение себя как «части большого мира, челове-

ства, истории, непрерывного потока». Основной метод самопонимания и понимания мира вокруг – медитация, наблюдение за непрерывным потоком изменений, субъективный опыт непосредственного познания глубинной реальности, где стирается грань между «индивидуальным и трансцендентным Я» [368, р. 145].

Можно сказать, что в данном исследовании в соответствии с уровнем самопонимания изменяется и его специфика. Если на автономном уровне самопонимание рассматривается как комплексное представление о себе (т.е. как когнитивный феномен), то на следующем уровне – уровня «самоосознания» можно говорить о самопонимании как экзистенциальном феномене, формирующем смысловые структуры личности. На универсальном уровне феномен самопонимания связывается с состояниями сознания, а высшая форма самопонимания трактуется автором в духе восточных медитативных практик.

Таким образом, экзистенциальная традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека.

### ***Самопонимание в нарративной психологии и психотерапии***

В рамках нарративной психологии личность - это «текст», ее понимание подобно пониманию текста, развитие личности можно рассматривать как историю жизни данного человека (исследования К.Дж. Джерджена, Д.П. Макадамса, Г. Херманса, Х. Левина, Т. Сарбина). Й. Брокмейер и Р. Харре утверждают, что нарратив действует как модель, которая используется для интерпретации человеческого опыта путем отсылки к правилам, которые включают в себя обобщенное знание. Структурирование индивидуального опыта в форме истории осуществляется в рамках определенного культурного канона. Нарративы действуют как гибкие формы посредничества между личностными (с их специфической реальностью) и обобщенными канонами культуры. Поэтому нарративы являются одновременно моделями мира и моделями собственного Я. «По-

средством историй мы конструируем себя в качестве части нашего мира» [42, с. 40].

Дж. Брунер в книге «Актуальные сознания, возможные миры» различает нарративный модус самоосмысления и самопонимания и более абстрактный научный модус, который он называет «парадигматическим» [361]. Последний лучше всего приспособлен для теоретически абстрактного самопонимания индивида; он основан на принципах, абстрагирующих конкретику индивидуального опыта от непосредственного жизненного контекста. Иными словами, парадигматический модус способен обобщить лишь общечеловеческий, а не конкретно индивидуальный опыт, в то время как «нарративное понимание» несет на себе всю тяжесть жизненного контекста и поэтому является лучшим средством для передачи человеческого опыта и связанных с ним противоречий. Согласно Брунеру, воплощение опыта в форме истории, рассказа позволяет осмыслить его в интерперсональной, межличностной сфере, поскольку форма нарратива, выработанная в ходе развития культуры, уже сама по себе предполагает исторически опосредованный опыт межличностных отношений.

Для Дж. Брунера форма «рассказа-о-себе» значит больше, чем содержание: нарративные формы и соответствующий им язык («способы говорения» и соответствующие им способы концептуализации) постепенно становятся средством для структурирования самого опыта индивида, прокладывания путей в его память, не только управляя жизненным описанием настоящего, но и направляя его в будущее. Предпринятый ученым анализ жизненных нарративов членов одной семьи с позиции формы и структуры позволил вычленить базисные формальные структуры в дискурсе семейной жизни и выдвинуть гипотезу об их сохранении как у родителей, так и у детей, несмотря на изменяющиеся условия. Намечая перспективы формального анализа нарратива, Брунер указывает на классическую работу К. Берка «Грамматика мотивов», в которой рассматриваются пять элементов структуры рассказа: Агент, Действие, Цель, Окружение, Инструмент и Проблема. Проблема образовывается несоответствием между

двумя или более из перечисленной пятерки элементов Берка. Дж. Брунер обозначил культурные конституирующие различных вариантов драмы в жизни и в литературе как кризис, роль агента в восстановлении и формирование нового порядка вещей. Также для анализа жизненных историй им была использована идея А. Греймаса о дуальности «ландшафта» нарратива, как его сущностной составляющей. Нарратив, следовательно, может развиваться в ландшафте действия (в котором разворачиваются события) и ландшафте сознания (внутренней речи протагониста, включенного в действие).

Американские психологи Б. Слугоский и Дж. Гинзбург переосмысливают концепцию идентичности Э. Эриксона в духе дискурсивно-нарративных представлений, перенося акцент с психических универсалий на культурные и социальные структурные параметры, порождающие различные критерии объяснительной речи для социально приемлемых схем. По мнению исследователей, люди прибегают к семиотическим ресурсам «дискурсивного самообъяснения» для того, «чтобы с помощью объяснительной речи скоординировать проецируемые ими идентичности, т. е. воображаемые проекты своего Я, внутри которых они должны выжить» [135, с. 96]. Ученые пересматривают эриксоновскую теорию формирования эго-идентичности как модель «культурно санкционированных способов рассказывания о себе и других на определенных этапах жизни. Как таковая, эта модель лучше всего понимается как рационализированное описание саморассказов» [135, с. 97]. Исследователи вводят понятие «социальный континуитет», поскольку личность рассматривается ими как феномен, социально сконструированный и лингвистически закрепленный в виде авторассказа. С их точки зрения, присущее человеку чувство «собственного континуитета» основывается исключительно на континуитете, порождаемом самим субъектом в процессе акта самоповествования. Стабильность этого автонарратива поддерживается стабильностью системы социальных связей индивида с обществом, к которому он принадлежит.

Д.П. Макадамс в своей модели идентичности как личностной истории также отталкивается от понятия эго-идентичности Э. Эриксона, утверждая, что идентичность сама по себе может принимать форму истории, содержащей в себе описание обстановки, сцены, персонажей и главную тему [409]. Идентичность должна сводить воедино различные аспекты Я, чтобы они могли быть осмысленно увязаны друг с другом в некой временной последовательности. Таким образом, идентичность, – это способ организации личного опыта. Исследователь полагает, что жизненные истории – такие же характеристики индивидуальных различий между людьми, как черты личности, мотивация и т.д.

В рамках нарративного подхода можно рассматривать работу Х. Левина, который ввел понятие «принцип Дон Кихота». Этот принцип рассматривает формирование идентичности посредством чтения или выслушивания историй. Читатель (слушатель), отождествляя себя с главным героем, начинает играть эту роль в реальном мире.

Данный принцип в дальнейшем развил Т. Сарбин, утверждавший, что человеческая жизнь, как и повествование, обладает фабулой, временной последовательностью и важными эпизодами. Поэтому смысл человеческой деятельности и опыта выражается с наибольшей полнотой в повествовании [420].

Г. Херманс, опираясь на работы М.М. Бахтина, рассматривает идентичность как полифонический роман, в котором содержится множество голосов-позиций, ведущих диалоги друг с другом [25]. В то время, как в теории Т. Сарбина автор рассказывает историю о себе-герое, Г. Херманс видит личностную историю как полифонический роман, где несколько авторов, рассказывающих свое видение истории, могут вступать в диалог. В результате этих диалогов образуется сложная идентичность (самость), обладающая нарративной структурой.

Еще дальше по пути олитературивания сознания пошел К. Мэррей. Все нарративные структуры личности он в соответствии с классификацией повест-

вовательных модусов литературоведа Нортропа Фрая, предложенных для объяснения структурной закономерности художественного мышления, делит на «комедию», «романос», «трагедию» и «иронию» [135]. Применительно к структурам личностного поведения «комедию» К. Мэррей определяет как победу молодости и желания над старостью и смертью. Конфликт в «комедии» обычно связан с подавлением желания нормами и обычаями общества. «Романс» нацелен на реставрацию почитаемого прошлого, осуществляемую в ходе борьбы (обязательно включающей в себя решающее испытание героя) между героем и силами зла. В «трагедии» индивид терпит поражение при попытке преодолеть зло и изгоняется из своего общества. Задача «иронии», по К. Мэррею, состоит в демонстрации того факта, что «комедия», «романс» и «трагедия», с помощью которых человеческое сознание пытается осмыслить данный ему жизненный опыт, на самом деле не гарантируют нравственного совершенства как индивидов, так и устанавливаемого ими социального порядка, регулирующего их поведение.

Таким образом, нарратив понимается К. Мэрреем как та сюжетно-повествовательная форма, которая предлагает сценарий процесса опосредования между представлениями социального порядка и практикой индивидуальной жизни. В ходе этой медиации и конституируется идентичность: социальная – через предложение и усвоение примерных стереотипов ролевого поведения романской нарративной структуры испытания, а персональная – посредством избавления от индивидуальных ограничений, изживаемых в карнавально-праздничной атмосфере комической нарративной структуры. «Романс» рассматривается ученым как средство испытания характера, а «комедия» – как средство выявления своеобразия персональной идентичности.

М. Сомерс и Г. Гибсон, анализируя перспективы нарративного подхода к формированию Я, выделяют четыре измерения нарратива – онтологическую, публичную, концептуальную и «мета»-нарративность [426]. Применительно к интерпретации идентичности ключевую роль, по мнению авторов, играет кон-



цептуальная нарративность. Речь идет о том, что совокупность определенных концептов и объяснений конструируется самими социальными исследователями (например, тот же концепт идентичности). И здесь скрыта сложнейшая проблема концептуальной нарративности – «изобретение концептуального словаря, который мы можем использовать для того, чтобы реконструировать и оформить в качестве сюжетов во времени и пространстве онтологические нарративы и отношения между историческими акторами, публичные и культурные нарративы, которые наполняют их жизнь, и критически значимое пересечение этих нарративов с другими релевантными социальными силами» [426, р. 62]. Концептуальная нарративность оказывается основой нарративной идентичности, позволяющей нам видеть новые, прежде подавленные идентичности: «социальные идентичности конституируются нарративностью, социальное действие направляется нарративностью, а социальные процессы и взаимодействия – как институциональные, так и межличностные – опосредуются нарративностью, обеспечивает нас способом понимания постоянного присутствия особых идентичностей, которые при этом не являются универсальными» [426, р. 65].

Самопонимание в нарративной психологии рассматривается как создание «текста» о самом себе, непрерывная самоинтерпретация. По словам Майкла Уайта, люди осмысливают свою жизнь через истории. К какой бы культуре мы ни принадлежали, ее нарративы влияют на нас, и под этим влиянием формируется личный нарратив каждого конкретного человека [109]. Этот жизненный нарратив похож на историю, некую последовательность событий, объединенную общим сюжетом. Те события, которым человек придает особое значение, ложатся в основу сюжета, при этом многие другие события как бы выпадают из поля его зрения, поскольку не укладываются в общий сюжет.

Возникновение нарративного подхода в терапии принято связывать с именами Майкла Уайта и Дэвида Эпстона и публикацией в 1990 г. их книги «Нарративные средства достижения терапевтических целей». Нарративная (повествовательная) психотерапия является философской позицией, теснейшим обра-

зом связанной с онтологическим пониманием человека как активного существа, рассказывающего истории [109]. Основополагающая задача, стоящая перед индивидом на протяжении всей его жизни, заключается в том, чтобы придать смысл своему существованию. Индивид предстает как комментатор, автор, рассказчик и ученый, исследующий себя. Индивид (посредством сознания) стремится придать смысл суеде и неразберихе, которые царят в жизни. Порядок в жизни может быть установлен в том случае, если нам удастся увидеть в истории нашей жизни проявления смысла. Это происходит в тех случаях, когда наша жизнь и наши действия предстают как часть связной истории. Поэтому психотерапевты часто занимаются тем, что помогают своим клиентам пересмотреть истории, созданные этими клиентами о своей жизни. Изменяя что-то в своих интерпретациях значимых отношений в своей жизни, клиенты обретают способность достичь большего самоопределения. Нарратив обладает значительными возможностями передачи личностной информации. В этом случае самопонимание исследуется как воссоздание создаваемой клиентом истории эпизодов своей жизни. При анализе структура текста рассматривается как один из путей смыслообразования клиента в процессе воссоздания, а нередко и мифологизации им своего прошлого.

Согласно М. Уайту, нарративная терапия сфокусирована на том, как люди выражают свой опыт. Эти выражения опыта, переживания мира или жизни есть акты интерпретации (через язык), посредством которых люди придают смысл своему опыту и делают его понятным для себя и для других. Смысл и опыт нераздельны. Выражения опыта – это единицы смысла и опыта. То, какими будут выражения опыта, зависит от того, насколько людям доступны интерпретативные ресурсы, способные обеспечить так называемые рамки понятности, нечто, что приводит события жизни в отношение друг с другом. Выражения опыта имеют культурный контекст и наполнены культурно заданными знаниями и практиками. То, как люди интерпретируют свой опыт, конституирует их жизнь: мир в котором они живут, самих людей, их отношения, способы переживания и

т.д. Интерпретации, выражения опыта, находятся в постоянном производстве, и это меняет жизнь. Действие опирается на смысл – то, что люди будут делать, основано на том, как они интерпретируют свой опыт. Люди предпочитают те смыслы, которые разделяются их сообществом. Смыслы личного опыта, которые изначально расплывчаты и неясны, определяются и проговариваются в сообществах людей в соответствии с установленными процедурами. Таким образом, люди формируют и переформируют свою жизнь через выражения опыта, через истории. Истории, циркулирующие в сообществе, служат источниками норм и эталонов, с которыми человек постоянно себя сравнивает, и часто подобное сравнение становится важным источником возникновения и поддержания проблем. Другими словами, можно сказать, что нарративный подход «извлекает» проблемы из людей и размещает их в культурном ландшафте.

Итак, реконструируя понятие «самопонимание», которое лежит в основе исследований этого направления, можно предположить, что в нарративной психологии оно синонимично самоидентификации личности. Основным положением нарративного подхода к исследованию идентичности является Я как продукта совместного со-конструирования в сообществе. Идентичность сводит воедино различные аспекты Я, выступая, таким образом, способом организации личного опыта.

### ***Самопонимание в контексте исследования автобиографической памяти***

Феномен автобиографической памяти (АП), являющийся объектом исследований В.В. Нурковой, в некоторых аспектах совпадает с понятием «самопонимание». Феномен АП, изучаемый с позиций культурно-исторической методологии, В.В. Нуркова рассматривает как личностно-когнитивную систему, как «высшую мнемическую функцию, организованную по смысловому принципу, оперирующую с личностно отнесенным опытом, которая обеспечивает формирование субъективной истории личного прошлого и

переживание себя как уникального протяженного во времени субъекта жизненного пути» [213, с. 5]. АП трактуется автором как онтогенетически позднее психологическое образование, для формирования которого необходимы эмансипация индивидуального Я, созревание эпизодической буферной мнемической системы и лингвистическая компетентность.

В.В. Нуркова выделяет специфические функции АП: коммуникативные (использование личных воспоминаний в качестве предмета общения), саморегуляционные (прогнозирование и планирование с опорой на автобиографические воспоминания), прагматические (решение актуальных жизненных задач), экзистенциальные (осознания смысла жизни, предназначения). К экзистенциальным функциям АП исследователь относит следующие: формирование идентичности, установление интервалов самоидентичности личности (процесс периодизации личностью этапов своего жизненного пути и рефлексии ключевых моментов в собственном развитии), осознание уникальности своей жизни, самопознание посредством автобиографического анализа, определение смысла жизни, самоопределение в координатах истории и культуры, осознание временной протяженности (историчности) личности, функцию экзистенциальной интеграции личности. Выделенные В.В. Нурковой экзистенциальные функции автобиографической памяти во многом совпадают с представлением о самопознании в нарративном подходе, являясь способом организации личного опыта, формирования и поддержания идентичности.

В соответствии с моделью трехкомпонентной структуры идентичности личности механизмом поддержания идентичности служит анализ и ревизия зафиксированных в АП событий жизни. АП является источником формирования Я-концепции в аспектах социальной (иерархически организованное «личностное знание», отражающее принадлежность к социальным группам), персональной (идентификация с психологическими характеристиками) и автобиографической (создание истории своей жизни, идентификация с индивидуальными событиями жизни) идентичностей [215, с. 77–87].

Таким образом, самопонимание в данном подходе выступает как экзистенциальный аспект автобиографической памяти, способ организации личного опыта, формирования и поддержания идентичности. Можно утверждать, что самопонимание в нарративной традиции рассматривается как непрерывная самоинтерпретация, происходящая в определенном социальном и культурном контексте.

Итак, экзистенциально-герменевтическая традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека. Нарративный подход как метод в рамках данной традиции трактует самопонимание как непрерывную самоинтерпретацию, происходящая в определенном социальном и культурном контексте.

### **1.2.3. САМОПОНИМАНИЕ В СУБЪЕКТНОМ ПОДХОДЕ**

Субъектный подход к рассмотрению психологических феноменов и к личности как интегратору этой феноменологии является одним из ведущих теоретических трендов, сложившихся в отечественной психологии [245].

Психология субъекта, разработанная А.В. Брушлинским, содержит в общем виде идеи, которые предполагают их дальнейшую разработку и развитие. Как отмечает Е.А. Сергиенко, при всем многообразии различий в понимании субъекта и личности и их соотношений можно выделить два основных подхода, на основе критерия выделения субъекта: акмеологический и эволюционный [256]. В акмеологическом подходе постулируется, что субъект – вершина развития личности (К.А. Абульханова, А.Г. Асмолов, В.В. Знаков, Г.В. Залевский, В.А. Петровский, З.И. Рябикина и др.). В эволюционном подходе предполагается постепенное развитие человека как субъекта (Л.И. Божович, А.Л. Журавлев, В.И. Слободчиков, А.Ш. Тхостов, В.В. Селиванов, Е.А. Сергиенко и др.).

Согласно акмеологическому подходу, один из основных критериев субъекта – сформированность у человека способности осознавать совершаемые им

поступки как свободные нравственные деяния, за которые он несет ответственность перед собой и обществом. «Субъектом можно назвать только внутренне свободного человека, принимающего решения о способах своего взаимодействия с другими людьми, прежде всего, на основании сознательных нравственных убеждений. Говорить о человеке как субъекте можно только при таком понимании им собственного бытия, при котором он, осознавая объективность и сложность своих проблем, в то же время обладает ответственностью и силой для их решения» [4].

В.В. Знаков отмечает и такой критерий субъектности как развитость навыков самопознания, самопонимания и рефлексии, обеспечивающие человеку взгляд на себя со стороны. В отличие от остального сущего, человек всегда соотнесен со своим бытием. Соотнесенность проявляется прежде всего в направленности познавательной, этической и эстетической активности взаимодействующих людей не только друг на друга, но и на себя. Именно рефлексивное отношение каждого из нас к себе наиболее рельефно выражает отношение к бытию. Способность к рефлексии, направленной на себя – ключ к превращению человека в субъекта. Субъект – это тот, кто обладает свободой выбора и принимает решения о совершении нравственных поступков, основываясь на результатах самопознания, самоанализа, самопонимания.

Субъектный подход фокусирует внимание на поиске и рассмотрении источников, причин активности в самом человеке, на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский), а также на взаимной имплицитности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное. Таким образом, субъектность проявляется в способности человека превращать собственную жизнедеятельность в предмет практического преобразования, что позволяет ему быть (становиться) действительным субъектом (автором, хозяином, распорядителем) собственной жизни [265]. Можно утверждать, что субъектность фактически представляет собой индивидуально-

характерный способ бытия человека в мире. Поэтому необходимо рассмотреть проблему изучения понимания в рамках субъектного подхода в контексте проблемы человеческого бытия.

### *Понимание и человеческое бытие*

Постнеклассическое понимание мира и места человека в мире характеризуется ростом рефлексии ученых над ценностными и смысловыми контекстами человеческого бытия. Категория бытия, таким образом, получает новое измерение и новые проекции исследования.

В западной традиции экзистенциальной философии «бытие» и «существование» различаются: «бытие» относится к окружающему человека природному и социальному миру, а «существование» – к внутренней жизни, индивидуальному Я. Хотя в естественном личном бытии человек живет в сообществе с окружающими его людьми, в экзистенциальной философии социум рассматривается как то, что удерживает человека от подлинности его существования, которое может реализовываться лишь в категорическом размежевании с этим бытием. Совместное бытие с другими рассматривается экзистенциалистами в качестве одной из форм «отданности» миру, прорыв к подлинности возможен только в с данными формами бытия. Соответственно экзистенциальное существование «всегда и неизбежно представляет собой выделяющееся на фоне общности существование отдельного человека» [34, с. 245]. Противопоставление бытия и существования, свойственное западной экзистенциальной традиции, приводит к возникновению у человека чувства одиночества, тревоги, ощущения бессмысленности жизни.

С позиций русской экзистенциальной традиции, индивидуальное существование человека нельзя определить через общее – ни через мысленное общее (понятие), ни через реальное общее (социум, совокупность общественных отношений); экзистенция определяет себя через другую такую же конкретную экзистенцию, и в их диалоге рождается духовная общность людей. Как отмечает

А.А. Исаев, «в сфере конкретного существования не общее определяет индивидуальное, а индивидуальное – общее. Поэтому здесь само общее делается индивидуальным: духовная культура человечества в высшей мере персонифицирована, она создается не трудом безликих масс людей, а творческим усилием личностей, ни одна из которых не растворяется в общем, будучи уникальной» [136].

Положения экзистенциальной философии вплетаются в экзистенциальную психологию. Экзистенциальная психология отвергает фрагментарное изучение личности как совокупности психомоторных реакций, факторов или социальных ролей. Личность в экзистенциальной психологии определяется не системой механизмов, а тем, как она создает свое существование в мире [7]. Экзистенциальный план исследования психической реальности отражается в направленности ученых на анализ вариантов порождения опыта, имеющего смысл для субъекта. Поскольку согласно экзистенциалистскому понятию существования функции субъекта и объекта в бытии принципиально различны (объект «существует», а субъект «переживает»), человек не познает объективный мир, а именно «переживает». В данном положении постулируется «если не непознаваемость объекта, то уж во всяком случае несущественность познания мира, его малая значимость для самореализации человека» [124, с. 9], а также фокусирование внимания исследователя на тех эмоциях и чувствах, которые проявляются у человека в данный момент (принцип «здесь и теперь» в экзистенциальной психотерапии. В итоге человек не стремится к познанию внешнего мира, т. е. не является активно познающим, действующим и преобразующим мир субъектом.

В концепции С. Л. Рубинштейна предполагается иное понимание феноменов сущности и существования. С. Л. Рубинштейн в качестве точки отсчета рассматривает человека как субъекта прежде всего практического, действенного отношения к бытию: «Таким образом, существовать (быть в смысле *exitentia*) – это страдать и действовать, воздействовать и подвергаться воздействиям, участвовать в бесконечном процессе взаимодействия как процессе самоопределе-



ния сущего, взаимного определения одного сущего другим. Существовать - значит быть детерминированным, но не только в понятии, а в действительности. Существование – пребывание, “деление”, участие, но не в идее, а в процессе жизни Вселенной, существовать – действовать и “страдать”» [238, с. 19]. Таким образом С.Л. Рубинштейн преодолевает абсолютизацию противоположности бытия и сознания, поскольку человек в своем способе существования не выносится за пределы бытия, а рассматривается как его составляющая. «Бытие не противостоит человеку только как объект субъекту мысли и познания, но включает в себя людей как субъектов действия, практики, и опосредованные результатами их деятельности отношения» [264]. Поэтому существование – это «участие в процессе «жизни». Жить - значит изменяться и пребывать, действовать и страдать, сохраняться и изменяться. Сущестующее – это живущее и движущееся, становящееся и преходящее, изменение и пребывание в процессе изменения. И в этом едином диалектическом процессе выделяются две стороны его: существование как процесс изменения, становления, действия, взаимодействия и существование как способ бытия вещей, явлений, процессов и их пребывания» [238, с. 60].

Соотношение бытия и сознания рассматривается С. Л. Рубинштейном как соотношение бытия и человека – реального практического существа, исходным является не отношение бытия и сознания, а отношение бытия и человека, обладающего сознанием, т. е. «исходным является практическое, материальное, действенное соотношение человека с бытием, а вторичным – познание, осознание человеком бытия» [263]. Гносеологическое отношение, согласно Рубинштейну, выступает как одно из отношений человека к бытию, возникающее с появлением человека, а значит, только на определенном этапе развития самого бытия. Познавательное отношение человека к бытию производно от самого существования человека, а исходным является соотношение человека и бытия в плане реального, практического взаимодействия человека с бытием. Это означает, что человек включен в бытие, человеческое бытие представляет высший

уровень развития бытия. «Человек должен быть взят внутри бытия, в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, как субъект жизни. Такой подход предполагает другое понятие и объекта, соотносящегося с субъектом: бытие как объект – это бытие, включающее и субъекта. Сущее как предметный мир, включенный в практическую деятельность людей, соотносится с ней в своих качественных определениях. Отсюда неправомерно сведение бытия как объекта только к объективной реальности, вещности, наличности, данности» [264, с. 64-65]. Бытие, таким образом, включает в себя реально существующего субъекта, а субъект бытия сам может быть познан и, значит, стать объектом познания. «Бытие в целом включает в себя и познающего субъекта. В какой мере и как субъект, познающий мир (субъект познания и жизни), может быть познан и, значит, стать объектом познания? Проблема бытия и сознания встает в новом "онтологическом" плане как проблема бытия субъекта (сознания) и его отношения (действия) к материальному объективному бытию. Сначала, до возникновения человека, на уровне неорганической природы в бытии нет двойственности субъекта и объекта. Это раздвоение на субъекта и объекта возникает в сущем, когда в нем появляется человек. Таким образом, особенности соотношения бытия и человека, субъекта и объекта, бытия и сознания могут быть поняты только при определении способа существования человека в мире» [264, с. 64-65]. Появление в процессе развития человека приводит к тому, что предыдущие уровни бытия выступают в новом качестве, поскольку включаются не только в природный, но и социальный мир. «Мир, каков он для человека, – это его объективная характеристика. Это есть продолжение и завершение мысли о том, что с появлением нового уровня сущего в процессе его развития в отношении к нему выявляются новые свойства в бытии всех прежних уровней. Так перед нами предстает мир как бытие, преобразованное человеком и вбирающее в себя человека и всю совокупность отношений, с ним связанных» [264, с. 65].

Как отмечает В.В. Знаков, «”мир” как философско-психологическое понятие может быть понят только сквозь призму высшего продукта развития бытия – человеческого бытия. Мир – это бытие, преобразованное человеком, включающее в себя человека и совокупность связанных с ним общественных и личных отношений. Человек является той частью бытия, которая осознает сущее, целостное бытие» [123, с. 33].

С. Л. Рубинштейн постулирует диалектическое единство человека и мира; человека в широком контексте его активных отношений с миром, другими людьми, преодолевающего границы своего Я (экзистирующего в процессе поиска смысла, познания). С. Л. Рубинштейн высказал идею о многомерности Универсума, строящегося на взаимодействии внечеловеческого бытия и бытия человека, на принципах разомкнутости – раскрытости и бесконечного становления, конструктивного довершения Универсума и человека, который следует ему. «Существует не один мир (явление) и за ним обособленный от него другой (вещи), а единый, который сам необходимо на каждом шагу выводит за пределы того, что в нем непосредственно дано, сам обнаруживает свою незавершенность, незамыкаемость в себе, сам выявляет себя как необходимо соотнесенный с реальностью, выходящий за пределы наличного, непосредственно данного содержания. Таково само бытие в его становлении и разрушении, включающее человека как сущее, осознающее мир и самого себя и потому способное изменить бытие, бесконечно выйти за его пределы. Таков человек как часть бытия, как единичное существо, сохраняющее свою единичность и поднимающееся до всеобщности. Отсюда утверждение бытия человека как бытия все более высокого плана, все большего внутреннего богатства, возникающего из бесконечно многообразного и глубокого отношения человека к миру и другим людям» [264, с. 41].

Утверждение единства человека и мира, индивидуального существования и человеческого бытия приводит к утверждению о неразрывной связи познания себя и познания окружающего мира. Познавая себя, свою внутреннюю природу

ду, человек тем самым познаёт и окружающий мир (и наоборот), поскольку их внутренняя природа едина. Таким образом, понимание человеком мира и себя в мире – это процесс, предполагающий одновременно не только понимание своего места в мире, смысла своего существования и вклад в жизнь других, но и преобразование бытия. Так преодолевается противоречие между бытием и сознанием, между внешним и внутренним в человеке, поскольку, постигая себя, человек творит себя и свою жизнь, а сотворенный им жизненный путь определяет и его дальнейшее познание себя, и его дальнейшее бытие. Понимая себя, человек лучше и реализует себя в деятельности, в своем бытии, которое полнее отражает его сущность.

В психологии субъекта А.В. Брушлинского онтологические предпосылки исследования субъект-объектных отношений основываются на том, что мир, включающий других людей, анализируется как предпосылка подлинного существования субъекта. Ученый утверждал, что по отношению к двум крайностям (дух или материя, сознание или бытие) существует более перспективный «третий путь» в решении фундаментальной общей проблемы детерминизма психики человека. Это субъектно-деятельностная теория, разработанная С.Л. Рубинштейном. С позиций данной теории нет альтернативы: психическое или бытие, существующие сами по себе. Субъект, находящийся внутри бытия и обладающий психикой, является той «точкой схождения» идеального и материального, в которой реально осуществляется детерминация поведения и развития психики. «Для данной теории не психическое и не бытие сами по себе, а субъект, находящийся внутри бытия и обладающий психикой, творит историю» [45, с. 17]. Такое решение проблемы детерминизма основано на осознанном принятии тезиса о включении познающего в познаваемое. Бытие выступает в качестве объекта для человека и может существовать только во взаимодействии с ним как субъектом. Не только понимание бытия как объективной сущности или его интерпретация вследствие различной субъективности интерпретаторов, каждый из которых наделен собственным уникальным опытом прожитой жизни, но

творение бытия, его преобразование субъектом и его постижение в этих актах творения [123]. Иначе говоря, речь идет об изучении субъекта как неотъемлемой части воспринимаемой, понимаемой и оцениваемой им объективной ситуации. А.В. Брушлинский называл субъектом человека, рассматриваемого на высшем для него уровне активности, целостности, автономности: «Важнейшее из всех качеств человека – быть субъектом, т. е. творцом своей истории, вершителем своего жизненного пути. Это значит инициировать и осуществлять изначально практическую деятельность, общение, поведение, познание, созерцание и другие виды специфически человеческой активности (творческой, нравственной, свободной) и добиваться необходимых результатов» [45, с. 30].

В человеческом бытии разнообразные виды активности реализуются прежде всего в совокупности отношений человека к природе, себе и другим людям. Как полагает К.А. Абульханова, раскрывать психологическую природу субъекта надо через совокупность его отношений к миру. С этой позиции, субъект рассматривается как специфический способ организации, качественной определенности сознания современной личности. Личность, выступая как субъект деятельности, сталкивается с противоречием между своими желаниями, потребностями и объективными препятствиями на пути их удовлетворения. Именно разрешая противоречия, личность приобретает новое качество отношений к миру, дающее основание говорить о ней как о субъекте деятельности [4].

С точки зрения психологии человеческого бытия возможно и необходимо изучение понимающего субъекта внутри бытия. Понимающий субъект включен в мир как неотъемлемая часть бытия. Не человек понимает бытие, а бытие, включающее субъекта, познает и понимает себя. «Никакого внешнего по отношению к людям бытия нет, мы сами являемся его частью. Никто не может сказать: сначала я пойму мир, а потом себя, или наоборот. Поскольку и то, и другое являются составляющими бытия, последнее не включает понимание, а основано на нем. Без понимания как приобщения к смыслам и ценностям нет полноценного человеческого бытия» [127, с. 67].

Человек должен быть взят внутри бытия, в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, отношения и переживания, созерцания и постижения. «В психологии человеческого бытия мы рассматриваем человеческий мир и человека как субъекта в едином непрерывном процессе взаимодействия. Ни одна из сторон не имеет объяснения, которое замыкалось бы на ней самой и было бы достаточным. Субъект в своей данности есть актуальный результат взаимодействия с миром его повседневности; при этом сам субъект воспроизводит, меняет и творит социальный мир, в том числе косвенно и самого себя. Мы имеем фактически в качестве предмета изучения систему “субъект – мир”, которая онтологически находится в состоянии взаимобусловленности и взаимодействия» [156, с. 33].

К главным характерным признакам человеческого бытия относится его ценностность – избирательная ориентация субъекта на одни ценности и отвержение других. Именно поэтому предметом исследования в психологии человеческого бытия являются смысловые образования, выражающие ценностное отношение субъекта к миру. Основной акцент делается на анализе ценностных, аксиологических аспектов бытия человека. В мире человека объективно истинные описания и объяснения обязательно включают в себя аксиологические факторы: соотнесенность получаемых знаний о мире не только со средствами познавательной деятельности, но и с ценностно окрашенными представлениями субъекта о должном. В рамках этой парадигмы психологами признается безусловная необходимость приоритетного изучения не отдельных составляющих психики (памяти, мышления, эмоций и т.п.), а целостных единиц. Под такими имеются в виду события, ситуации, в которые субъект попадает при взаимодействии с другими людьми и которые отражаются в его внутреннем мире. Рассматривая жизнь человека как череду событий и ситуаций, психология человеческого бытия раскрывает новые источники формирования субъектности человека. При макроаналитическом методе познания психического (А.В. Брушлинский) ситуации и события рассматриваются как интегративные единицы психо-

логии человеческого бытия. Во-первых, их особенность состоит в смысловой насыщенности и ценностной значимости для субъекта. Во-вторых, характеристика событий и ситуаций в психологии человеческого бытия связана с невозможностью их описания с помощью логически непротиворечивого и вербально выражаемого знания. Поступок или происшествие становятся для человека субъективно значимым событием только в результате осмысления, освоения его на основе экзистенциального опыта.

Противоречие между бытием и существованием снимается и в субъектно-бытийном подходе, поскольку считается, что бытие органично включает в себя существование. Способ существования является атрибутом, т.е. неотъемлемым свойством человеческого бытия, а модус бытия – качество, которое характерно лишь для некоторых обстоятельств, в которых субъект сознательно делает свой жизненный выбор [303]. *В субъектно-бытийном подходе* акцентируется внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, «переустройства бытия в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов» (З.И. Рябикина), т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности. Это не просто новые формы бытия, но бытие, являющееся продолжением личности, следствием ее экспансии, то есть процессы внешней реальности согласуются с процессами внутреннего мира личности. Пространства бытия личности непосредственно включаются в ее структуру, и личность становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в одно целое. Таким образом, бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию.

### *Самопонимание как проблема психологии человеческого бытия*

Особенность данного направления исследования самопонимания заключается в том, что человеческое бытие трактуется с точки зрения многомерности мира, наличия трех уровней действительности, соотнесенных со способами существования людей [121]. Структура психологии человеческого бытия определяется научными представлениями психологов, во-первых, о том, какую реальность (эмпирическую, социокультурную или экзистенциальную) в данный момент имеет в виду человек, оказавшийся объектом и субъектом психологического исследования. Во-вторых, в рамках какой традиции исследования психики – когнитивной, герменевтической или экзистенциальной – осуществляется психологический анализ мыслей, переживаний, поступков людей. В-третьих, каждой традиции соответствует определенный тип понимания психологом проблем, предмета, методов и результатов исследования – понимание-знание, понимание-интерпретация, понимание-постижение. Типы понимания выражают способы освоения бытия понимающим мир субъектом. Наконец, в-пятых, трем типам понимания соответствуют оценки истинности, правильности и правдивости высказываний людей в коммуникативных ситуациях.

В соответствии с этими положениями психологии человеческого бытия можно утверждать, что данный подход реализует синтез всех проанализированных выше традиций в исследовании самопонимания. Когнитивный подход реализуется в рассмотрении самопонимания как осмысленного результата наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. В.В. Знаков выделяет три основных направления психологического анализа самопонимания: умение обнаруживать смысл поступков, понимание своих индивидуально-психологических особенностей: знаний, умений, мотивов, достижений, и т.п; способность понимать конкретный характер и причины того, как он понимает других людей, т.е. именно так, а не иначе; социально-рефлексивные компоненты самопонимания – каким образом к нему относятся и как его оценивают другие.



Нарративная традиция проявляется в изучении самопонимания как конструирования субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека. Нарративный подход в изучении самопонимания «ориентирован на выявление целостных ситуаций человеческого бытия: субъект задает себе и другим смыслопорождающие вопросы, направленные на развитие историй» [124].

Экзистенциальная традиция реализуется в рассмотрении самопонимания как понимания человеком своего экзистенциального предназначения, смысла своего существования. С точки зрения психологии человеческого бытия понять себя – значит «выйти за свои пределы и узнать правду о себе» [122, с. 264]. Индивидуальная, или «смыслопорождающая личностная правда» основана на таком соотношении знаний с принимаемыми субъектом ценностями, которые согласуются с его представлениями о должном. Самопонимание как психический процесс представляет собой постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, т. е. его соотношение с внутренними критериями развития личности, представлениями о социально и этически должном.

Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

Изначально проблема самопонимания рассматривалась в данном направлении в контексте проблемы понимания. По мнению В. В. Знакова, любой акт понимания одновременно осуществляется в двух направлениях. Понимая что-то во внешнем мире, поднимаясь еще на одну ступеньку познания, субъект вместе с тем углубляется в себя и как бы возвышается над собой. Иначе говоря, понимание представляет собой и личностное изменение человека, и его «выход за свои пределы»: превосходство над собой, над тем Я, каким субъект был до понимания.

В ряде работ ученый анализирует сходство и различие содержания самопознания и самопонимания, выделяя критерии различения этих понятий в соответствии с основными принципами разделения знания и понимания. По способу получения нового основанием различения является тип вопросов, которые мы задаем себе. Познавая себя, субъект отвечает на констатирующие вопросы типа: «Какой я?» Ответы на такие вопросы приводят нас к узнаванию чего-то нового, но не обязательно понятного. Вследствие этого оказывается возможной такая парадоксальная ситуация, при которой человек может достаточно хорошо знать, но не понимать себя.

В процессе самопонимания мы отвечаем на вопросы другого типа – причинные: «Зачем я так поступил?», «Почему этот человек так добр ко мне?» Причинное знание по своей сути есть отражение углубления в сущность предметов и явлений, и потому оно никогда не оставляет прежней психику получающего это знание субъекта. Поэтому, «понимая что-то во внешнем мире, мы и углубляемся в себя и возвышаемся над собой» [122, с. 265].

Результатом самопознания оказываются новые знания, а самопонимания – новый смысл того, что человек уже знал о себе.

При самопознании и самопонимании человек обращается к разным сторонам своей личности. Формирование и развитие самопознания в большей степени соответствует «Я-познающему» (У. Джеймс), а самопонимание – «Я-познаваемому». Данная трактовка феномена самопонимания во многом соответствует позиции американских исследователей В. Дэймона и Д. Харта, исследовавших, как дети приходят к пониманию «Я как объекта», «Я-познаваемого». Такой подход предполагает, что самопознание – это процесс организации и интерпретации личностного опыта, а самопонимание – определенный уровень данного процесса, характеризующийся порождением смысла этого опыта.

Самопознание имеет дело с поиском знаний, накоплением, анализом, категоризацией информации о себе. Самопонимание же относится скорее к осмыс-

лению этой информации, приданию ей смысла, ее объяснению, рассмотрению возможных причин и следствий.

Однако следует заметить, что данный подход не учитывает специфику познаваемого и понимаемого объекта, того, что при самопознании и самопонимании объект и субъект познания и понимания совпадают. В реальной ситуации самопознания поиск знаний, накопление, анализ, категоризация информации о себе невозможны без одновременного ее осмысления, объяснения причин и следствий. Информация, не имеющая смысла для человека, не рассматривается им. Кроме того, информация может отторгаться человеком, когда она не соответствует его представлению о себе. Как отмечает И. И. Чеснокова, человек настолько прочно усваивает свое мнение о себе, что часто не стремится к его уточнению и развитию, а напротив, может даже сопротивляться процессу его обновления, неосознанно избегая фактов и событий, которые могли бы поколебать его привычное мнение о себе.

На наш взгляд, разделение процесса самопознания и самопонимания довольно условно, это скорее научная абстракция, чем психологическая реальность.

В ряде работ В.В. Знаков рассматривает самопонимание как сложный психологический феномен, выделяя в нем когнитивную и экзистенциальную составляющие. Как утверждает исследователь, в когнитивной плоскости анализа проблемы самопонимания главный вопрос – каким образом может быть понято бытие, а в экзистенциальной – в какой степени понимание есть проявление бытия, его существенный отличительный признак. С когнитивной точки зрения успешное самопонимание определяется как осмысленный результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. Когнитивные компоненты самопонимания, онтогенетически формируются довольно поздно (как автобиографическая память в исследованиях В.В. Нурковой). «Возникновение самопонимания начинается с осознания собственного Я как активной рефлексивной инстанции, контролирующей внутренний опыт»

[122, с. 263]. Возрастное развитие самопонимания идет по пути формирования единого объяснительного принципа, объединяющего разрозненные личностные черты в согласованную систему. Однако для взрослеющего человека характерен и другой процесс – осознание ограниченности рациональных, рефлексивных способов самопонимания.

Экзистенциальные аспекты самопонимания направлены на поиск смысла своего существования, поступков и мысленный выход за пределы не только конкретной коммуникативной ситуации, но и за пределы собственной жизни, включение ее в какую-то иную систему координат, в которой жизнь наделяется смыслом.

К основным экзистенциальным характеристикам сформировавшегося самопонимания В.В. Знаков относит следующие особенности субъекта. Во-первых, субъект автономен, относится к себе с уважением, способен полно и искренне выразить себя. Во-вторых, субъект может понять движущие им побудительные мотивы (в том числе бессознательные). В-третьих, он не только осознает установки, разрушающие гармонию его отношений с собой и с миром, но и направлен на их изменение.

С позиций психологии человеческого бытия субъекту нужно не получить ответы на конкретные вопросы, а понять сколько их вообще может быть и какие именно вопросы уместно задавать в обстоятельствах, имеющих жизненно важное значение для самопонимания. Осознание того, что понимаемое может быть включено в различные контексты свидетельствует о полноте самопонимания.

Экзистенциальное самопонимание, как считает В.В. Знаков, более трансцендентно, чем когнитивное. Оно основано на большем принятии субъектом противоречий в своем Я и меньшем стремлении всему найти рациональное объяснение. Следовательно, самопонимание как категория психологии человеческого бытия отражает понимание субъектом ограниченности когнитивных, рациональных способов объяснения стабильности своего внутреннего мира,

осознание динамики изменяющихся, временных ценностно-смысловых образований Я. В формировании таких образований существенную роль играет плохо поддающаяся рефлексии структура личностного знания человека, включающая наряду с достоверным знанием и совсем неосознаваемые компоненты.

Большое значение для анализа категории «самопонимание» с позиций психологии человеческого бытия является категория экзистенциального опыта субъекта, который опыт осуществляет ценностно-смысловую регуляцию жизни человека. Характерная особенность экзистенциального опыта заключается в том, что в общении с его помощью субъект понимает пределы своих возможностей. Субъективно они осознаются как границы, к которым можно только приблизиться в собственном психическом развитии, вместе с тем зрелые формы понимания себя проявляются также в том, что, осознавая пределы саморазвития, субъект не может их объяснить, а тем более выйти за них и эмоционально пережить. Несмотря на это, экзистенциальный опыт человека потенциально содержит в себе не только декларативные, но и такие процедурные знания, которые способствуют реализации изменений, невозможности оставаться прежним, стремлению выйти за свои пределы и превзойти себя прежнего, что является залогом психического развития субъекта и субъектности.

Экзистенциальный опыт по отношению к обыденному является *метасистемным*, это «опыт второго порядка». Экзистенциальными для субъекта становятся только события, оказавшие на человека сильное влияние, в процессе осмысления и понимания которых *изменился его внутренний мир*. Очевидно, что некоторые события приобретают для нас экзистенциальное значение лишь после осмысления, оценки, понимания того, что сначала могло показаться малозначимым и не имеющим непосредственного отношения к нашей жизни. И только рефлексия, сопоставление, умозаключения позволяют осознать не сиюминутный характер, а непреходящий экзистенциальный смысл произошедшего.

Из неразрывной связи двух видов опыта следует, что в психологическом исследовании экзистенциальный и обыденный опыт нужно рассматривать как

единую систему со встроенным метасистемным уровнем [145]. В содержании системы экзистенциальный опыт является одновременно и ее собственным уровнем, и метауровнем [148]. Системный и метасистемный уровни опыта не могут существовать один без другого: с одной стороны, основанием определения события как экзистенциального для человека становится формирование его эмоционального и познавательного отношения к этому фрагменту повседневного бытия, *переживания* всего, что с ним связано; с другой стороны, отнесение события к обыденному опыту возможно только с точки зрения уже осуществленного понимания, *рефлексии*, сопоставления с другими событиями и ситуациями [121].

С позиции метасистемного подхода [148] в экзистенциальном опыте как интегративном психическом образовании, включающем знания, ценности, смыслы и т.д., важную роль играют переживания и рефлексия. В переживании как динамической единице сознания, его субъективной составляющей проявляется мировоззренческая ценностно-смысловая направленность жизни человека.

Переживание многими психологами рассматривается именно как рефлексивный процесс, способствующий осознанию переживаемого, в результате взаимодействия процессов рефлексии и переживания осуществляется осознание актуальной жизненной ситуации. Однако в то же время возможно и отсутствие подобного осознания. И в этом случае отсутствие рефлексии переживаемого события препятствует перемещению воспоминания о нем из повседневного опыта в экзистенциальный [121].

Однако экзистенциальность события определяется не только субъективно-личностными факторами. Экзистенциальное - это всегда выходящее за пределы внутреннего мира субъекта и оцениваемое с системных позиций: я и другие, я и человечество, человек и жизнь, бытие и небытие и т.п. Понимание события как экзистенциального основано на таком абстрагировании от конкретных эмпирических обстоятельств ситуации, которое включает его содержание в духовный мир субъекта, способствует осознанию его непреходящей жизненной ценности.

Понимание всего, что для субъекта значимо, основано на метакогнитивной осведомленности, выходе за пределы конкретного *содержания* события (ситуации). Такой выход требует от субъекта не только соотнесения понимаемого события с личностным знанием, но и включения его в более широкий контекст человеческого бытия. В основании понимания экзистенциального опыта оказывается специфическое понимание человеком мира, т.е. метаперсональная самоинтерпретация, которая также представляет собой метасистемный уровень самопонимания. Метаперсональное порождается универсальным фокусом, таким взглядом на себя и мир, который включает всю природу и жизнь в Я-концепцию субъекта.

Таким образом, в психологии человеческого бытия реализован подход, предполагающий синтез всех данных традиций в исследовании самопонимания. Когнитивный подход прослеживается в рассмотрении самопонимания как осмысленного результата наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. Экзистенциальная традиция реализуется в рассмотрении самопонимания как понимания человеком своего экзистенциального предназначения, смысла своего существования. Герменевтическая традиция проявляется в изучении самопонимания как конструирования субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека.

Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

### ***Проблема самопонимания в контексте субъектно-бытийного подхода***

В последнее десятилетие в контексте субъектного подхода как его продолжение и развитие оформляется субъектно-бытийный подход к личности (В.В. Знаков, З.И. Рябикина, Г.Ю. Фоменко, Л.Н. Ожигова, А.В. Бурмистрова-

Савенкова, Г.Г. Танасов, А.В. Тиводар и др.), акцентирующий внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, «переустроить бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов» [242], т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности. Это не просто новые формы бытия, но бытие, являющееся продолжением личности, следствием ее экспансии, т. е. процессы внешней реальности согласуются с процессами внутреннего мира личности. Пространства бытия личности непосредственно включаются в ее структуру, и личность становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в одно целое.

Бытие в субъектно-бытийном подходе, таким образом, рассматривается как следствие самоактуализации личности, то есть «как бытие, создаваемое личностью. Бытие личности – это объективированная в процессах и предметах мира субъективность, воспроизведение личностью структурных характеристик ее смыслового пространства в объективных пространствах ее организмичности, ее деятельности, ее жизненной среды» [243, с. 11]. Субъект встречает свой особый жизненный мир, который составляет для него всю данность личного опыта, только и имеющую для него значение. Наличие интереса (интенциональность субъекта) «высвечивает» и затем «вынимает» из универсального бытия (до всякой рефлексии и рациональности) собственный мир субъекта, который может трактоваться как сконструированный его желаниями. «Мы изменяем бытие (понимаемое как объективно существующая реальность) в соответствии с тем, как мы его осмысливаем, т.е. в соответствии с тем, какими смыслами мы его наделяем» [243, с. 7].

Таким образом, рассмотрение структуры личности с позиций субъектно-бытийного подхода предполагает, что бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию. Субъект, выступающий фактором целостности психического и в то же время



направленный на преобразование внешнего по законам внутреннего, становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в неразрывное целое. Бытие рассматривается как «неповторимая целостность взаимообусловленных феноменов внутреннего мира человека, его организмических состояний, поведенческих моделей и событий внешнего мира, в котором он претворил свою субъектность [244].

В «бытийной» концепции личности структурное представление о личности включает ее бытие как личностное образование. В данной концепции различные пространства бытия личности рассматриваются как структурируемые ею в соответствии со структурой личностных смыслов. Личностный смысл есть следствие «встречи» в пространстве психических явлений трех составных, отражающих события объективных пространств, т.е. в нем сплавлены воедино: 1) потребностное (организмическое) состояние; 2) опредмечивающее его внешнее (средовое) событие; 3) способ деятельности, обеспечивающий распределенное-присвоение внешнего события, выступившего предметом потребности [243]. Три составные части личностного смысла взаимнообусловлены, соответственно, смысл можно рассматривать как отношение между субъектом и объектом (явлением действительности), которое определяется местом объекта в жизни человека, выделяет этот объект в образе мира и воплощается в личностных структурах, регулирующих поведение субъекта по отношению к объекту.

Таким образом, личностный смысл – особый психологический механизм, который обеспечивает процесс «согласования различных элементов ядерных структур субъективного опыта и внешнего значения из реальности объективного мира с реальностью самой жизни человека, его мотивами» [219, с. 65]. Личностный смысл как единица личности, с одной стороны, обеспечивает целенаправленное формирование способов деятельности, обеспечивая реализацию базовых потребностей личности, а, с другой, – сама потребность в самоактуализации, внутренняя согласованность и внешнее подтверждение являются ценностью и смыслом личности. Соответственно самоактуализация, внутренняя согла-

сованность и внешнее подтверждение становятся смысловыми механизмами реализации личности, где внутренняя согласованность и внешнее подтверждение одновременно понимаются как психологические условия самоактуализации [219, с. 56]. Под самоактуализацией личности понимается способность и стремление личности реализовать свои жизненные цели и ценности, личностные смыслы во внешние пространства (экспансия). Самоактуализация проявляется в преобразовании личностью этих внешних пространств в соответствии с иерархией личностных смыслов через опредмечивание этих личностных смыслов.

Таким образом, с позиции субъектно-бытийного подхода задаётся необходимость изучать, как человек опредмечивает замысел, как он создаёт реальность своего бытия, как он сам изменяется в этом процессе объективации, сталкиваясь с сопротивлением бытия Других (бытие всегда есть со-бытие), воплощающих иные смыслы, создающих своё личное бытие в пространстве тех же предметов и событий, в то же время, что и он (З.И. Рябикина).

Соответственно, субъектно-бытийный подход к личности базируется на трех основных, включенных в научный психологический дискурс категориях личность, субъект, бытие и входит в соответствующие конstellации теоретических конструкций, оформившихся, конституировавшихся вокруг каждой из названных категорий (З.И. Рябикина). В этом подходе подчеркивается направленность человека на переустройство бытия в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов, т.е. на преобразование реальности внешнего мира таким образом, чтобы мир стал следствием объективирования субъективного и продолжением личности, следствием ее экспансии. При этом пространства бытия личности непосредственно включаются в ее структуру и личность как субъект бытия, что становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в неразрывное целое.

Личностный смысл, будучи единицей личности, определяет субъектность и в качестве психологического механизма обеспечивает достижение личностью аутентичности бытия. «Чувство аутентичности бытия», по мнению З.И. Ряби-

киной, возникает в том случае, когда личность «реализует свою субъектность в переустройстве среды в соответствие со структурой смыслов, а значит, и в соответствии со структурой своей организмичности» [246, с. 188-189]. Личностный смысл выступает в качестве психологического механизма реализации личности, т. е. определяет достижение личностью аутентичного бытия. Реальность окружающего мира может стать конгруэнтной структуре личностных смыслов личности, только если человек переустраивает этот мир, реализуя в акте переустройства свою субъектную позицию, т. е. выступая в отношениях с миром как субъект.

Поскольку личность стремится организовать свое бытие в соответствии со структурой своих личностных смыслов, важным аспектом реализации потребности в аутентичном бытии является процесс самопонимания, который можно рассматривать в данном контексте как постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, т. е. его соотнесение с внутренними критериями развития личности. В субъектно-бытийном подходе к личности подчеркивается, что личность может быть понята, только если в поле анализируемых проблем включены «*пространства ее реализаций*» или *бытийные пространства*, так как личность не замкнута во внутреннем, не ограничена психическим, а включает в себя внешние по отношению к психике объективные пространства явлений, реорганизуемых ею в соответствии со структурой ее смыслов [245]. «Бытийное пространство человека» рассматривается как понятие, позволяющее зафиксировать способ существования человека как объективной реальности, наделенной субъективной составляющей; т.е. это объективно-субъективная реальность, обусловленная многообразием различных статусов, которыми наделен человек [286]. Поиск ценностных оснований бытия личности всегда происходит в конкретном бытийном пространстве, характеристики которого влияют на специфику самопонимания. Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание и объяснение субъектом мира и самого себя. Соответственно, объ-

ектом теоретического осмысления и эмпирического изучения становятся бытийные пространства личности, в которых происходит поиск ценностных оснований бытия личности.

Таким образом, субъектно-бытийный подход к личности открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым она выступает субъектом. К таким направлениям анализа и интерпретации относится сфера этнокультуры, одно из пространств бытийности, которое личность стремится организовать в соответствии со структурой своих личностных смыслов, реализуя потребность в аутентичном бытии в пространстве межличностных отношений.

### ***Актуальность и эвристичность субъектного подхода к изучению феномена самопонимания***

Проведенный анализ основных тенденций исследования феномена самопонимания в современной психологии позволил выявить основное противоречие в исследовании данного феномена: между когнитивными аспектами, механизмами самопонимания и экзистенциальными, бытийными его аспектами. Так, когнитивная традиция исследования самопонимания ориентирована на исследование процесса и результата создания человеком комплексного, непротиворечивого представления о себе. При этом в работах, относящихся к данному направлению, самопонимание становится синонимом Я-концепции, самосознания, самовосприятия, образа «Я», а закономерности развития самопонимания не всегда относятся именно к пониманию себя, они описывают роль когнитивной саморепрезентации во всех ее формах в развитии личности. Исследования, относящиеся к данному направлению, описывают феноменологию самопонимания, почти не затрагивая его основных, базовых характеристик, в первую очередь его роль в придании смысла человеческому опыту, знанию о себе и мире в целом.

В свою очередь, экзистенциально-герменевтическая традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека. Герменевтический подход, рассматриваемый как метод в рамках данной традиции, трактует самопонимание как непрерывную самоинтерпретацию, происходящая в определенном социальном и культурном контексте. Данная традиция направлена на исследование анализа вариантов порождения опыта, имеющего смысл для субъекта, не познание, а «переживание» личностью окружающего мира и себя в нем, то есть не рассматривает человека как активно познающего и преобразующего мир субъекта, что ограничивает возможности данной традиции в исследовании феномена самопонимания.

В субъектном подходе, на наш взгляд, разрешаются противоречия в исследовании самопонимания в когнитивной и экзистенциально-герменевтической традиции. Субъектный подход фокусирует внимание на поиске и рассмотрении причин активности в самом человеке, на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский), а также на взаимной имплицитности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное.

В рамках *психологии субъекта* онтологические предпосылки исследования субъект-объектных отношений основываются на том, что мир, включающий других людей, анализируется как предпосылка подлинного существования субъекта (А.В. Брушлинский). Субъектность представляет собой индивидуально-характерный способ бытия человека в мире. В отличие от остального сущего человек всегда соотнесен со своим бытием, проявляется, прежде всего, в направленности познавательной, этической и эстетической активности взаимодействующих людей не только друг на друга, но и на себя.

Методологическая позиция, сформулированная в рамках *психологии человеческого бытия*, обосновывает возможность синтеза когнитивной и экзистен-

циально-герменевтической тенденций исследования самопонимания: понимающий субъект включен в мир как неотъемлемая часть бытия, то есть человек должен быть взят внутри бытия, «в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, отношения и переживания, созерцания и постижения» (В.В. Знаков). Соответственно, самопонимание необходимо рассматривать как единство рационального познания себя и «переживания» личностью окружающего мира и себя в нем.

Такой синтез когнитивных и экзистенциальных аспектов самопонимания возможен благодаря сформировавшемуся в последнее время новому взгляду как на рефлексию (А.В. Карпов), так и на феномен переживания (А.О. Прохоров, Л.Р. Фахрутдинова) с позиций субъектности.

Как отмечает А.В. Карпов, субъект, благодаря свойству рефлексивности и ее метакогнитивным функциям, оказывается в состоянии влиять на сами закономерности своего функционирования, что является механизмом «произвольной регуляции деятельности» [145]. Это – «вторичные», субъектные, закономерности, составляющие систему собственно рефлексивных закономерностей. Им присущи две основные особенности. Во-первых, это именно «вторичные закономерности» – «закономерности трансформации иных – исходных закономерностей». Они как бы «накладываются» на другие, «первичные», базовые закономерности и видоизменяют их. Во-вторых, это – субъектные, а потому субъективизированные закономерности, которые можно рассматривать и как *высшее* проявление объективных закономерностей, поскольку они наиболее специфичны и адекватны сложнейшему из всех существующих объектов познания – человеку, а вне их установления и понимания его познание невозможно. «Эти закономерности, в основе которых лежит генеративная и трансформационная функции рефлексии, и есть содержание субъектности как таковой. Это и есть субъект в его функционировании, в его “процессуальном” бытии» (А.В. Карпов). Свойство рефлексивности и процессы рефлексии рассматриваются как своего рода «мост» между двумя типами закономерностей. В своих генетиче-

ской и трансформационной функциях рефлексия детерминирует генезис субъективных закономерностей на базе объективных. Но в своей регулятивной функции рефлексия выступает как средство субъектной координации меры проявления объективных закономерностей.

Поскольку в структуре психики тесно переплетаются *две системы* механизмов ее функциональной организации – объективная и субъективная, причем вторая может в известных пределах регулировать первую, то содержанием этой второй системы и выступают собственно рефлексивные процессы и механизмы. Чем более развита рефлексивность, тем в большей степени доминирует «вторая система» регуляции, тем в большей степени поведение субъекта приобретает опосредствованный, «непредсказуемый» характер. Одной из граней генеративно-порождающей функции рефлексии является то, что «вторая система» может не только регулировать меру проявления закономерностей первой, но и «открывать» их для возможного произвольного «использования» («человек открывает в себе неожиданные стороны») [146].

Закономерности рефлексивных процессов являются субъектными (а не объектными), их суть в значительной мере состоит в том, что через них субъект регулирует, а частично и порождает («раскрывает в себе») иные – базовые, объективные, закономерности. В рефлексивных закономерностях поэтому интегрируются и синтезируются, «сталкиваются» многие иные закономерности. Рефлексивные закономерности носят поэтому не локальный, а интегративный характер. Они обычно не проявляются непосредственно и не действуют прямо – по принципу «фактор (причина) – результат (следствие)». Их действие существенно более опосредствованно, а сами они должны быть интерпретированы в плане их общего статуса как интегративные закономерности. В структуре такого рода интеграции многие базовые закономерности подвергаются систематическим и часто радикальным трансформациям [146].

Переживание в современных исследованиях также нередко понимается именно как рефлексивный процесс, способствующий осознанию переживае-

мого, поскольку в результате взаимодействия процессов рефлексии и переживания осуществляется осознание актуальной жизненной ситуации. Конструктивная попытка устранения противоречия между осознанностью рефлексии и личностным и не всегда осознаваемым характером переживаний предпринята А.О. Прохоровым в цикле проведенных им и его учениками исследований, посвященных анализу смысловых оснований рефлексивного слоя психических состояний [226; 227]. Рефлексию, смыслы и переживания он анализирует в едином континууме семантического пространства психических состояний: «Включение переживания в структуру смысловой детерминации обусловлено тем, что возникновение психического состояния субъекта связано с бытием и отражением бытия самого субъекта, а также с отражением его отношения к бытию. Презентация этого отражения в сознании человека осуществляется не в виде образов, а в виде переживаний» [225]. Рассматривая сознание как совокупность структурных элементов, представляющих собой переживание, рефлексию, а также бытийную и духовную структуру сознания, исследователи утверждают, что «рефлексия представляет собой единство значения и смыслов, и включает полагающую, сравнивающую, определяющую, синтезирующую и трансцендентную формы и уровни; бытийный уровень представляет собой единство биодинамической ткани действия и чувственной ткани образа; духовные структуры сознания определяются через отношения в системе «Я-Другой» [302, с. 23]. Именно в переживании, на основе ощущений и рефлексии, субъекту дается реальность его психического состояния [226; 301], переживание рассматривается как явление сознания, субстанциональности субъекта, образующего единство с рефлексией, функцией которого является «переработка» впечатления и встраивание его в структуры сознания [302, с. 37].

Понимание всего, что для субъекта значимо, основано на метакогнитивной осведомленности, выходе за пределы конкретного *содержания* события (ситуации). Такой выход требует от субъекта не только соотнесения понимаемого события с личностным знанием, но и включения его в более широкий контекст



человеческого бытия. При отсутствии подобного переживаемого переживаемого не происходит перемещение воспоминания о нем из повседневного опыта в экзистенциальный (В.В. Знаков), то есть не происходит трансформации, развития личности.

Таковыми контекстами человеческого бытия являются *бытийные пространства личности*, рассматриваемые в *субъектно-бытийном подходе*, где акцентируется внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, «переустройства бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов» (З.И. Рябикина), т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности. Таким образом, в *субъектно-бытийном подходе* бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию, что открывает новые возможности исследования бытийных феноменов.

В данном подходе, где акцентируется стремление личности организовать свое бытие в соответствии со структурой своих личностных смыслов, важным аспектом реализации потребности личности в аутентичном бытии является процесс самопонимания, который можно рассматривать как процесс одновременного рационального познания себя и «переживания» личностью окружающего мира и себя в нем, поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве. Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем. Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

Соответственно, объектом теоретического осмысления и эмпирического изучения становятся бытийные пространства личности, в которых происходит поиск ценностных оснований бытия личности.

## РЕЗЮМЕ ПО ГЛАВЕ 1

Основная тенденция исследования самопонимания – переход от когнитивной парадигмы к экзистенциальной и нарративной. Проанализированный нами научный материал позволил выявить два основных направления исследования феномена самопонимания, соответствующих выделенным и описанным В.В.Знаковым традициям исследования понимания: когнитивное и экзистенциально-герменевтическое.

Проведенный анализ основных тенденций исследования феномена самопонимания в современной психологии позволил выявить основное противоречие в исследовании данного феномена: между когнитивными аспектами, механизмами самопонимания и экзистенциальными, бытийными его аспектами. Так, когнитивная традиция исследования самопонимания ориентирована на исследование процесса и результата создания человеком комплексного, непротиворечивого представления о себе. При этом в работах, относящихся к данному направлению, самопонимание становится синонимом Я-концепции, самосознания, самовосприятия, образа «Я», а закономерности развития самопонимания не всегда относятся именно к пониманию себя, они описывают роль когнитивной саморепрезентации во всех ее формах в развитии личности. Исследования, относящиеся к данному направлению, описывают феноменологию самопонимания, почти не затрагивая его основных, базовых характеристик, в первую очередь его роль в придании смысла человеческому опыту, знанию о себе и мире в целом.

В свою очередь, экзистенциально-герменевтическая традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека. Герменевтиче-

ский подход, рассматриваемый как метод в рамках данной традиции, трактует самопонимание как непрерывную самоинтерпретацию, происходящая в определенном социальном и культурном контексте. Данная традиция направлена на исследование анализа вариантов порождения опыта, имеющего смысл для субъекта, не познание, а «переживание» личностью окружающего мира и себя в нем, то есть не рассматривает человека как активно познающего и преобразующего мир субъекта, что ограничивает возможности данной традиции в исследовании феномена самопонимания.

В субъектном подходе, на наш взгляд, разрешаются противоречия в исследовании самопонимания в когнитивной и экзистенциально-герменевтической традиции. В данном подходе, где акцентируется стремление личности организовать свое бытие в соответствии со структурой своих личностных смыслов, важным аспектом реализации потребности личности в аутентичном бытии является процесс самопонимания, который можно рассматривать как процесс одновременного рационального познания себя и переживанием личностью окружающего мира и себя в нем, поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве. Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем. Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

## **ГЛАВА 2. САМОПОНИМАНИЕ, САМОИНТЕРПРЕТАЦИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ ЛИЧНОСТИ В СУБЪЕКТНОМ ПОДХОДЕ**

### **2.1. САМОПОНИМАНИЕ И САМОИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЛИЧНОСТИ**

#### **2.1.1. Понимание и интерпретация: тенденция рассмотрения соотношения понятий**

Понятие интерпретации возникло и оформилось в русле герменевтики, которая первоначально представляла собой истолкование религиозно-телеологических текстов. Интерпретация рассматривалась как нахождение смысла текста и его понимание читающим, интерпретатором. В современных словарях интерпретация (от лат. *interpretatio* – истолкование, разъяснение) определяется как 1) общенаучный метод с фиксированными правилами перевода формальных символов и понятий на язык содержательного знания; 2) в гуманитарном знании - истолкование текстов, смыслополагающая и смыслоисчисляющая операции, изучаемые в семантике и эпистемологии понимания; 3) способ бытия на основе понимания.

В работах гуманитарного направления понятие «интерпретация» часто употребляется в значении, близком к понятию понимания, в котором, начиная с В. Дильтея, стремятся выразить специфику гуманитарного и культурологического познания, направленного на постижение (расшифровку, декодирование) смысла, воплощенного в различных текстах и артефактах культуры [335].

Согласно В. Дильтею, операция понимания становится возможной благодаря способности каждого сознания проникать в другое сознание опосредованно, путем воспроизведения творческого процесса, исходя из внешнего выражения. Переход от понимания к интерпретации предопределен тем, что знаки имеют материальную основу, моделью которой является письменность. Соответственно понимание – это общее явление проникновения в другое сознание с помощью внешнего обозначения, а значит, понятие «интерпретация» следует употреблять по отношению к пониманию, направленному на зафиксированные в письменной форме знаки. В философской концепции Дильтея интерпретация

герменевтически трактуется как постижение смысла текста, причем смысл понимается как объективно заложенный в текст и связывается с феноменом Автора. Соответственно интерпретация предполагает двухэтапное «перемещение» текста: во-первых, аппликация его на «опыт Автора» (как в индивидуально-психологической, так и в культурно-исторической его артикуляции), совмещение текста с узловыми семантическими и аксиологическими значениями этого опыта; во-вторых, последующая аппликация его на личный опыт интерпретатора, реконструкция в нем указанных узловых значений [97].

В философской герменевтике (Э. Бетти, Г.-Г. Гадамер) проблематика интерпретации выходит за рамки постижения смыслов текстов, оказываясь связанной с познанием бытия человека в мире. Понимание не сводится к рациональной сфере, к деятельности человеческого интеллекта, к логическим операциям и анализу. Оно составляет единство двух начал: интуитивное постижение предмета, его «схватывание» как целого и на основе непосредственного понимания влечет за собой возникновение истолкования (нем. *Erklärung*), нередко аналитического и обозначаемого термином «интерпретация». В истолковании непосредственное (интуитивное) понимание оформляется и рационализируется. Благодаря истолкованию (интерпретации) высказываний преодолевается неполнота их первоначального понимания. Но преодолевается не в полной мере: понимание (в том числе рационально обоснованное) есть одновременно и непонимание. Интерпретатор не может претендовать на исчерпывающую полноту истины о произведении и стоящем за ним лице, понимание всегда относительно. В интерпретациях неизменно присутствует и непонимание, поскольку с любой точки зрения (индивидуальной, исторической, географической) видно далеко не все; поэтому ученому следует осознавать ограниченность своих возможностей. Интерпретация, таким образом, рассматривается как вторичный (оформляющий и, как правило, рациональный) компонент понимания. Она сопряжена с переводом высказывания на иной язык (в другую семиотическую область), с его перекодировкой. Понимаемое явление преобразуется в процессе

понимания; его новый облик, отличаясь от изначального, оказывается одновременно и проще и сложнее. Интерпретация – это избирательное и в то же время творческое (созидательное) овладение высказыванием (текстом, произведением), направленное одновременно и к постижению, и к созданию понимаемого.

Философия постмодерна задает иное понимание интерпретации, рассматривая ее как наполнение текста смыслом вне постановки вопроса о правильности, т.е. о соответствии некоему исходному, «истинному» значению. Это связано с двумя основополагающими презумпциями истолкования текста в философии постмодерна. Первая касается структуры текста: если в классическом структурализме внутренние особенности задавали структуру текста в качестве его объективной характеристики, то постмодерн ориентирован на принципиально антиструктурную его организацию, которая конституирует текст как децентрированное смысловое поле, поскольку в функцию текста входит «не только ориентировать, балансировать и организовывать структуру.. но прежде всего гарантировать, чтобы организующий принцип структуры ограничивал то, что мы можем назвать свободной игрой структуры» [Цит. по: 9]. Принципиальное отсутствие «трансцендентного означаемого» (Ж. Деррида) снимает возможность интерпретации как реконструкции в опыте интерпретатора исходного (так называемого «правильного») смысла текста, заданного авторским замыслом или объективными параметрами структуры. Интерпретация в рамках такого подхода к тексту возможна лишь как метафорическое и условное (в дань традиции) обозначение процедуры «деконструкции» текста, предполагающей его «децентрацию» (деструкцию) и последующую вариативность «центраций» (реконструкций) вокруг тех или иных произвольно избранных семантических узлов, что задает безграничную вариативность прочтения (Ж. Деррида). Основной стратегией по отношению к тексту выступает, таким образом, не понимание, а «означивание» (Ю. Кристева). Второй основой постмодернистского понимания интерпретации является ее отнесенность не к Автору и не к тексту, а к Читателю. И если многомерность текста задает объективную предпосылку по-

ливариантности интерпретации, то центрированность текста на Читателя является субъективной ее предпосылкой: «коль скоро Автор устранен, то совершенно напрасными становятся всякие притязания на «расшифровку текста». Присвоить тексту Автора - это значит как бы застопорить текст, наделить его окончательным значением, замкнуть письмо [169]. В данном контексте интерпретация оказывается практически равной самому созданию текста: если произведение рассматривать как «конструкции» из различных способов письма и культурных цитат, то процедуры его создания и прочтения можно рассматривать как акт создания смысла.

П. Рекер, разрабатывая «герменевтическую феноменологию» как связующее звено между феноменологией и психоанализом, также разделял понятия «понимание» и «интерпретация»: «Под пониманием мы будем иметь в виду искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы и, разумеется, речь). Цель понимания – совершить переход от этого выражения к тому, что является основной интенцией знака, и выйти вовне через выражение» [233]. Интерпретация определяется ученым как «работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, стоящего за очевидным смыслом, в раскрытии уровней значения, заключенных в буквальном значении» [233], а ее задача - обнаружение множественности смыслов сообщения. По мнению Рекера, «множественность интерпретаций и даже конфликт интерпретаций являются не недостатком или пороком, а достоинством понимания, образующего суть интерпретации» [233]. Расшифровать смысл – значит за буквальным значением слов увидеть все богатство возможных смыслов. Интерпретировать – значит идти от явного смысла к смыслу скрытому. Работа по интерпретации обнаруживает глубокий замысел. Он состоит в том, чтобы преодолеть культурную отдаленность, дистанцию, отделяющую читателя от чуждого ему текста. Читатель должен как бы поставить текст на один уровень с собой, включить смысл этого текста в свое понимание. В процессе интерпретации интерпретируемый и по-

тому конструируемый мир текстовых событий, соприкасаясь с реальным внутренним миром читателя, изменяет его. Интерпретация способствует созданию новой жизненной позиции читателя, формированию нового самопонимания. По П. Рикеру, повествование как бы возвращается в жизнь, вписывается в мир повседневного опыта интерпретатора: при помощи повествований жизненному опыту субъекта придается новый смысл.

Понимание составляет основу интерпретации, оно предваряет, сопутствует и завершает объяснительные процедуры. Понимание предваряет объяснение путем сближения с субъективным замыслом автора текста. Мир, который является содержанием текста, обживается читателем благодаря воображению и симпатии. Понимание завершает объяснение в той мере, в какой оно преодолевает географическое, историческое или культурное расстояние, отделяющее текст от его интерпретатора. Конечное понимание не устраняет эту дистанцию через эмоциональное слияние, оно состоит в «игре близости и дальности, при которой другой признается именно в качестве другого, даже тогда, когда обретается родство с ним» [233]. Понимание предполагает объяснение в той мере, в какой объяснение развивает понимание. П. Рикер сформулировал это в виде девиза: больше объяснять, чтобы лучше понимать.

Описанная тенденция в настоящее время прослеживается в работах ряда авторов, в частности Е. Д. Хирша, различающего понятия «интерпретация» и «понимание». С точки зрения Е. Д. Хирша, искусство интерпретации и искусство понимания суть различные процессы, так как правильное понимание возможно только одно, а интерпретаций – множество, ибо последнее основано на терминологии интерпретатора, а понимание - на терминологии текста.

Субъектный подход позволяет по-новому взглянуть на соотношение понимания и интерпретации (Славская А. Н.). Когда основанием рассмотрения проблемы был взят субъект, «стало очевидно, что, интерпретируя, субъект идет не от текста к его пониманию, нахождению его смысла, он идет “навстречу” тексту». При этом субъект, вживаясь в текст, он «отправляется от своего контекста



– культурного, жизненного, мировоззренческого, но работает не только с текстом, а обращается и к автору, авторской концепции, скрытой за текстом, имплицитной интерпретации. А для раскрытия этой интерпретации он обращается – в свою очередь – к месту автора в социуме, науке, искусстве, его эпохе, пытаюсь выяснить, что хотел и сумел он сказать своим творчеством» [263]. В результате происходит выработка собственного отношения к автору, авторскому замыслу, что включает и оценку, даваемую с позиции личностной значимости.

Важнейшей функцией интерпретации является конструирование личностью своего внутреннего субъективного мира. Он принимает форму ценностно-смыслового конструкта, выражающего понимание и объяснение субъектом мира и самого себя, мира в себе и себя в мире (С.Л. Рубинштейн). «Внутренний мир личности – это постоянно возобновляющаяся обобщающая интерпретация своего «Я» – своей тождественности (идентичности) и изменчивости в изменениях жизни».

Интерпретирование также выполняет функцию «очерчивания субъектом своего контекста, который охватывает его культурные, нравственные и другие составляющие», то есть реальное и идеальное пространство, в котором способом интерпретации определены координаты и смысловые отношения между ними.

Таким образом, для субъекта интерпретация – это одновременно и самоинтерпретацией. Поскольку интерпретация выступает как постоянная «работа» социального мышления личности, то именно она связывает воедино разные уровни Я – бессознательный, не осознаваемый, осознанный, сознательный (целеустремленный). Личность ставит цели, исходя из системы смыслов, и, наоборот, задается вопросом, какой смысл имеют поставленные ей цели. «Интерпретируя, субъект осуществляет интеграцию внутреннего Я, создавая не просто картину мира, а Я-концепцию во множестве ее проявлений, объективации в деятельности, общении, решении жизненных противоречий, устанавливая прямую и обратную связь между ними. Определенность получаемого вывода,

обобщений, заключенных в ней, позволяет субъекту, самовыражаясь, самореализуясь, репрезентировать свою жизненную, мировоззренческую позицию» [263]. Поэтому субъект в результате интерпретации и неразрывно связанной с ней самоинтерпретации не только достигает определенности, но и объективно выражает эту определенность во всех своих жизненных проявлениях.

### **2.1.2. Самоинтерпретация как способ самопонимания личности**

В рамках психологии человеческого бытия, где также различаются понятия «понимание» и «интерпретация», интерпретация рассматривается как «способ понимания, порождение субъектом смысла понимаемого» [Знаков В.В. 2009]. Понимание поливариантно: оно «всегда включает в себя потенциальную возможность разных типов интерпретации содержания понимаемого, т.е. рассмотрение его с разных точек зрения» [128, с. 21]. В результате возможно неодинаковое понимание одних и тех же событий, явлений, ситуаций разными людьми. Кроме того, со временем человек может изменить свою интерпретацию явления или события, располагая новой информацией, т.е. изменив контекст понимаемого, или переоценить свое отношение к событию вследствие изменения своей ценностно-смысловой сферы. Полнота понимания проявляется в множественности вариантов интерпретации понимаемого, в осознании человеком того, что понимаемое может быть включено в различные контексты. Множественность версий описания понимаемого и ценностно-смысловых контекстов, в которые оно включено, рассматривается как признак полноты понимания [128].

Проблема самопонимания в отечественной науке изначально рассматривалась в контексте проблемы понимания. С точки зрения психологии человеческого бытия понять себя – значит «выйти за свои пределы и узнать правду о себе». Самопонимание как психический процесс представляет собой постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, т. е. его соотнесение с внутренними критериями развития личности.

С позиций субъектно-бытийного подхода самопонимание рассматривается как поиск ценностных оснований бытия личности, который всегда происходит в конкретном бытийном пространстве, характеристики которого влияют на специфику самопонимания. Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающего понимание и объяснение субъектом мира и самого себя. Самопонимание всегда происходит в определенном социокультурном контексте, определяющим способ и очерчивающим границы самопонимания.

Поскольку понимание включает в себя потенциальную возможность разных типов интерпретации содержания понимаемого, рассмотрения его с разных позиций, разных точек зрения, то и самопонимание предполагает разные типы самоинтерпретации. С позиций психологии человеческого бытия субъекту нужно не получить ответы на конкретные вопросы, а понять, какие вопросы возможны и какие уместно задавать при определенных жизненных обстоятельствах. Таким образом, самоинтерпретация - способ самопонимания, основанный на «вопросах, обращенных субъектом к себе, своим знаниям и эмоциональному опыту» [128].

Концепт «self-construal» (переводимый как «схема Я», «самотолкование», «Я-конструкт», «самоинтерпретация»), активно используемый в западной науке в последние десятилетия и определяемый как «конstellация мыслей, чувств и действий, проявляемых во взаимоотношении с другими» [425, p. 581], позволяет описать и исследовать типы самоинтерпретации. В соответствии с тем, какой вопрос задает себе человек, он узнает что-то о себе. По нашему мнению, каждый тип самоинтерпретации представляет собой определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя, тем самым, направление поиска ценностных оснований своего бытия и очерчивая тот контекст, в рамках которого происходит самопонимание.

Используя разные типы самоинтерпретации, субъект способен понимать разные стороны своей личности, разные аспекты своего Я. В западной психо-

логии были выделены, описаны и эмпирически исследованы три типа самоинтерпретации, соответствующие, на наш взгляд, основным способам самопонимания.

### **2.1.3. Типы самоинтерпретации**

Независимая самоинтерпретация – это способ самопонимания, предполагающий постановку вопросов, направленных на выявление информации о своей уникальности, своих отличительных чертах, «осознание своей личности как целостного и стабильного Я, отделенное от социального контекста» [425, р. 581]. Используя такой способ самопонимания, индивиды склонны чувствовать и осознавать в первую очередь свою уникальность, свои отличительные черты, свои возможности, личностные качества и собственные цели. Такой способ самопонимания отличается чувствительностью, сензитивностью человека к своим желаниям и потребностям [406].

Данный способ самопонимания представлен прежде всего способностью и склонностью субъекта к рефлексии, сознательному самоанализу. Успешное самопонимание этого типа можно определить как осмысленный результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения; умение обнаруживать смысл поступков; способность отвечать на причинные вопросы о своем характере, мировоззрении, отношении к себе и другим людям, а также о том, как другие понимают его.

Аспект самопонимания, рассматриваемый как когнитивная репрезентация себя, своего «Я», изучается в психологии развития (W. Damon и D. Hart). В процессе реализации данной стратегии «Я-субъект», по терминологии У. Джеймса, познает «Я-объект», последовательно восходя от когнитивной репрезентации своего физического «Я» до репрезентации психического и духовного «Я». Особое место в рамках изучения феномена самопонимания в данном направлении занимает проблема отличия субъекта от других людей, которые играют существенную роль в конструировании осмысленной идентичности. В со-

ответствии с основными положениями данного подхода человек не может иметь чувство о том, кто он есть, без переживания чувства о том, кем он не является, что влечет за собой осознание своих отличительных особенностей. «Концепция Я основана на понимании собственного отличия от других в социальном мире. Это когнитивная основа для самоидентификации как уникальной индивидуальности и своей особой позиции, статусе и роли внутри общественной структуры» [372, р. 844]. Поэтому самопонимание предполагает понимание себя, прежде всего, как объекта, имеющего отличительные черты.

Другой направление исследования данного способа самопонимания представляет собой изучение феномена «Psychological Mindedness» (PM), который подробно рассмотрен ранее.

В наибольшей мере данный тип самопонимания соответствует когнитивной традиции понимания, которая реализуется в стремлении к получению истинных знаний о человеке, создавая уровень «понимания-знания».

Взаимозависимая самоинтерпретация – это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на конструирование представления субъекта о себе как члене определенной общности (семьи, этнической, религиозной, профессиональной группы), акцентирующихся на «внешних свойствах окружения, таких как статус, роли, взаимоотношения, принадлежность и приспособляемость, занятие собственной позиции и вовлечение в соответствующую деятельность» [425, р. 581]. Данный способ самопонимания представлен прежде всего способностью и склонностью субъекта к идентификации себя с определенной группой, пониманию себя через соответствие нормам и ценностям данной группы. Этот способ самопонимания предполагает интерпретацию своих мотивов, намерений, поступков через сопоставление их с культурными и социальными нормами и правилами, то есть ценностно-смысловую интерпретацию своей личности в контексте групповых ценностей.

Можно говорить о разных уровнях реализации данного способа самопонимания. С.Л. Рубинштейн выделяет два основных способа существования человека и, соответственно, два отношения его к жизни. Первый он характеризует так: «жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек: сначала отец и мать, затем подруги, учителя, затем муж, дети и т. д. Здесь человек весь внутри жизни, всякое его отношение – это отношение к отдельным явлениям, но не к жизни в целом. Отсутствие такого отношения к жизни в целом связано с тем, что человек не выключается из жизни, не может занять мысленно позицию вне ее для рефлексии над ней. Это есть существующее отношение к жизни, но не осознаваемое как таковое» [238, с. 43]. Такую жизнь, когда в ней крепки связи с другими людьми, ученый считает самым надежным оплотом нравственной жизни, поскольку «первая, самая прочная основа нравственности как естественного состояния – в непосредственных связях человека с другими людьми, друг с другом. Здесь нравственность существует как невинность, как неведение зла, как естественное, природное состояние человека, состояние его нравов, его бытия» [238, с. 43]. Такой способ отношения к жизни можно охарактеризовать как зависимый тип самоинтерпретации в его наименее рефлексивном проявлении, не осуществляющий осознание своих связей с другими людьми.

В периоды социально-политических и экономических преобразований в обществе, сопровождающихся изменением системы ценностей, происходит изменение сложившегося быта, уклада жизни. Поэтому в данные периоды в качестве защитной реакции наблюдается усиление влияния на самопонимание идентификации себя с определенной группой. Соответственно это ведет к актуализации взимозависимого типа самоинтерпретации, к переходу данного типа самопонимания на более высокий уровень: групповая идентификация становится объектом рефлексии, индивид старается понять не только, к каким общностям он себя относит, но и в чем выражается его принадлежность к данной группе, какой смысл это для него имеет. «В условиях трансформации системы

базовых социальных категорий (гражданской, этнической и т.д.) личность стремится идентифицироваться с теми группами, членство в которых позволяет ей решить проблему смысловой определенности, а именно, помогает наиболее адекватным изменившейся реальности способом ответить на вопрос: кто я? Через поиски ответа на этот вопрос человек реализует не столько базальную потребность в самоуважении, сколько базальную потребность в смысле, в понимании» [175, с. 53].

Исследования независимой-взаимозависимой самоинтерпретации в последние годы были дополнены изучением еще одного типа самоинтерпретации – металичности, поскольку, по мнению исследователей, независимая-взаимозависимая самоинтерпретация описывает не весь спектр культурных установок человека. Х. Фридман отмечает, что как индивидуалистический подход, так и подход, связывающий Я с отношением к социуму, «являются неразрывными, подобно двум сторонам монеты (люди редко существуют вне социальных контекстов, а социальные системы существуют, только состоя из отдельных людей), и таким образом дополняют друг друга» [311, с. 103], однако, даже взятые вместе, они дают неполную картину Я. С точки зрения ученого, необходимо включение и других аспектов: экологического (отношения между Я и не человеческой окружающей средой); временного (отношения Я, связанные с прошлым и потенциальным будущим); а также религиозного аспекта Я, являющиеся объектом исследований Х. Фридмана и во многом сходного с металичным типом самоинтерпретации.

Металичная самоинтерпретация - способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на поиск смысла своего существования, своих поступков системе координат, которая выходит за пределы личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса, конструирование представления о себе, имеющего отношение к «сущности за пределами индивида и других людей, к универсальному центру, связующему все человечество» [91, с. 51]. Данный тип са-

моинтерпретации характеризует переживание высших моментов личностного бытия, сопровождающееся ощущением: «это и есть настоящий Я».

В наибольшей мере данный тип самопонимания соответствует экзистенциальной традиции понимания, которая характеризуется направленностью на «понимание-постижение» ситуаций человеческого бытия. Экзистенциальный способ самопонимания основан на большем принятии субъектом противоречий в своем Я и меньшем стремлении всему найти рациональное объяснение.

Понятие «металичности самоинтерпретации» ввела в научный обиход Т. ДеЧикко. Префикс «мета» в данном случае имеет смысл «сверх», «над», подчеркивая, таким образом, надличностные способы самотолкования личности. ДеЧикко утверждает, что в данном подходе Я «не ограничено личностными характеристиками, равно как и не определяется социальным контекстом» [91, с. 49]. Как отмечает ДеЧикко, исследователи, рассматривающие концепции личности, принятые в восточной философии и духовных практиках Востока (Но; М. Stroink и Т. DeCicco), представлений о трансцендентном Я (Boorstein; Walsh, Vaughan) или о саморасширяющемся Я (Pappas, Friedman), выявили, что зафиксированный в их исследованиях тип самоинтерпретации невозможно свести к независимому и взаимозависимому типам. Т. ДеЧикко, исследуя данный тип самоинтерпретации, основывается на концепции формирования самоинтерпретации Р. Баумайстера.

Р. Баумайстер указывал, что люди развивают чувство Я через рефлексивное сознание, межличностные стороны Я и управляющую функцию. О рефлексивном сознании речь идет в том случае, когда человек размышляет о своем Я и сознательно оглядывается в прошлое, чтобы найти его источник, конструируя концепцию своего Я. О межличностной стороне самоинтерпретации можно говорить, когда человек исследует существование своего Я в социальном контексте, наблюдая за своим Я в отношении к другим. Наконец, управляющая функция – это агент Я, ответственный за принятие решений. Именно через эти три



базовых процесса развивается отношение между «обособленным Я» и «независимыми другими», которое и называется самоинтерпретацией.

Рефлексивное сознание, соответствующее металичности самоинтерпретации, проявляется, когда человек, размышляя о других людях или внешнем мире, воспринимает их как часть себя. Например, размышляя о нищете в современном мире, ощущает и себя столь же бедным (если люди являются бедными, то я беден, потому что все люди являются частью меня).

Второй шаг в формировании метаперсональной самоинтерпретации - осмысление межличностной стороны самоинтерпретации, когда человек исследует существование своего Я в социальном контексте. Человек, рассматривающий себя в контексте связи со всеми вещами, всеми группами, всей жизнью, и всеми элементами творенья, демонстрирует металичную самоинтерпретацию в социальном контексте.

Наконец, управляющая функция, т.е. агент Я, ответственный за принятие решений, в случае металичной самоинтерпретации проявляется в том, что человек в своем поведении принимает во внимание все сущее (например, я не буду загрязнять планету, потому что это вредит всему живому).

Трансперсональная психология в качестве предмета психологии рассматривает области за пределами общепринятого, персонального, индивидуального уровня переживания, в которых чувство самотождественности выходит за рамки индивидуальной, или личной, самости, охватывая человечество в целом, жизнь, Дух и космос.

Развитие человеческого сознания, в соответствии с исследованиями основателей трансперсональной парадигмы психологической науки У. Джеймса, К.Г. Юнга, Р. Ассаджиоли, А. Маслоу, К. Уилбера, С. Грофа и др., происходит по следующей схеме: сначала дифференциация, независимость функционирующего эго и затем трансцендирование привязанности к этому эго. Согласно В.В. Майкову, сознание в трансперсональной психологии рассматривается как открытое коммуникативное поле. «Мы всегда находимся в общении с собой, с

миром, с другими людьми. Это общение - не только обмен информацией, словами, эмоциями, мыслями, но и обмен веществом и энергиями. Мы связаны с миром множеством каналов: каналами пяти органов чувств, каналами биоэнергетики, каналом интуиции и т.д. Через нас струится поток жизни. Мы поддерживаем постоянство своей среды, то, что называется нашим телом, нашим «Я», именно за счет того, что мы постоянно находимся в общении. Если меняются функции потоков общения, меняется наша внутренняя структура, меняется наше «Я», меняется наше сознание» [201, с. 214].

Теоретик трансперсонального подхода К. Уилбер предложил модель «спектра сознания», в основе которой лежит представление о человеческой личности как многоуровневом проявлении, или выражении единого Сознания. Это многомерный подход к человеческой личности: каждый уровень спектра соответствует определенному, легко узнаваемому чувству индивидуальной самоидентичности, простирающейся от Верховной Личности космического сознания через ряд ступеней, или зон, до чрезвычайно узко ограниченного чувства самоидентичности, связанного с эго-сознанием. Характерная особенность трансперсонального слоя - стирание всех дуалистических противопоставлений (кроме некоторых форм первоначального дуализма), в частности, противопоставлений персоны и тени, Я и тела. Преодолевая эти противопоставления, человек одновременно разрушает основу индивидуальных неврозов экзистенциального и эгоистического уровней.

Иначе говоря, признавая глубины человеческой личности, выходящие за пределы отдельного, индивидуального существования, человек легко преодолевает неврозы изолированного существования, не будучи привязан к своим чисто личным проблемам. Трансперсональный слой иногда переживается как сверхиндивидуальный Свидетель, способный наблюдать поток происходящего, не вмешиваясь в него. Свидетель просто наблюдает течение событий внутри и вне психосоматического организма творчески-беспристрастным образом, не будучи отождествленным ни с тем, ни с другим. Другими словами, когда чело-

век осознает, что его разум и тело могут восприниматься объективно, он спонтанно осознает также, что они не могут представлять собой подлинно субъективную самость. Эта позиция, или, можно сказать, состояние Свидетеля - основа всех начальных буддистских практик (внимательность) и практик психосинтеза (разотождествление и трансперсональное Я) [201].

Уолш в своем исследовании практик, общих для мировых духовных традиций, обнаружил глубинное единство духовных традиций и путей, выражающееся в том, что у всех великих духовных традиций имеются как общая цель (освобождение, просветление, спасение), так и основные практики для достижения этой цели, которые настолько схожи, что их можно назвать семью общими практиками. Человек, который, следуя первым трем практикам, избавляется от пристрастий, возвращает любовь и начинает вести более нравственную, осознанную жизнь, постепенно открывает в своих глубинах дары, способные преобразить все его бытие. Спокойный ум, развитый четвертой практикой, служит чистым зеркалом, в котором мы можем видеть мир и самих себя. Теперь, когда нас меньше одолевают навязчивые потребности, меньше беспокоят болезненные эмоции, меньше тревожат моральные промахи и меньше выводит из себя блуждающее внимание, мы можем начать пробуждать в себе божественное видение. Видеть божественное во всем - это пятая практика. Медитация - практика выхода за пределы любых умственных ограничений и полного присутствия – служит одним из основных орудий шестой практики – развития мудрости.

Как отмечает В. Козлов, в основе духовного развития человека лежит конфликт, который заключается в том, что, с одной стороны, мы имеем индивидуальное сознание и ограниченное Я, с другой стороны, с самого глубокого детства у нас есть стремление трансцендировать свою индивидуальность. Стремление трансцендировать свое одиночество, приобрести состояние целостности в другом или в других относится к базовым стремлениям человека. Люди ищут ощущение слияния, трансцендирования себя, растворения в другом.

Таким образом, потребность, лежащая в основе металичности самоинтерпретации, в рамках трансперсонального направления рассматривается как базовая человеческая потребность, металичная самоинтерпретация трактуется как высший уровень проявления этой потребности.

К трансперсональным теориям близка «концепция саморасширяющегося Я» Х. Фридмана, которая исходит из предположения, что «не существует ограничений в отношении того, что может составлять Я-концепцию. Это означает, что возможна идентификация человека со всем существующим и буквально все потенциально может стать частью Я-концепции [310]. Более далекие пределы Я-концепции рассматриваются как трансперсональные. Фридман определяет трансперсональную Я-концепцию как расширяющуюся «существенно за пределы “здесь-и-теперь”, так что восприятие человеком себя как изолированной биосистемы, существующей только в настоящем, исчезает» [311, с. 143]. В этой модели Я-концепция может расширяться за пределы социальной, экологической, временной, биологической и даже религиозной идентификаций) в направлении чего-то большего. Х. Фридман выделяет и обосновывает три уровня расширения Я – личностный уровень, относящийся к идентификации себя с настоящим (т. е. готовность идентифицировать себя с настоящими мыслями, чувствами, поступками и физическим телом), средний уровень (т. е. готовность идентифицировать себя в сфере отношений – как физико-социальных, так и связанных с прошлым и будущим) и трансперсональный уровень (готовность идентифицироваться с атомами тела или будущими потомками, которые, возможно, уже не будут иметь человеческий облик).

Исследование феномена металичности самоинтерпретации можно найти во многих научных направлениях, несмотря на то, что данный феномен не всегда определяется, но описываются его проявления.

В рамках гуманистической психологии описание металичной интерпретации можно найти у А. Маслоу, обосновавшего представление о неутилитарных «ценностях Бытия», «пиковых переживаниях», «самоактуализации».

Маслоу также ввел идею метапотребностей, сверхличностных ценностей – открытого духовного горизонта человека, к которому он всегда устремлен, и только в этом страстном устремлении и реализует свое предназначение. И в этом преизобилии, выходе за пределы, размыкании исторических, культурных, индивидуальных границ и получает смысл само понятие человека и обосновывается и гуманистическая психология. Все самоактуализирующиеся люди посвящают свою жизнь поиску «бытийных ценностей», т.е. поиску предельных ценностей, которые, по Маслоу, нельзя свести к чему-то более высокому. Он выделяет 14 таких «Б-ценностей»: истина, красота, порядочность, справедливость, совершенство, добро древних, простота, всесторонность и др. Эти «бытийные ценности» выступают как метапотребности, подавление которых порождает определенный тип патологий – метапатологий. Автор утверждает, что «бытийные ценности» являются смыслом жизни для большинства людей, хотя многие и не подозревают об их наличии у себя [205].

Металичностная самоинтерпретация во многом соответствует описанной С. Кук-Грейтер последней, универсальной, стадии развития самопонимания, целью которой является просто «бытие». Эту стадию характеризует высокая степень толерантности, принятие себя и мира как они есть, ощущение себя как «части большого мира, человечества, истории, непрерывного потока» [268, р. 145].

В отечественной психологии основанием рассмотрения металичностной самоинтерпретации являются, прежде всего, труды С. Л. Рубинштейна. В работе «Человек и мир» ученый отмечает: «Человеческое бытие выступает как то единичное, в котором представлены, по крайней мере потенциально, весь мир, все сущее, все человечество. Человек рассматривается им как «часть бытия, конечное сущее, которое является зеркалом Вселенной, всего бытия; он – реальность, в которой представлено идеально то, что находится за пределами этой конечности» [238, с. 43]. Эту идею единения человечества, человека и Вселенной С. Л. Рубинштейн включает в свою итоговую формулировку смысла чело-

веческой жизни, которой и заканчивается книга «Человек и мир». Смысл человеческой жизни, делает он свой главный вывод, не только быть источником света и тепла для других людей, не только быть центром превращения стихийных сил в силы сознательные, не только быть преобразователем жизни, выкорчевывать из нее всякую скверну и непрерывно совершенствовать жизнь, но и быть сознанием Вселенной и совестью человечества [238, с. 43].

Металичность самоинтерпретация в контексте психологии субъекта может рассматриваться как проявление субъектности, поскольку в самом полном и широком смысле слова субъект – «это все человечество в целом, представляющее собой противоречивое системное единство субъектов иного уровня и масштаба: государств, наций, этносов, общественных классов и групп, индивидов, взаимодействующих друг с другом» [45, с. 4].

Данный тип самоинтерпретации можно рассматривать и с позиции христианской психологии. Б.С. Братусь выделил эгоцентрический, группоцентрический, просоциальный и эсхатологический смысловые уровни личности [37]. В зависимости от преобладания того или иного личностно-смыслового уровня, осознание собственной уникальности может приобретать различный характер. На эгоцентрическом уровне Я – единственная уникальность, никем не понятая, ни с кем не сравнимая. На группоцентрическом уровне Я – резко отличается от чужих, более других соответствует нормам и стандартам своей группы, что особенно проявляется в феномене «самосверхконформности» (Х. Тэджфел, Ж. Дешамп, Т. Девос). На гуманистическом, просоциальном уровне Я рассматривается как уникальность, соизмеримая с уникальностью каждого человека (позиция С. Л. Рубинштейна, Дж. Бьюдженталь, Р. Мэй). На духовном, эсхатологическом уровне личность выступает как неповторимый образ Божий, как духовно родственная Богу и тем самым родственная всем людям через соборность (соответствующая металичной самоинтерпретации). В контексте «бесконечности» человека в плане его духовного развития Б.С. Братусь выделяет два типа самоосуществления: нормальное и аномальное. Нормальное самоосущест-

вление, с точки зрения Б.С. Братуся, направленное на человеческую сущность и ориентированное на человечество, служит индикатором нормального развития личности. Аномальным Б.С. Братусь считает самоосуществление, не устремленное на нечто высшее.

Одним из способов исследования особенностей типов самоинтерпретации может быть изучение автобиографического текста. В исследовании Ю.Б. Шлыковой были выделены и изучены три типа автобиографических текстов: деятельностный, социальный и экзистенциально-чувственный тип автобиографии [339]. В деятельностном типе автобиографии зафиксировано преобладание событий, реализующихся в пространстве деятельности личности, связанных с достижениями и неудачами. Жизнь такой личности наполняется смыслом через поиск тех сфер жизнедеятельности, которые в большей степени обеспечивают ему успешность в глазах других людей. Данный тип автобиографии, по нашему мнению, отражает независимый тип самоинтерпретации, что подтверждает сравнение выделенных Ю.Б. Шлыковой особенностей деятельностного автобиографического типа личности и обнаруженных многими исследователями характеристик индивидов с независимым типом самоинтерпретации. Так, у индивидов с независимой самоинтерпретацией их тип отношений отражает индивидуальные цели. Отношения могут служить в качестве отражения сравнения себя с другими, фоном для повышения мнения о своих способностях и качествах или демонстрации уникальности путем утверждения своего доминирования. Для них собственные права, цели и желания являются основой для морального выбора, тогда как цели и нужды общества, других членов семьи и т. д. второстепенны по отношению к ним.

Индивиды с независимой самоинтерпретацией рассматривают других членов группы как источник социального сравнения, выявляя свои отличительные черты и свойства, сопоставляя себя с другими членами группы и демонстрируя свои особенности (например, лидерство или чувство юмора). Это сравнение,

позитивная оценка и демонстрация своих особенностей служит источником положительной самооценки у индивидов с подобным типом интерпретации.

Социальный тип автобиографии описывает события, разворачивающиеся в пространстве социальной среды, социальной реальности, связанные с межличностными отношениями и отношением к обществу. Данный тип автобиографии во многом схож с взаимозависимым типом самоинтерпретации. Как отмечает Ю.Б. Шлыкова, личность данного типа особенное место в своей жизни отводит значимым Другим. У них выражена потребность обнаружить эталон для подражания, источник идентификации. Стабильность личности зависит от наличия в ее Я-концепции идеального образа другого человека, к которому необходимо стремиться. Отсутствие эталона вызывает у человека замешательство, неспособность выбрать дальнейшее направление личностного роста. Такие люди ориентированы на смыслы и ценности социальных групп, ценят влияние и поддержку других. Исследования индивидов с взаимозависимой самоинтерпретацией показали, что отношения они рассматривают как интегральную часть бытия личности.

Еще одна особенность социального типа авторов биографии – привязанность к уже достигнутым возможностям, ориентация на прошлое в большей мере, чем на настоящее и будущее. Эта особенность позволяет предположить, что индивиды с взаимозависимым типом самоинтерпретации подходят к своему жизненному опыту как объекту интерпретации, именно в прошлом ищут жизненный смысл. Интерпретация своих мотивов, намерений, поступков через сопоставление их с культурными и социальными нормами и правилами представляет собой акты интерпретации, посредством которых люди придают смысл своему опыту и делают его понятным для себя и для других.

Экзистенциально-чувственный тип автобиографии отражает поиск автором «идеального», стремление почувствовать, понять, осмыслить происходящее вне и внутри него. Особенность экзистенциально-чувственного типа состоит в глубоком понимании и принятии окружающего мира и самого себя, в на-



правленности на поиск смысла жизни, высокий уровень осмысленности жизни, гармония внешнего и внутреннего. Данный тип автобиографии отражает, по нашему мнению, металичный тип самоинтерпретации, характеризуя присущие ему особенности: выход за пределы индивида, включение своей жизни в более широкую систему координат, в которой жизнь наделяется смыслом, стремление понять не только свое место в жизни, но и в целом жизнь, природу, космос.

Таким образом, результаты исследования Ю.Б. Шлыковой можно рассматривать как эмпирическое подтверждение существования трех типов самоинтерпретации и способов исследования особенностей самоинтерпретации.

Три описанных типа самоинтерпретации не являются взаимоисключающими: результаты зарубежных исследований, а также проведенные нами исследования подтверждают, что респонденты могут одновременно демонстрировать высокий уровень разных типов самоинтерпретации, а также возможно изменение уровня самоинтерпретации в процессе культурной адаптации.

По нашему мнению, осознание личностью того, что понимаемое может быть включено в различные контексты и порождать разный тип вопросов, обусловливающих направление поиска ценностных оснований своего бытия, свидетельствует о полноте самопонимания. Активное использование человеком разных типов самоинтерпретации ведет к порождению субъектом разных уровней смыслов, что способствует более полному и адекватному пониманию себя.

#### **2.1.4. Эмпирические исследования самоинтерпретации**

В западной психологии исследуют, главным образом, два типа самоинтерпретации в зависимости от способа самоопределения: независимая самоинтерпретация и взаимозависимая самоинтерпретация. В последнее десятилетие проблеме независимой-взаимозависимой самоинтерпретации и связанными с ней особенностями личности, познания, социального взаимодействия посвящено большое количество как теоретических, так и эмпирических исследований.

«Металичностьная самоинтерпретация» – относительно новый и недостаточно эмпирически изученный конструкт.

Как показали результаты эмпирических исследований, при независимой самоинтерпретации внутренние атрибуты человека, такие как способности или личностные черты, являются наиболее важной информацией, релевантной Я. В Я-концепции обладателей независимой самоинтерпретации превалирует личная идентичность, поскольку они более склонны описывать себя в терминах психологических черт и основой их самоотношения является способность выражать свои личные качества [406].

В Я-концепции обладателей взаимозависимой самоинтерпретации преобладает социальная идентичность, поскольку они склонны описывать себя в терминах социальных ролей, а основа их самоотношения – соответствие ожиданиям окружающих [434]. Внутренние атрибуты относительно менее важны для людей, которые чаще мыслят о себе в связи с конкретными социальными отношениями или контекстом.

Уровень металичности самоинтерпретации отрицательно коррелирует с оценкой себя в рамках требований взаимозависимой концепции (т.е. описания себя как с позиции социальных ролей: Я – дочь, американка и т.д.) и высокой – в рамках требований металичности концепции (Я – часть природы, Я – часть космоса, Я – часть всего сущего) [373].

Поскольку наиболее значимая информация о себе в случае взаимозависимой самоинтерпретации контекстно-специфична, этим индивидам обычно трудно или непривычно описывать себя в абстрактных, неконтекстных выражениях, т. е. им кажется искусственным и неестественным использовать абстрактные выражения, например «я общителен», без указания релевантного контекста. Как отмечает Д. Мацумото, такие люди «культуро-ограниченны и определяют себя в связи с контекстом» [207]. Общителен человек или нет, зависит от конкретной ситуации. Если эта интерпретация правильна, тогда, как

только указан контекст, взаимозависимые люди не должны испытывать дискомфорт, описывая себя в терминах абстрактных внутренних атрибутов [383]

Значительное различие между индивидами с зависимой и независимой самоинтерпретацией было выявлено в сфере отношений с другими людьми. В контексте зависимой самоинтерпретации отношения рассматриваются как интегральная часть бытия личности. Соответственно ее мысли, чувства и желания могут быть поняты в свете мыслей, чувств и желаний значимых других, в отличие от индивидов с независимым типом самоинтерпретации [405]. Для индивидов с зависимым типом самоинтерпретации обязательства по отношению к другим и отзывчивость к нуждам других формируют моральные решения и социальные взаимодействия [405]. Цели и нужды семьи и других людей часто важнее собственных.

Хотя индивиды с независимой самоинтерпретацией также стремятся к отношениям с другими, их тип отношений отражает индивидуальные цели. Отношения могут служить в качестве отражения сравнения себя с другими, фоном для повышения мнения о своих способностях и качествах или демонстрации уникальности путем утверждения своего доминирования [407]. Для них собственные права, цели и желания являются основой для морального выбора. Цели и нужды общества, других членов семьи и т.д. второстепенны по отношению к ним [352].

Тип самоинтерпретации также служит в качестве когнитивного шаблона для интерпретации поведения других людей. Люди с независимым «Я» предполагают, что другие также обладают набором относительно стабильных внутренних атрибутов, таких как личностные черты, установки или способности. Как следствие, когда они наблюдают за поступками другого человека, то делают выводы относительно его внутреннего состояния или расположения, которое предположительно стоит за этими поступками и даже вызывает их. Индивиды с зависимым типом самоинтерпретации, более склонны объяснять дейст-

вия с точки зрения ситуативных сил, воздействующих на человека, нежели исходя из внутренней предрасположенности [412].

Исследователи выявили также различия в способах поддержания и повышения самооценки в зависимости от типа самоинтерпретации. Индивиды с независимой самоинтерпретацией рассматривают других членов группы как источник социального сравнения, выявляя свои отличительные черты и свойства, сопоставляя себя с другими членами группы и демонстрируя свои особенности (например, лидерство или чувство юмора). Это сравнение, позитивная оценка и демонстрация своих особенностей служат источником положительной самооценки у индивидов с подобным типом интерпретации [412]. У обладателей взаимозависимой самоинтерпретации позитивные оценки внутренних атрибутов могут и не быть тесно связаны с общей самооценкой или самоудовлетворением. Общая самооценка, или удовлетворение собой может быть следствием признания того факта, что индивид хорошо выполняет культурные задачи принадлежности, соответствия, участия в подобающей деятельности, содействия другим в достижении их целей, поддержания гармонии и т. д. Она может быть также обусловлена способностью индивида регулировать и координировать свои личные мысли и чувства таким образом, чтобы они способствовали взаимозависимости с окружающими.

Индивиды с независимой самоинтерпретацией поддерживают позитивную самооценку путем постоянной демонстрации своих отличительных особенностей и признания окружающими их превосходства или уникальности. В случае взаимозависимой самоинтерпретации, чтобы сохранять чувство самооценности, необязательно считать себя уникальным или иным, поскольку внутренние атрибуты», способствующие воспринимаемой уникальности индивида, являются менее самоопределяющими. Люди с взаимозависимой самоинтерпретации чаще представляют себя участниками определенных социальных отношений (например, Я с членами семьи, Я со своим приятелем) или внутри специфического контекста (Я в школе, Я на работе).

В области мотивации исследователи также обнаружили различия между представителями зависимой и назависимой самоинтерпретации [207]. Разграничивают две формы мотивации достижения: индивидуально и социально ориентированную. Индивидуально ориентированное достижение предполагает, что индивид стремится к успеху ради своего собственного Я. Таким образом, мотивация достижения и мотивация членства не связаны между собой.

Социально ориентированное достижение означает, что индивид стремится к успеху ради релевантных окружающих, например ради членов семьи. С поведенческой точки зрения нет различий между индивидами с разным типом мотивации, но в случае социально ориентированной мотивации конечной целью может быть не личная карьера, а задача более коллективистского или взаимозависимого характера. Взаимозависимые цели могут включать в себя упрочение социального положения своей семьи, удовлетворение воспринимаемых ожиданий членов семьи или собственного чувства долга перед группой. Эти социальные формы мотивации достижения больше распространены среди людей с взаимозависимой самоинтерпретацией. В случае взаимозависимой самоинтерпретации социальное поведение направляется ожиданиями окружающих, воспринимаемыми обязательствами перед другими людьми или чувством долга перед значимой группой, к которой человек принадлежит. Тем самым, характер мотивации достижения в этих группах заметно отличается от того, который присущ людям с взаимозависимым типом самоинтерпретации.

Исследования показали, что мотивация достижения в Китае позитивно связана с семейственностью и сыновней благодарностью. Аналогичное явление было отмечено в Японии: результаты исследования японских студентов свидетельствуют о тесной связи между мотивацией достижения и членством. Эти результаты резко контрастируют со многими западными данными, согласно которым эти два показателя мотивации, как правило, не связаны между собой. И китайские, и японские исследования указывают на то, что достижения в этих

культурах тесно сопряжены с социальной ориентацией людей на связанность и взаимозависимость их жизни со значимыми окружающими [207].

Интересными представляются данные исследования Т. ДеЧикко и М. Стройнк, изучающих проблему религиозности и духовности в контексте проблемы самоинтерпретации [373]. По их данным, индивиды с взаимозависимым типом самоинтерпретации склонны иметь твердые религиозные убеждения, для них имеют особую значимость религия и религиозные действия. Для индивидов с независимым типом самоинтерпретации была выявлена низкая значимость религии и религиозных действий.

Изучая проблему взаимозависимой самоинтерпретации, С. Кросс и Л. Мадсон выяснили, что специфическая форма взаимозависимой самоинтерпретации, характерная для западной культуры, отличается от взаимозависимой самоинтерпретации, описанной С. Маркусом и Ш. Китаямой [369]. В Восточной Азии (Япония, Китай) человек описывает себя в терминах, определяющих его позицию в группе, социальную роль и ответственность по отношению к другим участникам группы. В западной культуре малая группа менее важна, групповая лояльность менее значима для индивида и может изменяться [369]. В западном культурном контексте люди более склонны включать индивидуальные связи (мать, лучший друг), чем описывать себя как члена группы. Этот вид самоинтерпретации авторы называют зависимой от значимых других самоинтерпретацией (*relational-interdependent self-construal*). Индивиды с высоким уровнем такой самоинтерпретации мыслят и действуют способами, которые поддерживают и одобряют эту точку зрения. Они имеют тенденцию подчеркивать свою связь со значимыми другими и ведут себя так, чтобы поддерживать и укреплять существующие связи. Западная и восточная формы зависимой самоинтерпретации, таким образом, различаются типом связей с другими.

В ряде исследований было показано, что тип самоинтерпретации может быть скорее гибким, зависящим от текущих мотивов и ситуации, чем стабильным личностным свойством [356; 393; 431; 432]. Активация определен-

ного типа самоинтерпретации влияет на процесс переработки контекстно-обусловленной информации и социального познания: исследования показали, что индивиды с активированной зависимой самоинтерпретацией более внимательны к социальному контексту, их мнения более обусловлены контекстом [393], они более отзывчивы к социальным нормам [378]. Индивиды с актуализированной взаимозависимой интерпретацией более склонны к одобрению ценностей коллективизма, а независимой интерпретацией – индивидуализма [425].

Эмпирических исследований металичности самоинтерпретации и ее связи с другими психологическими конструктами на сегодняшний день сравнительно немного. Т. ДеЧикко и М. Стройнк, проведя эмпирические исследования, установили связь уровня металичности самоинтерпретации с такими психологическими конструктами, как эмоции, расизм, толерантность к неопределенности, самооценка, прощение и особенности религиозности [373]. Они, в частности, выявили, что уровень метаперсональной самоинтерпретации связан с высокой толерантностью к неопределенности, низким уровнем тревожности, высоким уровнем активности. Подтвердилась гипотеза исследователей относительно отрицательной связи между уровнем метаперсональной самоинтерпретации и склонностью к расизму. Так как люди с высокими показателями по шкале метаперсональной самоинтерпретации ощущают себя связанными со всеми остальными, отрицательная корреляция с расизмом оправдана.

Уровень метаперсональной самоинтерпретации положительно коррелирует со способностью к прощению. Данные результаты подтверждают предположения о том, что люди с высокими показателями по шкале метаперсональной самоинтерпретации будут обладать более высокими способностями к прощению, так как понимание других – составной элемент понимания себя.

В контексте исследования особенностей религиозности было выявлено, что металичная самоинтерпретация не связана с традиционными религиозными убеждениями, значимостью религии и религиозными обрядами, но связа-

на с духовностью, которая определяется как «неограниченный набор личностных мотиваций, норм поведения, опыта, ценностей и установок, которые основаны на поиске экзистенциального понимания, смысла, цели и трансценденции» [91].

Проведенный анализ результатов эмпирических исследований позволил выделить ряд личностных характеристик, связанных с уровнем выраженности каждого типа самоинтерпретации, построить модель взаимодействия типов самоинтерпретации и определенных психологических качеств личности, на основе которой была проведена валидизация методик исследования самоинтерпретации (глава 4). Модель представлена в таблице 1.

Таблица 1

Модель взаимодействия типов самоинтерпретации и психологических качеств личности

	сложность Образа Я	самоописания, характеризующие личностную идентичность	самоописания, характеризующие групповую идентичность	самоописания, характеризующие металичностную идентичность	толерантность	Экзистенциальная наполненность личности	рефлексивность	ценности						
								власть	достижение	саморегуляция	безопасность	Традиция	кофформность	универсализм
Независимая самоинтерпретация	+	+					+	+	+		+			
Взаимозависимая самоинтерпретация			+								+			
Металичностная самоинтерпретация				+	+	+								+

### 2.1.5. Самоинтерпретация и культура

В западной кросс-культурной психологии значимым и активно обсуждаемым является вопрос, какими причинами вызваны различия в уровне разных



типов самоинтерпретации представителей разных культурных традиций. Х. Маркус и Ш. Китаяма объясняют различия в самоинтерпретации особенностями социализации в разных культурах: в индивидуалистическом обществе социализация направлена на то, чтобы человек мог стать уникальной личностью, выразить себя, реализовать и актуализировать внутреннее Я, добиться своих личных целей; в коллективистических культурах социализация направлена на формирование мотивации и поведения, соответствующих групповым нормам и способствующим благополучию группы. Когда люди успешно выполняют эти культурные задачи, они испытывают чувство удовлетворения и, соответственно, повышается их самооценка.

В качестве культурных оснований металичности самоинтерпретации Т. ДеЧикко рассматривает главным образом восточные духовные традиции: все базовые традиции буддизма (хинаяна, махаяна и ваджраяна) имеют трансперсональный смысл – выход за пределы привычного Я, их объединяет стремление выйти за пределы своих ограничений, развить в себе состояния и возможности, имеющие трансперсональное измерение. В даосизме высшая цель человека состоит в том, чтобы познать дао, следовать ему и слиться с ним. В этом смысл, цель и одновременно счастье для людей. По структуре и процессу познание дао – познание изначального состояния, целостности психического и физического. Все пути, предлагаемые в даосизме, при помощи внутренних и внешних практик, являются осознанной попыткой возврата в «изначальное», достижения трансперсональных пространств в психической реальности. Даосское рассмотрение мира как взаимосвязанного процесса получило современное выражение в процессуально-ориентированной психологии А. Минделла. По мнению В.В. Козлова, всю психопрактическую культуру даосизма можно рассматривать как техники трансценденции за пределы человеческих возможностей [201].

Таким образом, в западной психологии тип самоинтерпретации рассматривается как медиатор культурного влияния [380]. Тип самоинтерпретации в рамках данной концепции обусловлен доминирующим типом культуры и

способствуют существенным межкультурным различиям во множестве областей и моделей поведения. Так, М. Ким описывает самоинтерпретацию как «наиболее часто используемый теоретический конструкт, для обобщения результатов кросс-культурных исследований в области коммуникативной мотивации» [390, р. 262].

Ряд исследователей, однако, скептически относятся к проблеме валидности самоинтерпретации как конструкта, объясняющего кросс-культурные различия. Д. Мацумото считает, что данные психологические феномены «действительно существуют, но их фундаментальные основы связаны с чем-то иным, нежели индивидуализм и коллективизм» [207, с. 306]. Х. Парк и Т. Левин, анализируя результаты исследования связи между типом культуры и типом самоинтерпретации, приходят к выводу, что они не соответствуют базовым утверждениям теории [415].

Чтобы выявить валидность конструкта «самоинтерпретация», т. е. определить, является ли самоинтерпретация отражением особенностей культуры, ученые провели мета-анализ результатов целого ряда кросс-культурных исследований [396]. Их задачей было выявить, является ли взаимонезависимый тип самоинтерпретации доминирующим в западных, индивидуалистических культурах, а взаимозависимый - в восточных, преимущественно азиатских культурах. Проанализировав результаты исследований, в которых участвовало более 4 000 испытуемых из стран Америки, Европы и Азии, ученые пришли к выводу, что нельзя однозначно утверждать, что испытуемые из Японии, Кореи, Китая или Тайваня обладают более зависимым типом интерпретации, чем представители США, Канады или Австралии. Также было опровергнуто утверждение, что представители Азии обладают большей взаимозависимостью, чем взаимонезависимостью. Т. Левин на основе данных мета-анализа сделал вывод, что существующие исследования не подтверждают, что тип самоинтерпретации отражает индивидуальный уровень типа культуры или объясняет межкультурные различия [415].

В последние десятилетия была выдвинута гипотеза, что самоинтерпретация является не стабильным личностным образованием, а типом установки внутри каждой культуры. Теоретическую основу рассмотрения самоинтерпретации как установки внутри каждой культуры подвели исследования Х. Триандиса и Т. Трафимова. Первый рассматривал Я субъекта в трех аспектах: личное Я – знания, включающие личностные черты, эмоциональные состояния и поведение субъекта; публичное Я - знания, содержащие в себе обобщенные мнения других об этом человеке; коллективное Я – знание субъекта о том, как, по его мнению, другие люди его оценивают. Вероятность обращения к тому или другому аспекту Я зависит от степени его развития и от ситуации. Например, если первоначально задействуется личный аспект Я, это является индикатором идиоцентрических (независимых) тенденций; а обращение к коллективному или публичному Я – аллоцентрических (зависимых) тенденций [433].

Триандис предположил, что культура оказывает влияние на развитие этих аспектов Я: коллективистические культуры способствуют развитию знаний, относящихся к группе или сообществу, тем самым увеличивая частоту их использования; в то же время индивидуалистические культуры способствуют приросту знаний, относящихся к личностным характеристикам субъекта.

Таким образом, культура влияет на поведение двумя способами: воздействуя на Образ Я и предопределяя контекст. Эта модель предполагает развитие одного аспекта Я наряду с развитием второго. Такие обстоятельства, как, например, наличие у ребенка родителей из разных культур или межкультурный жизненный опыт, вносят свой вклад в развитие и личного, и коллективного Я. В этом случае у индивида возможно возникновение внутриличностного конфликта между независимым и зависимым Я [418].

Теория сосуществования на индивидуальном уровне разных типов самоинтерпретации позволяет объяснить причины и возможности процесса культурной адаптации. Успешная адаптация в ином культурном контексте зависит от понимания культурных норм, направляющих поведение человека из другой

культуры, а также то принятия этих норм и способности адекватно изменять свое поведение при переезде из одной страны с одной культурой в другую с другой культурой. Соответственно, наличие на индивидуальном уровне разных типов самоинтерпретации и возможность изменения этих установок позволяет индивиду успешно адаптироваться в новых социокультурных условиях [353]. Модель аккультурации Берии и Ким включает в себя 4 способа изменения культурной идентичности (в США): ассимиляция (замена первоначального типа самоинтерпретации на более типичный для новой культуры – независимую самоинтерпретацию); интеграция (сочетание уже имевшейся, зависимой самоинтерпретации и сформированной в новых условиях независимой); сепарация (приверженность первоначально сложившемуся типу самоинтерпретации); маргинализация (деградация зависимой самоинтерпретации, которая при этом не заменяется независимой) [353].

Сосуществование разных типов интерпретаций подтверждают и исследования индивидов с мультикультурной идентичностью. Ойзерман провела четыре исследования, в которых тестировались арабские и еврейские студенты в Израиле. Хотя социальные, коллективистические виды идентичности издавна считались центральными для многих культур этого региона, Ойзерман предположила, что данные культуры также включают в себя немало индивидуалистических аспектов, учитывая историю этого региона и влияние Британии. В ее исследовании участники выполняли серию тестов, включая оценки индивидуализма, коллективизма, общественной и частной самофокусировки, а также межгрупповых конфликтов. Во всех четырех исследованиях результаты показывали, что индивидуализм как мировоззрение связан с частными аспектами Я и с разграничением Я и других, а коллективизм связан с социальной идентичностью, общественными аспектами Я и повышенным осознанием межгруппового конфликта. Обе культурные группы характеризовались обоими видами культурных тенденций, а это предполагает, что члены этих групп придержива-

ются и индивидуалистического, и коллективистического мировоззрения в восприятии себя и других.

Еще одно исследование, проведенное Ойзерман и ее коллегами, также подтвердило существование разных типов самоинтерпретации. В этом исследовании изучалось влияние множественных контекстных самоинтерпретаций на настойчивость в учебе среди евро- и афро-американских подростков. Ученые обнаружили, что различные Я-концепции предопределяли у евро- и афро-американцев стратегию, связанную с успеваемостью. При этом успеваемость в школе, особенно у афро-американских юношей, была обусловлена балансом между различными типами самоинтерпретации, связанными с успеваемостью [207].

Модель А. Кьючи также базируется на том, что каждый индивид в своей личности сочетает аспекты разных типов интерпретаций, относительное преобладание определенных аспектов детерминирует различия в поведении индивидов. Преобладающий тип интерпретации, по мнению ученого, обусловлен особенностями социализации, начинающейся с общения с родителями и близкими [391]. Ямагучи, Кульман и Сугимори, опираясь на изложенные исследования, провели измерение личного и коллективного аспектов Я и сконструировали двухфакторную модель самоинтерпретации [425]. Результаты исследования позволили сделать вывод, что низкие значения по шкале коллективизма не свидетельствуют о высоких показателях по шкале индивидуализма. Исследования К. Такемуры также подтвердили существование и функционирование установок на зависимую-независимую интерпретацию внутри каждой культуры [425]. Студенты из Японии, Австралии, Канады заполняли шкалу самоинтерпретации, а неделю спустя определяли, как бы они поступили в той или иной социальной ситуации, демонстрируя склонность к зависимому или независимому поведению. Оценка поведения отражает актуальный или возможный образ действий и не требует сравнения с другими. Измерение при помощи шкал предполагает определение степени зависимости-независимости и сравнения с

другими. Японцы поддерживали в большей мере, чем представители Запада, зависимое поведение, что соответствует гипотезе Х. Маркуса и Ш. Китаямы. По результатам тестирования японцы демонстрировали по шкале зависимости такие же результаты, как представители Запада. При этом оценка поведения и измерение конструкторов коррелировало друг с другом внутри каждой культуры, что можно объяснить двумя различными измерениями Я.

Т. Сато и Дж Кэмерон, изучающие связь между индивидуальным и групповым самоуважением и зависимым-независимым способом самоинтерпретации у студентов Японии и Канады, выявили, что индивиды с высоким уровнем зависимой самоинтерпретации рассматривают членство в социальной группе как определяющее личность, независимо от культуры. Индивиды с независимым типом самоинтерпретации оценивают свои группы позитивно и полагают, что они достойные члены группы и что другие оценивают их группы положительно [421].

Ряд исследований, проведенных в последние годы, также показал, что люди могут демонстрировать высокий уровень независимой самоинтерпретации одновременно с высоким развитием металичности самоинтерпретации [404].

Мы рассматриваем тип самоинтерпретации как способ самопонимания, основанный на определенном типе вопросов, которые человек задает себе, определяя тем самым направление поиска ценностных оснований своего бытия и очерчивая тот контекст, в рамках которого происходит самопонимание. Данный контекст изначально задается культурой, в рамках которой происходит формирование личности. Главная специфика бытия человека - это принадлежность не только к природе, но и к культуре, которая представляет собой исторически определенные типы организации жизни и деятельности людей [81, с. 23]. Главная особенность культурного становления человека - это погруженность в непосредственно данные культурные формы, которые неизбежно носят этнический характер. Формирование субъекта связано с изначальной его «по-

груженностью» в этнокультурную традицию, что, в свою очередь, предполагает наличие социокультурных детерминант в его личностном становлении.

Интериоризация человеком культурных форм разнообразна и многоаспектна: это и освоение индивидом различных социокультурных кодов, определяющих и структурирующих его поведение [73], и более глубокое проникновение культурных форм в личностные структуры в контексте включенности человека в социально организованные виды деятельности. В процессе деятельности происходит прежде всего интериоризация нормативной стороны культуры, включая освоение образцов, определяющих культурные нормы. Поскольку человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то формирование человека предполагает усвоение норм культуры, его дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении этими нормами [355].

Таким образом, освоение и принятие личностью культурных образцов приводит к тому, что в рамках определенной культурной традиции люди ориентируются на определенный тип вопросов, ведущих к пониманию определенных сторон своего Я, что проявляется в доминирующем типе самоинтерпретации.

Однако культура, предопределяя доминирующий тип самоинтерпретации, не исключает формирования и высокого уровня других типов самоинтерпретации. Используя разные типы самоинтерпретации, субъект способен понимать разные стороны своей личности, разные аспекты своего Я.

Данное положение подтверждают и результаты ряда исследований, показывающих, что тип самоинтерпретации обусловлен не только особенностями культуры, но и другими факторами. Американские исследователи С. Кросс и Л. Мадсон в работе «Самоинтерпретация и гендер» [369], проанализировав результаты гендерных исследований в США в последние десятилетия, приходят к выводу, что гендерные различия во многом соответствуют различиям в типах самоинтерпретаций. По их мнению, социальные и культурные условия в Америке способствуют развитию независимости и автономии у мужчин и зави-

симости у женщин. Соответственно, они способствуют формированию независимой самоинтерпретации у большинства мужчин и зависимой - у большинства женщин. Мужчины и женщины живут в разных социальных контекстах – независимости и зависимости. Соответственно их цели, деятельность, планы взаимодействия и ценности формируются в этих контекстах.

Исследования Образа Я у мужчин и женщин показали, что социальные характеристики в самоописаниях женщин встречаются чаще, чем у мужчин [411]; женщины более склонны описывать себя в терминах взаимоотношений с другими [416], также мужчины чаще оценивают себя положительно в терминах независимости, а женщины – взаимоотношений [427]. Кроме того, у мужчин и женщин различные источники положительной самооценки, они используют разные стратегии для повышения самооценки, соответствующие зависимому и независимому типу интерпретации [374]. Авторы приходят к выводу, что многие гендерные различия (в познании, эмоциях, мотивации и социальном поведении) можно объяснить в терминах мужского-женского типа самоинтерпретации, соответствующего зависимому-независимому типу самоинтерпретации, формирующемуся в соответствии с социокультурными условиями и требованиями к мужчинам и женщинам, сложившимся в США.

Показательно, что отечественное исследование особенностей самопонимания [122] также выявило половые различия в самопонимании. У женщин понимание себя направлено преимущественно на формирование неразрывной внутренней связи с другими людьми, у них самопонимание оказывается когнитивным базисом осмысления своего социального статуса, роли и положения в обществе. Мужчине самопонимание обеспечивает осознание его отличия от других членов общества.

Таким образом, в нашей работе устанавливается определенная взаимосвязь понятий:

Самопонимание представляет собой *процесс* одновременного рационального познания себя и «переживания» личностью окружающего мира и себя в



нем, поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве. Самопонимание как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем. Самопонимание всегда происходит в определенном социокультурном контексте, определяющем способ и очерчивающем границы самопонимания.

Самопонимание предполагает разные типы самоинтерпретации, самоинтерпретация – способ самопонимания, основанный на «вопросах, обращенных субъектом к себе, своим знаниям и эмоциональному опыту» [128]. Каждый тип самоинтерпретации представляет собой определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя тем самым направление поиска ценностных оснований своего бытия и очерчивая тот контекст, в рамках которого происходит самопонимание.

Используя разные типы самоинтерпретации, субъект способен понимать разные стороны своей личности, разные аспекты своего Я. Соответственно, осознание личностью того, что понимаемое может быть включено в различные контексты и порождать разный тип вопросов, обуславливающих направление поиска ценностных оснований своего бытия, свидетельствует о полноте самопонимания. Активное использование человеком разных типов самоинтерпретации ведет к порождению субъектом разных уровней смыслов, что способствует более полному и адекватному пониманию себя.

## **2.2. Идентичность и самопонимание**

### **2.2.1. Идентичность: понятие и тенденции исследования**

Тематика идентичностей была артикулирована в философском и социогуманитарном знании на рубеже 60–70-х гг. XX в. Как отмечает В.Л.Абушенко, данная тематика зафиксировала иное видение многих, давно уже, казалось бы,

отрефлексированных в философской традиции проблемы, прежде всего фундаментального дискурса тождества и различия во всех его возможных теоретических аспектах [6, с. 128]. В самом общем смысле, идентичность понимается как тождественность индивида или группы самим себе, как совокупность характерных особенностей, как интегрирующее свойство личности или группы. Понятие «идентичность» - (лат. *identificare* - отождествлять, позднелат. *identifico* - отождествляю) можно определить следующим образом: соотнесенность чего-либо («имеющего бытие») с самим собой в связанности и непрерывности собственной изменчивости и мыслимая в этом качестве («наблюдателем», рассказывающим о ней себе и «другим» с целью подтверждения ее саморативности). Понятие «идентичность» тесно связано со становлением понятия «индивидуальное» («отличность в своей единичности», «индивидуальность», «личность»), а также с развитием понятий «различия», «инаковости», «аутентичности» и «Другого» [5].

В рамках классического философского подхода («философия тождества»), где мир предстает как целостное единство, открытое для рационального познания, идентичность является прозрачной предпосылкой для понимания целостного единства мира. Бытие и мысль человека пребывают в гармонии, человек укоренен в четком миропорядке, отождествляя себя с некой «абсолютной точкой».

В постнеклассической философии, где мир уже не предстает целостной и закономерной системой, а человек не просто абстрактный представитель своего рода, но укоренен в ситуации, традиции, жизненном мире идентичность рассматривается тотальность, проявляющуюся в виде сил природы, а затем в обществе в виде системы, которая властвует над единичным и над субъектом (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Э. Левинас, Т. Адорно). Постструктуралистское направление (Деррида, Делез, археологические реконструкции и концепция «власти-знания» Фуко; идеи симулякра Бодрийяра и шизоанализа Делеза и Гваттари), сосредоточивается на исследовании проблем распада идентичности.

Дальнейшее развитие проблематики идентичности в социогуманитарном знании было связано с усилением внимания к экзистенциальной проблематике, ценностно-символическим, а затем и текстоно-смысловым аспектам идентичности с нарастанием акцентирования несовпадения пространственно-временных и ценностно-смысловых градаций социокультурного бытия.

Проблематику идентичности универсализировал Э. Эриксон в работе «Идентичность: юность и кризис» (1969) а сам термин «идентичность» ввел Фрейд при описании механизмов действия интериоризации при формировании Супер-Эго. Таким образом, возникновение дискурса идентичности в узком смысле его понимания связывается с традицией психоанализа, где идентификация первоначально понималась как процесс подражания чему-либо, а затем была переистолкована как процесс переживания субъектом той или иной степени слияния с объектом. Эриксон связывал идентичность с переживанием индивидом себя как целого и определял ее как ддящееся внутреннее равенство с собой в непрерывности самопереживаний индивида, и ввел понятие «кризиса идентичности», понимая последний как сопровождающий человека на каждой стадии культурного становления личности в векторе движения во времени жизни.

Как отмечает Л.Б. Шнейдер, большинство исследователей трактуют идентичность как результат некоего процесса (самопознания, самопонимания, отождествления, идентификации-отчуждения и т. п.) и подчеркивают ее экзистенциальный характер наряду с функциональным. Исследователь выделить три уровня представленности термина «идентичность» в языке 1) уровень очевидности или рационалистический, он отражает целостность, неделимость, «натуральность» личности как интегративное свойство человек таков, каким он кажется, 2) понятийный, он отражает конкретно-научное содержание, определяемое исследователями, представляет степень соответствия человека группе, полу, этносу, роду и др., 3) глубинный или иррациональный, он отражает самость, вещь в себе, основывается на признании иллюзорности человеческого самосознания, необходимости разотождествления сознания с любым наличным

содержанием, критике любых форм самоидентификации человека в сфере сущего. Современные исследователи рассматривают идентичность и как чувство, и как сумму знаний о себе, и как поведенческое единство, т.е. она выступает как сложный интегративный психологический феномен [340].

Анализ источников (Лукьянов О.В., Антонова Н. В, Шнейдер Л.Б., Кимберг А.Н., Ожигова Л.Н., Таганова А.А. и др.) позволил выделить в современной психологии несколько основных теоретических подходов к исследованию личностной идентичности.

1. Психоаналитический подход, в основе которого лежит концепция идентичности Э. Эриксона. В рамках данного подхода феномен идентичности рассматривается с позиций психоанализа (З.Фрейд), постфрейдизма (М.Клейн, М.Эйнсворт, Дж. Боулби, М.Малер, Р.Шафер, У.Мейсснер), неофрейдизма (А.Фрейд, К. Хорни, Г. Салливан, Ж. Лакан, Э.Фромм), индивидуальной (А.Адлер) и глубинной (К.Г.Юнг), психологии, эго-психологии (Х.Гартман, Д.Рапопорт, Э.Крис, Э.Эриксон, Дж. Марсия, А. Ватерман). Психоанализ выявил и исследовал такие понятия, как внутриспсихическая структура личности, самость как интегральный центр личности, необходимость целостного Я как основы успешной самореализации, важность исследования взаимодействия индивида и его социального окружения. Э.Эриксон связывал идентичность с переживанием индивида себя как целого и определял ее как «длящееся внутреннее равенство с собой в непрерывности самопереживаний индивида»; ввел понятие «кризиса идентичности», понимая последний как сопровождающий человека на каждой стадии культурного становления личности в векторе движения во времени жизни. Идентичность, по мнению автора, переживается в трех основных взаимосвязанных между собой аспектах: чувство идентичности, процесс формирования идентичности и идентичность как конфигурация, результат этого процесса, которая становится одной из внутриспсихических структур. Рассматривая содержание идентичности, Эриксон (1980) даёт следующее определение: «...эта конфигурация возникает путём успешного эго-синтеза и ресинте-

за в течение детства и постепенно объединяет конституциональные задатки, базовые потребности, способности, значимые идентификации, эффективные защиты, успешные сублимации и постоянные роли» [343, с. 49]. Таким образом, идентичность рассматривается автором как некая структура, переживаемая субъективно, как чувство тождественности и постоянства собственной личности при восприятии других, признающими это тождество. Чувство идентичности сопровождается ощущением целенаправленности и осмысленности своей жизни, уверенности во внешнем одобрении.

2. Теории в рамках символического интеракционизма, где предметом рассмотрения стали способы построения идентичности и сам процесс идентификации, проанализирована структура идентификации, выявлены осознаваемая и неосознаваемая идентичности, зависимость идентификации от социального пространства и времени, системы социальных институтов. Акцент исследования идентичности направлен на решение вопроса о том, как Я формируется во взаимодействии, репрезентировано во внешнем мире, сохраняя, в то же время, свой внутренний мир (работы Дж. Мида, И. Гоффмана, А. Штрауса, Л. Краппмана, Ю.Хабермаса).

3. Теории в рамках бихевиоризма, где процесс идентификации сводится к сознательному уровню, не предполагая активной роли самого субъекту, рассматривая его как следствие воздействия социальных обстоятельств. Основным вкладом в развитие теории идентификации в бихевиоризме стало введение когнитивных аспектов в анализе этого процесса (теории Маккоби Э., Муссена П., Рау Л., Сизерса Р.).

4. Когнитивный подход, представленный Х. Тэджфелом, Дж. Тэрнером и Г. Брекуэлл, где идентичность рассматривается как когнитивная система, выполняющая роль регуляции поведения в соответствующих условиях. Когнитивное направление подчеркивает важность социального контекст, внешних условий формирования идентичности. Личностная идентификация рассматривается как

вторичная по отношению к социальной, которая обеспечивает формирование содержательной и ценностной структуры личности.

5. Теории в рамках гуманистической психологии (К.Роджерс), где идентичность описывается как система самовосприятий, формирующаяся на основе взаимодействия с окружающей средой, в особенности социальной.

6. Нарративный подход, представленный работами Д.П. Макадамса, Г.Херманса, Х. Левина, Т. Сарбина, где «Я» рассматривается как продукт совместного со-конструирования в сообществе. Идентичность сводит воедино различные аспекты Я, и является, таким образом, способом организации личного опыта

7. Теории идентичности в отечественной психологии, где представления об идентичности традиционно развивались в рамках исследований самосознания и самоотношения. На сегодняшний день благодаря исследованиям отечественных ученых Б. Г. Ананьева, Л. И. Божович Л. С.Выготского, И. С. Кона, А. Н. Леонтьева, М. И. Лисиной, В. С. Мерлина, В. С. Мухиной, Л. Д. Олейника, Л. С. Рубинштейна, А. Г. Спиркина, В. В. Столина, И. И. Чесноковой, Е. В. Шороховой и др., сложился определенный категориальный аппарат в области изучения самосознания, в его рамках установлены взаимосвязи между понятиями самосознание, самоотношение, самооценка, достаточно хорошо изучены такие вопросы как соотношение сознания и самосознания, структура самосознания, генезис и возрастные особенности самосознания, образ Я. В отечественной психологии оформилась следующая эвристическая последовательность: сознание - самосознание - образ Я. Одной из основных функций самосознания, выделяемой большинством авторов – рефлексия на себя (авторerefлексия), в процессе которой познается собственная личность и определяется отношение к себе самой. Этот процесс может называться персонификацией, а результат – личностной идентичностью. Частные проявления личностной идентичности находят отражение в таких феноменах как самооценка («Я-реальное»), самоуважение и т.д.

Современные исследователи ставят вопрос: можно ли просто заменить термин «самосознание» на термин «идентичность»? С одной точки зрения, идентичность и самосознание – тождественные понятия, «обозначающие психический феномен, связанный с определенностью человека в мире либо с какой-то из частей этого мира» [219, с. 45], при этом идентичность определяется как часть личности, как сложное интегративное образование, включенное в структуру личности и несущее в себе отражение закономерности развития и функционирования личности. Личность же является вершиной многомерных идентификаций личности (гендерной, профессиональной, этнической и т. д.), обеспечивая их согласование и целостность человека.

Другая точка зрения состоит в том, что, будучи в некоторой степени эквивалентами термины «самосознание» и «идентичность» не являются взаимозаменяемыми и абсолютно тождественными понятиями, поскольку значение понятия «идентичность» связано с его многомерностью как интегративного психологического феномена, обеспечивающего человеку целостность, тождественность и определенность. Соответственно «сущность идентичности есть синтез всех характеристик человека в уникальную структуру, которая определяется и изменяется (переструктурируется) в результате субъективной прагматической ориентации в постоянно меняющейся среде» [340, с. 12].

Таким образом, в классическом и неклассическом подходах к проблеме идентичности она рассматривается как особая интегрирующая структуры личности, функцией которой является ответственность за устойчивость Я во времени и пространстве, а также результат, достигаемый с помощью этой структуры личности, выполняющей функцию идентификации. Как показано в исследовании О.В. Лукьянова, идентичность понималась преимущественно предметно, как «продукт и форма психического отражения действительности, схема самосознания, результат рефлексии, форма репрезентации подсознательных процессов, средство сохранения устойчивости, структура опосредования сущности и поведения» [192, с. 19].

Отечественные исследования, выполненные в рамках субъектного подхода, показывают, что введение в сложившееся в европейской и североамериканской традиции поле исследования идентичности и селф новых теоретических конструктов «субъекта» и «субъектности» открывает дополнительные объяснительные возможности и способно привлечь внимание к ряду новых психологических феноменов. Так идентичность рассматривается как конструкт, отражающий связи человека с миром: это точка пересечения отношений человека с миром, она содержательно отождествляется с совокупностью выборов, сделанных человеком в нормативных точках самоопределения (занятость в профессиональной сфере, позицию в отношениях полов, позицию в семейных отношениях, религиозное и политическое самоопределение и т.д.). Одним из важнейших принципов субъектного подхода является акцент на том, что познающий субъект не дистанцирован от изучаемого им мира, а находится внутри него. Сам же мир является, прежде всего, человеческим миром, преобразованным заинтересованным интенциональным бытием субъекта в пространство развития и взаимодействия людей. Субъектность как особое отношение человека к миру может быть представлена как способ участия или включенности индивида в тот или иной процесс человеческого бытия. Идентичность при таком подходе может рассматриваться в качестве конкретной формы, в которой действует активный субъект, своего рода ситуативно-конкретной формой бытия субъекта, представленной самому субъекту и репрезентируемой другим людям [157]. Поэтому поиск и создание ценностной реальности, выходящей за пределы частного интереса обособленного индивида, становится основной сферой для исследований на основе субъектного подхода.

В связи с масштабным кризисом идентичности, характерным для человека второй половины XX столетия, возникла проблема становления идентичности (Г.М. Андреева, Т.М. Буякас, А.В. Кузьмин, М.В. Заковоротная, П.С. Гуревич, А. Тоффлер). Ряд авторов (А.А. Брудный, В.Е. Клочко, О.В. Лукьянов) утверждает, что становление идентичности уже не является только процессом



преодоления кризисов, но и «элементом повседневности, и элементом онтогенеза, и элементом филогенеза человека» [192, с. 19].

Идентичность предполагает некую соотнесенность, причем оно не сводится лишь к установлению однозначного соответствия себя реального с Образом Я [162]. Такое соответствие невозможно, поскольку невозможна окончательность этого Я, личностная идентичность – это «базовое процессуальное явление». Главное содержание личностной идентичности состоит в «непрекращающемся поиске самого себя в контактах с Иным» [283, с. 67]. Его можно рассматривать как «непрерывно идущий процесс становления идентичности, сопровождающий саморазвитие человека как присущий ему способ бытия» [192, с. 6].

Особое значение тема процессуальности идентичности занимает в субъектно-бытийном подходе. В данном подходе целостность и непрерывность личности переживаются человеком как чувство идентичности или самоидентичности. Поскольку личность одновременно и интегрирующая инстанция и процесс, который реализуется ею как субъектом своей бытийности, то личностная идентичность – это то, что «можно назвать «mainstrim», т.е. процесс, *направляющий интеграцию* и в этом качестве выполняющий системообразующую (соединение прошлого, настоящего, будущего личности; гармонизация исполняемых ролей и др.), регуляторную, смыслообразующую функции, реализуемые в субъектной активности (понимание, переживания, поведение)» [283].

Рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности, направленной на самоопределение, поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Субъектная активность, *направленная на поддержку идентичности*, предполагает расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство самоидентичности: расширение круга лиц, поддерживающих это чувство самоидентичности, избегание ситуаций, угрожающих чувству идентичности; т.е.

всех обстоятельств, угрожающих структуре ценностей, которая лежит в основе Образа-Я субъекта самоидентификации.

Особое место в исследовании проблем идентичности занимает вопрос соотношения личностной и социальной идентичности. Как известно, Э. Эриксон термин «идентичность» использует в различных значениях: и как сознательное чувство уникальности индивида (самобытность), бессознательное стремление к непрерывности жизненного опыта, и солидаризацию с идеалами группы. Анализируя подход Э. Эриксона, можно выделить два аспекта идентичности. Во-первых, идентичность определяется как субъективное ощущение тождества и целостности своей личности, возникающее спонтанно, неожиданно, как узнавание своей сущности. Во-вторых, идентичность понимается как результат переживания и осознания своей принадлежности к определенной социальной группе посредством противопоставления существованию других групп [343].

Эти два аспекта идентичности рассматриваются в современных исследованиях как два типа идентичности. Личностная идентичность как психологическая категория – это набор индивидуальных характеристик, отличающихся определенным постоянством (или преемственностью во времени и пространстве), позволяющий дифференцировать данного индивида от других людей. «Под личностной идентичностью понимают набор характеристик, который делает человека подобным самому себе и отличным от других» [221, с. 135]. Коллективная (социальная, групповая) идентичность трактуется в терминах группового членства, включенности в какую-либо социальную категорию. Современные исследователи коллективной идентичности выделяют в данном типе идентичности два разных аспекта рассмотрения: с точки зрения интруппового подобия (сходство индивидов внутри группы) и с точки зрения аутгрупповой или межкатегориальной дифференциации (отличие о представителей других групп). На сегодняшний день в научной среде прослеживается тенденция рассмотрения личностной идентичности через соотношение с коллективной идентичностью.

В теории социальной идентичности Х. Таджела рассматривается идея существования определенного социально-поведенческого континуума, на одном полюсе которого локализованы формы межличностного взаимодействия, а на другом - взаимодействие людей как представителей определенных общностей. Первый вариант предполагает актуализацию личностной идентичности, второй вариант – социальной. По мнению исследователя, индивид актуализирует коллективную идентичность, прибегая к межгрупповым формам поведения, если не может удовлетворить потребность в позитивной самооценке на уровне межличностного общения (актуализируя персональную идентичность).

В рамках теории группового поведения Д. Тернера исследователем сформулирована идея о возможности существования категоризации на трех разных уровнях, соответствующих общечеловеческой, коллективной и персональной идентичности, «социальная идентичность в этом смысле форма самоописания, самопрезентации, тот самый ярлычок, который человек навешивает на себя, оценивая свою отнесенность к внешнему миру. Она выступает, наряду с “общечеловеческой” и “личностной” идентичностью, в качестве когнитивной структуры, в которой причудливо соединены те связи, отношения, оценки, которые структурируют место данного конкретного индивида в социуме» [251].

М. Яромовиц рассматривает персональную идентичность как подсистему знаний о себе, которые формируются из сравнений себя с членами группы и состоят из набора черт, специфичных для индивида. Социальную идентичность автор предлагает рассматривать через набор специфических черт, выявляющихся в ходе социального сравнения представителей своей и чужой групп. Согласно выводам автора, ингрупповая сплоченность – универсальное свойство человека. Дифференциация когнитивной схемы «Я – Мы – Другие» является необходимой предпосылкой выхода за рамки эгоцентризма для понимания других. Формирование социальной и личностной идентичности,

таким образом, необходимо для формирования способности переключения внимания индивида с одной перспективы на другую.

Г. Бриквелл считает личностную и коллективную идентичность двумя полюсами в процессе развития. С одной стороны, за каждой социальной категорией (этнической, религиозной, гендерной и т.д.) стоит более развернутое содержание, описывающее данную категорию в терминах черт и особенностей поведения, которые ассоциируются с данной категорией. С другой стороны, личностные характеристики предполагают соотнесение себя с группой людей, обладающих этими характеристиками, и отчуждение от тех групп, у которых данные характеристики отсутствуют. Личностная идентичность – продукт социальной идентичности, образующийся вследствие восприятия социального давления и активной адаптации к нему. Будучи сформированной, личностная идентичность начинает активно влиять на социальную. Эволюция идентичности человека – процесс непрерывного диалектического взаимодействия личностной и социальной идентичности.

Вопрос о взаимодействии и взаимовлиянии личностной и социальной идентичности рассматривается и в психоаналитическом направлении. А. Ватерман, рассматривая идентичность с процессуальной и содержательной сторон, подчеркивает значимость тех средств, с помощью которых человек идентифицирует, оценивает и отбирает ценности, цели и убеждения, которые впоследствии станут элементами его идентичности. Лейнг делает акцент на комплиментарности, как на факторе определяющем основную с его точки зрения функциональную особенность идентичности: все идентичности требуют «значимого другого», с помощью которого и через отношения с ним и реализуется идентичность личности. Х.Томэ, Х.Кэхеле (1996) в монографии «Современный психоанализ» понимают идентичность с одной стороны как ощущающуюся субъективно индивидом половую роль, которая определяется социально – психологически, с другой стороны как интерперсональное взаимное отражение, развивающееся в двух направлениях: изнутри вовне и

извне вовнутрь [294]. Лакманн также видит формирующуюся идентичность как отражающий процесс в интерсубъективном контексте. В социальных отношениях, существующих в повседневном окружении, индивид воспринимает себя через других людей. Способность к отражению во взаимодействиях является для человеческого существа основным условием формирования личностной идентичности.

В рамках символического интеракционизма проводится тезис о глубинном внутреннем сходстве данных видов идентичности. Рассматривая проблему соотношения личного и социального в идентичности, Дж. Мид выделяет осознаваемую и неосознаваемую идентичность. Неосознаваемая представляет собой комплекс ожиданий, поступающих от социальной группы, к которой принадлежит человек. Осознаваемая идентичность возникает в процессе рефлексии о себе и своем поведении, при этом она формируется при помощи приобретенных в социальном взаимодействии категорий. Идентичность человека, по мнению исследователя, социально обусловлена, она является следствием включенности индивида в группу, развитие идентичности идет от неосознаваемой к осознаваемой.

Э. Гоффман, развивая идеи Дж. Мида, рассматривал поведение человека как осознаваемую или неосознаваемую стратегию решения им своих проблем, связанных с идентичностью. У Гоффмана идентичность определяется как сложное производное от процессов инсценирования, самопредставления, «подчинения-командования», занятия ролевых дистанций, стигматизации и маскирования. Целостность индивида задается через проекции "Я есть тело", "Я есть Я", "Я есть Ты", а его самореализация протекает в двух планах: 1) в плане объективации, задающем реальные пространственно-временные координаты "наличности", 2) в плане выражения, выводящем за эти координаты в пространство символов, в котором индивид: а) маскирует себя, демонстрируя через маску, б) демонстрирует себя, маскируясь за жестом. Личность в этом

смысле суть то, что "дано сквозь маску" (Лицо или Личину), но за маской может "ничего" и не быть.

Э. Гоффман выделил три типа идентичности: социальная, личная, Я-идентичность. Гоффман вводит понятие «политика идентичности», т. е. влияние человека на информацию о себе, продуцируемую на социальное окружение. Существуют различные техники, реализующие данную политику: техника избегания, техника компенсации (искажение мнения о себе), техника деидентификации (изменение признаков идентичности). Развивая идею Эриксона о базовом доверии, Гоффман считает, что целью таких техник остается охрана себя в сети коммуникации, помощь в овладении критическими ситуациями. Введение понятия «политика идентичности» очень важно, т. к. позволяет показать разнообразие идентичностей (даже у одного человека), а также континуальность Я (Я остаюсь собой в различных ситуациях).

Представлениям Э. Гоффмана близка модель «борьбы идентичностей» Р. Фогельсона, в которой выделяются четыре компонента идентичности: реальная идентичность – самоотчет индивида о себе, идеальная идентичность – позитивная идентичность, к которой индивид стремится, негативная – которой он стремится избегать, предъявляемая идентичность – набор образов, которые человек транслирует другим людям. Индивид старается приблизить реальную идентичность к идеальной и увеличить дистанцию между реальной и негативной идентичностью. Это достигается путем манипулирования предъявляемой идентичностью в социальном взаимодействии с помощью «работы идентичностей», процесса, сходного с «политикой идентичностей» Гоффмана.

Р. Дженкинс, опираясь на работы, Г. Мида, И. Гоффмана, Ф. Барта, утверждает, что индивидуальная уникальность и коллективная разделенность могут быть поняты как две стороны одного и того же процесса. Индивидуальная идентичность, воплощенная в самости, не существует в изоляции от социального мира. Автор представляет Я как постоянно протекающий синтез одновре-

менно внутренних самоопределений и внешних определений себя другими, формулируя базовую «модель внешне-внутренней диалектики идентификации» как процесса, посредством которого конструируются оба вида идентичности. Таким образом, в процессах при обретения и смены идентичностей задействованы ресурсы не только самой личности, но и всех доступных в каждом конкретном случае (в зависимости от масштаба и характера процессуальности) культурных и социальных ресурсов. «Таким образом, человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой – ощущении себя неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное – существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом» [304, с. 201].

Ю. Хабермас понимает личностную и социальную идентичность как два измерения, в которых реализуется балансирующая Я-идентичность. Вертикальное измерение – личностная идентичность – обеспечивает связность истории жизни человека. Горизонтальное измерение – социальная идентичность – обеспечивает возможность выполнять различные требования ролевых систем, к которым принадлежит человек. Я-идентичность возникает в балансе между личностной и социальной идентичностью. Установление и поддержание баланса происходит с помощью техник взаимодействия, среди которых ведущую роль играет язык. Во взаимодействии с другими человек проясняет свою идентичность и выражает свои особенности.

Соответственно, понимание особенности идентичности следует искать не столько в самом индивиде, сколько в анализе тех контекстов, в которые он включен.

Итак, можно резюмировать, что в современной психологии утвердилась точка зрения о существовании двух типов идентичности: социальной (коллективной) и персональной (личностной), которые выступают как некое единство, как две грани одного процесса – процесса психосоциального развития

личности. Достижение баланса между социальной и личностной подструктурами личности свидетельствует о благополучном развитии личности, неразрешенные противоречия и конфликты способствуют возникновению кризиса идентичности [251].

Однако, как отмечает Л.Н. Ожигова, остается открытым вопрос, за счет чего достигается баланс между двумя этими видами идентичности [219]. Субъектно-бытийный подход позволяет поставить и решить проблему соотношения личностной и коллективной идентичности в контексте рассмотрения личности как ведущей интегративной инстанции, стремящейся к объединению, структурированию и систематизации всех характеристик собственного бытия и обеспечивающей их реализацию.

В рамках субъектно-бытийного подхода проблема личностной и коллективной идентичности рассматривается в контексте взгляда на личность как интегрирующую инстанцию и одновременно процесс, который реализуется ею как субъектом своей бытийности.

В рамках психологии человеческого бытия устанавливается следующее соотношение основных понятий.

Личность выступает базовой и вершинной интегративной инстанцией психического, которая обеспечивает целостность Я-концепции и является вершиной многомерных идентификаций личности (гендерной, профессиональной, этнической и т. д.), обеспечивая их согласование и целостность человека [219].

Все внутренние и внешние интенции личности сопряжены с реализацией трех базовых потребностей личности [243]:

- 1) потребности в самоактуализации, экспансии, что проявляется в тенденции овладевать внешними пространствами (гетеростатическая модель потребностной сферы);
- 2) потребности во внутренней согласованности и сохранении целостности психического (гомостатическая модель потребностной сферы);



3) потребности быть подтвержденной внешним (потребность в обретении и поддержании целостности внешнего и внутреннего, объективного и субъективного пространства личности).

Все эти потребности являются разными сторонами единой глобальной интенции, свойственной человеку, - поддерживать и расширять свое бытие.

Идентичность рассматривается как часть личности, как сложное интегративное образование, включенное в структуру личности и несущее в себе отражение закономерности развития и функционирования личности.

В контексте субъектно-бытийного подхода к личности, личностная идентичность отражает два аспекта связи человека с миром: его причастность к социуму, различным группам и их социально значимым деятельности, а также к продуктам этой деятельности; его отдельность, особость личности, заявляющей о своей уникальности и своем пространстве бытия, то есть идентичность характеризует одновременно процесс самокатегоризации личности и результат самоопределения, фиксируемый в субъективном пространстве личности как определенный Образ Я.

Строение идентичности можно рассматривать как совокупность идентичностей различных уровней: эго-идентичность, личностную и социальную идентичность [157]. Эго-идентичность понимается как рефлексивная подсистема Эго, которая позволяет человеку знать, что он конструирует переживание собственной жизни как наполненное смыслом и пытается подтвердить человечеству значимость и реальность жизни взаимодействием с другими людьми. Посредством эго-идентичности личность может идентифицировать себя от текущего контекста социальных смыслов и осознать как независимую личность.

Личностная идентичность в данном контексте – конфигурация целей, ценностей, убеждений, которые индивид предъявляет миру как свои. Данный вид идентичности включает жизненные цели относительно профессии, карьеры, семьи и т.д., т. е. помогают отличить данную личность от других. Личностная

идентичность – форма существования в осознании, т. е. учитывает окружающий мир в большей степени, чем эго-идентичность.

Социальная идентичность рассматривается как чувство внутренней солидарности с идеалами группы, консолидация элементов, интегрирующих самость индивида и группы. Социальная идентичность интегрирует сходство человека с другими людьми и его участие в социальном общении.

Таким образом, идентичность – это решение проблемы определенности человека в мире. Между идентичностями существуют отношения «пронизывания», когда одна идентичность, будучи субдоминантной, может быть легко актуализирована. Между идентичностями также возможны отношения дополнения и фасилитации.

Интегрированная множественность идентичностей воплощается в Я-концепции, ядерным образованием которой является личностный смысл. Личностный смысл рассматривается как основной механизм, который запускает актуализацию процесса любой идентичности, экспансия или реализация которой обеспечивают реализацию Я-концепции и достижение личностью удовлетворенности жизни [219]. Личностный смысл объединяет все компоненты объективной личностной бытийности (организм, события среды, деятельность), будучи «личностным фильтром», определяет процесс идентификации личности с объектами, событиями, группами объективного мира, создает условия для экспансии и утверждения идентичности личности во внешнем пространстве. Благодаря личностному смыслу, «осуществляя соотнесение личностного и социального, субъективного и объективного в психике, исполняя великое множество ролей, человек не разрушает себя, а сохраняет внутреннее единство, достигает идентичности, существует в объективном пространстве, организуемом в соответствии с индивидуальными целями» [219, с. 69].

Итак, в рамках психологии человеческого бытия в качестве стержня, интегрирующего все виды идентичностей, выступает личностный смысл, понимаемый как «единица личности, что, с одной стороны, обеспечивает целена-

правленное формирование способов деятельности, обеспечивая реализацию базовых потребностей личности, а с другой стороны, сама потребность в самоактуализации, внутренняя согласованность и внешнее подтверждение являются ценностью и смыслом личности» [219, с. 56]. Именно личностный смысл выступает тем фактором интеграции идентичностей, который обеспечивает баланс социального и персонального аспектов идентичности, не позволяя, с одной стороны, низвести личность до уровня социальной роли, а с другой стороны, «выпасть» из социальных отношений в поисках своей особенности и неповторимости.

Таким образом, можно выделить в идентичности индивида социальный и личностный аспекты, которые можно представить как два измерения: горизонтальное и вертикальное. Горизонтальное измерение связано с формированием человека в разнообразных общественных группах; вертикальное направлено на личностную уникальность, неповторимость внутреннего мира и личностного опыта [318]. Однако противопоставление групповой и личностной идентичностей не вполне правомерно, скорее их можно рассматривать как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста, даже основания оценки своей внешности коренятся в интересубъективных представлениях о мужественности, женственности, красоте и привлекательности. Как отмечает М.С. Гусельцева, противоречие между социализацией и индивидуализацией можно рассматривать как разные стороны развития человека в становлении его идентичности: «Если индивидуализация протекает вне гармонии с социализацией, это ведет к индивидуализму; если социализация элиминирует индивидуализацию, это влечет за собой развитие социальной адаптации и конформизма; если рост национальной идентичности не гармонизирован с глобализацией, произрастает национализм без космополитизма» [85].

Поскольку становление личности происходит в социокультурном пространстве, вертикальное измерение можно рассматривать как вторичную по от-

ношению к горизонтальным связям индивида. Таким образом, основная смысловая ось идентичности представляет собой особенности взаимосвязи индивидуального и коллективного аспекта идентичности, которые можно условно обозначить как «Я» и «Мы». Условность такого разделения связана с тем, что «Мы» представляет собой такую же личностную черту, как и «Я», утрата которой разрушает самоидентичность личности.

Идентичность человека разнообразна и многопланова, можно говорить о множестве личин, масок, ролей, из которых соткано Я человека (именно на таком плюрализме и релятивизме человеческого Я настаивает традиция постмодернизма) [296], что служит источником как внутриличностных, так и межличностных конфликтов. Вместе с тем Я человека едино, поэтому все стороны и планы личностной идентичности, даже при их противоречивости и конфликтности, в норме создают уникальное единство индивидуальности человека. Соответственно идентификация не просто являет отдельные стороны бытия личности, а множество идентичностей личности не являются их механическим соединением. Органическое единство личности в многообразии ее идентификаций достигается именно через интериоризацию присущих данным идентификациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, т. е. определяет достижение личностью аутентичного бытия. Поэтому идентичность – «это и понимание личностью своей позиции в пространствах ее бытия, и переживание себя как субъекта этих бытийных пространств» [283].

В ряде работ, подчеркивая целостность идентичности, понимаемой как актуальная совокупность отношений человека с миром, говорится не о видах, а об аспектах идентичности: «Из множества доступных и имеющих место отношений человека с миром человек выделяет определенный аспект, то, что составляет фокус его внимания и организует активность» [159, с. 175]. Этот аспект рассматривается как частная (рабочая) идентичность (Х.Маркус), которая актуализируется при включении человека в разные области социально-культурной дея-

тельности. В каждый момент времени частная идентичность целостна и захватывает всю актуально действующую личность, но может меняться под влиянием изменения ситуации или вследствие сдвига фокуса внимания человека, порождая для субъекта новую конфигурацию системы «Я – мир».

Таким образом, можно говорить о целостности идентичности личности и актуализации определенных аспектов идентичности в каждый конкретный момент времени.

### **2.2.2. Идентичность и самопонимание: соотношение понятий**

Как показал анализ теорий идентичности, данное понятие использовалось в разнообразных контекстах, приобретая новые смыслы и неравноценные значения. Современные исследователи проблем идентичности отмечают размывание ядерных структур данной тематики, предельное смысловое расширение вкладываемых в него содержаний, а как следствие – «сложности, связанные с удержанием рамок его рефлексивного осмысления и предметного анализа» [6, с. 129].

Как отмечают Р. Брубейкер и Ф. Купер, термин «идентичность» пригоден для самого разнообразного использования. «Его используют, чтобы подчеркнуть неинструментальную модальность действия; чтобы привлечь внимание к самопониманию в противовес личному интересу; чтобы определить сходство между людьми или периодами; постигнуть предполагаемую суть, базисные аспекты "я"; подвергнуть сомнению существование этих аспектов; подчеркнуть интерактивность процесса выработки солидарности и коллективного самопонимания; а также выявить раздробленность современного ощущения "себя", показать, как "я", наспех собранное из клочков дискурса, по-разному активизируется в зависимости от обстоятельств и контекста» [43].

Анализируя концепт идентичности, А.Н. Кимберг предлагает несколько вариантов использования данного концепта для создания теоретической модели изучаемого социального или социально-психологического процесса, а именно:

- а) рассматривать идентичность как данность (осознание, переживание, образ) субъекту его конкретных характеристик, существенных / актуальных для ситуации, в которой разворачивается его активность;
- б) работать с отдельными идентичностями как аспектами личности, актуализирующимися в определенных пространствах социальной активности;
- в) выделять элементы идентичности как те значимые для данного пространства и спектра присущих ему деятельностей качества, способности и установки человека, по которым он различается и определяется другими акторами этого пространства и которые он затем использует для понимания и определения себя;
- г) описывать взаимное влияние отдельных идентичностей как фасилитацию – использование (и усиление) ими одних и тех же качеств субъекта – или же как ингибицию – периодическую актуализацию качеств субъекта, находящихся в реципрокных отношениях с ведущими элементами других его идентичностей;
- д) концептуализировать идентичность (в тех исследованиях, где она используется вместе с категорией субъекта) ситуативно-конкретную форму существования субъекта [158].

Другой путь «сужения» смыслового поля концепта «идентичность», предлагаемый рядом исследователей (Р. Брубейкер, Ф. Купер, Хамнаева и др.) - распутать клубок значений понятия «идентичность» с помощью менее нагруженных терминов, чтобы «выполнить комплекс разнородных задач, стоящих перед "идентичностью"» [43]. Смысл предложенной категориальной замены, по мнению авторов, заключается в том, чтобы «выработать аналитическую идиому, чувствительную к многообразию форм и степеней общности и связанности и к широкому арсеналу способов, которыми индивидуальные акторы (а также культурные идиомы, нарративы и преобладающие дискурсы) придают вес и значение общности и связанности» [43].

Р. Брубейкер и Ф. Купер предлагают следующие концепты, составляющие проблематику идентичности.

1. Понятия «идентификация» и «категоризация» с необходимостью отражают внутреннее сходство, внешнее различие, внутригрупповую общность, но в то же время они ситуационны и контекстуальны.

2. Группа терминов, таких как «сходство», «связанность» и «групповая принадлежность», заменяет «идентичность», помогая отличать прочно связанные от слабо связанных форм взаимоотношений.

3. Термин «самопонимание» в качестве альтернативы «идентичности» несет в себе когнитивный и эмоциональный смысл. В данном контексте термин «самопонимание» не подразумевает современного, или западного, значения "я" (self) как однородной, сплоченной, связанной единицы. Самопонимание может принимать разные формы: в некоторых ситуациях люди могут ощущать себя в сетке пересекающихся категорий; в других - вписанными в клубок связей разной степени близости и интенсивности. Отсюда следует, что «Я» и связанная группа являются культурно-специфическими феноменами, а не универсальными формами.

Концепт «самопонимание» не может выполнить все задачи концепта «идентичности». Авторы вводят три ограничения. Во-первых, самопонимание - это субъективный автореферентный термин. В качестве такового он обозначает понимание человеком *себя* и не может отразить понимание *других*, даже если внешние категоризации, идентификации и репрезентации играют решающую роль в определении отношения людей к определенному индивиду и даже в формировании самопонимания данного индивида. Во-вторых, «самопонимание» отдает предпочтение когнитивному сознанию, т. е. не отражает - или, по крайней мере, не подчеркивает - эмоциональный аспект, входящий в некоторые определения концепта «идентичность». При этом самопонимание никогда не является чисто когнитивным процессом, а всегда имеет эмоциональную окраску, но «эмоциональная нагрузка лучше передается термином "идентификация" (в его психодинамической ипостаси)» [43]. Определенное эмоционально окрашенное значение самопонимания - это эмоционально нагруженное значе-

ние принадлежности к определенной сплоченной группе включает в себя как ощущаемую солидарность или идентификацию с другими членами группы, так и ощущаемое отличие или антипатию к избранным чужакам.

В-третьих, как термин, подчеркивающий субъективность, «самопонимание» не передает объективности, которая присуща категории «идентичность». «Жесткое, объективистское понимание идентичности позволяет отличать "настоящую" идентичность (которая характеризуется как глубокая, определяющая и объективная) от "простого" самопонимания (поверхностного, меняющегося и субъективного)» [43]. Если идентичность можно «открыть» и в ней можно ошибаться, то самопонимание в данный конкретный момент не обязательно совпадает с определяющей базисной идентичностью. В конструктивистской литературе подробно изучаются различные такие предикаты идентичности, как ее сконструированность, случайность, изменчивость, множественность, пластичность, но при этом сам *объект* данных предикатов, т.е. идентичность, воспринимается как нечто самоочевидное и редко подвергается анализу. По мнению авторов, когда объектом анализа является собственно «идентичность» как самоощущение (П. Бергер) или как концепция себя (К. Каллохан), более точным будет термин «самопонимание».

«Самопонимание» может иметь невербализованный и слаборефлексируемый характер [43]. Многие исследователи обращают внимание на то, что и идентичность, хотя она в каждый конкретный момент определена и целостна, также может быть слаборефлексируема. Как утверждает А.Н. Кимберг, «рефлексивное осознание себя человеком, находящимся на пересечении ряда отношений и обладающим рядом личностных свойств, не говоря уже о мотивах и намерениях – это, скорее, нетипичное состояние человека. Намного чаще встречается функционирование идентичности на гораздо менее осознанном уровне» [159, с. 178]. Ученый рассматривает идентичность как аспект субъекта, актуализирующийся в момент рефлексии, инициируемой ситуациями целеполагания, выбора альтернатив, кризиса отношений или смыслов. При подобном



подходе фактически происходит слияние феноменов «идентичность» и «самопонимание».

Мы полагаем, что неправомерно говорить о взаимозаменяемости данных понятий. Хотя идентичность процессуальна, поскольку является процессом постоянного определения человеком себя в меняющемся мире, но в то же время в каждый конкретный момент определена и целостна. Поэтому «даже конструктивистское мышление об идентичности воспринимает *существование* идентичности как аксиому. Идентичность всегда *присутствует* как нечто уже *существующее* для групп и индивидов, даже если содержание определенных идентичностей и границ, отделяющих группы друг от друга, концептуализируется как находящееся в постоянном процессе изменения. Таким образом, и конструктивистская терминология стремится объективизировать "идентичность", рассматривать ее как часть материальной реальности, хотя и изменяемой, которой "обладают" и которую "куют" и "конструируют"» [43].

Соответственно, если идентичность всегда *присутствует* как нечто уже *существующее* для групп и индивидов, то процесс самопонимания может быть «запущен» при определенных условиях. Т.е. если рассматривать идентичность как некий потенциал, то самопонимание – актуализация этого потенциала, когда определенные внутренние и внешние причины «пробивают поле сознания», объективируя определенные аспекты идентичности. С.Л. Рубинштейн рассматривая два основных способа существования человека и его отношения к жизни, отмечал, что, во-первых, возможен способ бытия, главной особенностью которого является невозможность рефлексии отношений внутри пространства, в котором находится человек, «жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек, здесь человек весь внутри жизни» [238, с. 350]; а, во-вторых, - способ существования, связанный с появлением рефлексии, которая «приостанавливает, прерывает этот непрерывный процесс жизни и выводит человека мысленно за ее пределы...», сознание выступает здесь как разрыв, как выход из полной поглощенности непосредственным процессом жизни

для выработки соответствующего отношения к ней, занятия позиции над ней, вне ее для суждения о ней. Первый описанный ученым способ бытия можно рассматривать как автоматическое функционирование идентичности, второй – как процесс самопонимания. Пусковым механизмом процесса самопонимания могут стать как внутренние, так и внешние причины.

Внутренние причины обусловлены процессуальным характером идеентичности: рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности личности, направленной на самоопределение, на поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Как убедительно показано в работах Г.Г. Танасова, такой поиск происходит, прежде всего, в процессе общения с другими людьми, поскольку бытие личности - это всегда со-бытие [284]. Поиск разворачивается и во внутреннем диалоге, через вопрошание: «Кто Я?»; «Что во мне моего, а что не мое, навязанное извне?». В контексте подобного поиска происходит самосозидание личности, проверяется ее возможность и способность быть собой, объективировать личностный смысл, или же потерять себя, раствориться среди своих социальных ролей. Соответственно идентификация – акт не столько гносеологический, сколько онтологический. Это становление человека как субъекта своей собственной жизни: постепенный рост осознания своего места и назначения в мире, организация своей активности в соответствии с пониманием настоящего, должного и возможного [282, с. 3].

Внешние условия запуска механизма самопонимания обусловлены особенностями той социальной ситуации, в которой находится человек. Конструкт «идентичность» позиционировался Э.Эриксоном как пограничный, охватывающий как «внутренние» особенности личности, так «социальное» мира и связывающий их между собой.

Жизненное пространство или жизненный мир личности, по мнению А.Н.Кимберга, можно рассматривать как проекцию текущих и длящихся ситуаций социального бытия индивида в пространство его субъективности. Субъект

изначально действует (а в какой-то момент – и осознает себя действующим) в социально структурированном пространстве, цели и способы взаимодействия в котором ему уже даны. Он находит в нем и выбирает адекватные формы для собственных желаний и ценностей, инструменты реализации и «дорожные карты» их достижения [156]. «Субъектный мир или жизненный мир человека есть его видение пространства своей жизни и себя в нем. Оно выступает важнейшим регулятором активности человека и инструментом ее организации и поэтому оказывается не просто когнитивной конструкцией, а моделью реальности, актуально включенной в конкретную практику жизни человека, определяющую ее и определяемую ею». Таким образом, «жизненный мир» или «субъектный мир» выступает как особое субъективно выделенное пространство, в котором сосредоточены тематически связанные отношения субъекта со значимыми сущностями. Рассматривая идентичность как способ самоопределения субъекта в меняющемся мире, мы исследуем, прежде всего, те виды или аспекты идентичности, которые являются наиболее проблемными в данной социальной среде. Таким образом, актуализация понимания субъектом определенных аспектов идентичности связана с запросами социокультурной общности, проблематизирующей данный вид идентичности.

Актуализация определенных аспектов идентичности, обусловленное внешними и внутренними причинами, и последующая рефлексия данных аспектов идентичности, может рассматриваться как самопонимание, в контексте которого происходит поиск ценностей, определяемых посредством соотнесения с нормативными образцами, Я человека. При этом освоение данных ценностей выводит человека за рамки норм идентификационного социума, «прорастая» личностными чертами.

## РЕЗЮМЕ ПО ГЛАВЕ 2

В идентичности индивида можно выделить социальный и личностный аспекты, которые можно представить как два измерения: горизонтальное и верти-

кальное. Горизонтальное измерение связано с формированием человека в разнообразных общественных группах; вертикальное направлено на личностную уникальность, неповторимость внутреннего мира и личностного опыта. Поскольку становление личности происходит в социокультурном пространстве, вертикальное измерение можно рассматривать как вторичную по отношению к горизонтальным связям индивида. Таким образом, основная смысловая ось идентичности представляет собой особенности взаимосвязи индивидуального и коллективного аспекта идентичности, которые можно условно обозначить как «Я» и «Мы». Идентичность отражает два аспекта связи человека с миром: его причастность к социуму, различным группам и их социально значимым деятельностям, а также к продуктам этой деятельности; его отдельность, особость личности, заявляющей о своей уникальности и своем пространстве бытия. Групповую и личностную идентичности можно рассматривать как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста.

Единство личности в многообразии ее идентификаций достигается через интериоризацию присущих данным идентификациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, то есть определяет достижение личностью аутентичного бытия.

Идентичность процессуальна, поскольку является процессом постоянного определения человеком себя в меняющемся мире, и в то же время в каждый конкретный момент определена и целостна. Если идентичность всегда *присутствует* как нечто уже *существующее* для групп и индивидов, то процесс самопонимания может быть «запущен» при определенных условиях. Т.е. если рассматривать идентичность как некий потенциал, то самопонимание – актуализация этого потенциала, когда определенные внутренние и внешние причины

«пробивают поле сознания», объективируя определенные аспекты идентичности.

Пусковым механизмом процесса самопонимания могут стать как внутренние, так и внешние причины. Внутренние причины обусловлены процессуальным характером идентичности: рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности личности, направленной на самоопределение, на поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Внешние условия запуска механизма самопонимания обусловлены особенностями той социальной ситуации, в которой находится человек. Таким образом, актуализация понимания субъектом определенных аспектов идентичности связана с запросами социокультурной общности, проблематизирующей данный вид идентичности. Актуализация определенных аспектов идентичности, обусловленное внешними и внутренними причинами, и последующая рефлексия данных аспектов идентичности, может рассматриваться как самопонимание, в контексте которого происходит поиск ценностных оснований бытия личности в социокультурном контексте.

Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающего понимание и объяснение субъектом мира и самого себя.

Самоинтерпретация – способ самопонимания, основанный на вопросах, обращенных субъектом к себе. Независимая самоинтерпретация - это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на выявление информации о своей уникальности, своих отличительных чертах. Взаимозависимая самоинтерпретация – это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на конструирование представления субъекта о себе как члене определенной общности (семьи, этнической, религиозной, профессиональной группы), предполагающий интерпретацию своих мотивов, намерений, поступков через сопоставление их с культур-

ными и социальными нормами и правилами, то есть ценностно-смысловую интерпретацию своей личности в контексте групповых ценностей.

Металичность самоинтерпретации - это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на поиск смысла своего существования, своих поступков системе координат, которая выходит за пределы личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса.

Каждый тип самоинтерпретации представляет собой определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя, тем самым, направление поиска ценностных оснований своего бытия. Используя разные типы самоинтерпретации, субъект способен понимать разные стороны своей личности, разные аспекты своего Я.

## ГЛАВА 3. САМОПОНИМАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СУБЪЕКТНОМ ПОДХОДЕ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

### 3.1. ПРОСТРАНСТВО ЭТНОКУЛЬТУРЫ КАК ПРОСТРАНСТВО БЫТИЯ ЛИЧНОСТИ

#### 3.1.1. Этнос и этническая традиция

Понятие этноса в современной науке остается неоднозначным, рассмотрение этноса возможно с различных точек зрения, каждая из которых обладает собственной перспективой. Примордалистский подход (Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилев, А. Смит, П. Ван дер Бенг и др.) трактует этнические общности как реально существующие группы, которые биологически самовоспроизводятся; имеют внешне наблюдаемые, проявляемые единство ценностей, культурных практик; образуют определенные коммуникативные пространства; характеризуются членством, обеспечивающим идентификацию.

Инструменталистский подход характерен, прежде всего, для политологических исследований межэтнических отношений, в которых этничность воспринимается как идеология, создаваемая элитой для мобилизации масс и достижения собственных интересов в борьбе за власть (В.А.Тишков), и шире – как средство, позволяющее решить те или иные психологические проблемы, например, проблему отчуждения (Д. Горовиц). Определяя инструменталистский подход, социологи С. Корнел и Д. Хартман пишут: «Этничность и раса здесь понимаются как инструментальные сущности, организованные как средства для достижения конкретной цели» [Цит. по:103].

Конструктивистский подход предполагает, что этнос не является органической общностью, а представляет собой искусственную социальную конструкцию, соответственно культурное единство этнической группы следует рассматривать не как ее первичную характеристику, а как результат и даже смысл ее существования (Ф. Барт, Р. Дженкинс, Э. Геллнер, Б. Андерсон, Э. Хобсбаум). Этническая группа появляется благодаря простраиванию границ, причем содержание внутри границ может меняться, но границы остаются всегда. Гра-

ницы позволяют создавать для членов группы внутреннее подобие, являющееся иллюзорным (воображаемым): люди могут быть совсем не похожими, но они сами начинают чувствовать себя таковыми.

В настоящее время наметилась тенденция, пытающаяся объединить существующие подходы к анализу проблемы этноса: «в споре между конструктивистским подходом, настаивающим на воображаемости этноса, и подходом примордиалистским, утверждающим его реальность в качестве особого надиндивидуального механизма, истину нужно искать не посередине, а во взаимодополняемости каждого из них. Невозможно отрицать наличие искусственно созданных конструктов и их последующую реификацию в становлении и историческом развитии этнических общностей, но, вместе с тем, нелепо сводить реальность этих общностей лишь к подобным конструктам в сознании составляющих эту общность индивидов» [19, с. 96]. Поэтому нужно признать, что этнокультурная традиция представляет собой объективную данность, которую невозможно свести лишь к совокупному самосознанию составляющих ее людей. Этнос неразрывно связан с этничностью, но все же не тождественен ей. Можно утверждать, что «искусственно сконструированное, и органическое, реальное в этнической общности относится к разным плоскостям: второе – к культурному бытованию, а первое – к инструментальной мобилизации данного бытования, в результате которого происходит структурное изменение, усложнение организации исходной общности» [19, с. 98].

В данном контексте этнокультурная принадлежность личности обладает двумя измерениями: 1) этнос (или этническая общность), представляет собой собирательное понятие, относящее человека к определённой группе; 2) культура, с которой связана целостность этой группы и которая обладает самостоятельным бытийным статусом, который не сводим к соответствующей совокупности людей, и может быть рассмотрен как «несобирательная органичность традиции» [19, с. 98]. При этом культура не может существовать вне своих но-



сителей, а с другой стороны, совокупность людей не может быть общностью вне соответствующей культуры.

Поэтому перспективным в плане рассмотрения проблемы этноса представляется направление в современной науке, в котором общество, в частности этнос, рассматривается как результат действия форм культуры, приобретающей статус парадигмальной категории в общественных науках [74, с. 134]. Так, по мнению В.С. Стёпина, культура является своеобразным «генетическим кодом» или социокодом воспроизводства и развития форм человеческой жизнедеятельности. Такой код рассматривается как система надбиологических программ, (образцы деятельности, естественный язык, языки искусства, науки, знания, обычаи, верования, идеалы, правовые и этические нормы, ценности, мировоззренческие установки, «артефакты второй природы»), которые регулируют социальную жизнь людей, их деятельность, поведение и общение. Основу социального кодирования составляет неявное знание, прежде всего, образцы деятельности, которые усваиваются через подражание и, тем самым, воспроизводят определённый образ жизни [170, с. 5].

Вместе с тем, культура, по мнению ученого, представляет собой органическую целостность, в основании которой лежат культурные универсалии, представляющие собой базовые ценности, фундаментальные жизненные смыслы понимания человека, природы, нравственности. Подобные универсалии рассматриваются в качестве категорий культуры, создающих целостный обобщенный образ человеческого мира [279, с. 9]. Такая категоризация представляет собой аккумулирующие социальный опыт схематизмы, определяющие базисную структуру человеческого сознания, на основе которой происходит квантификация и сортировка социального опыта, и, тем самым, формируются особенности восприятия, осмысления, оценивания и переживания мира. Поэтому для человека универсалии его культуры по преимуществу выступают как нечто очевидное, само собой разумеющееся [116, с. 25]. Соответственно, культурные универсалии являются глубинными (и по большей части бессознательными) про-

граммами социальной жизни, которые определяют конкретные программы общественно фундированного поведения человека [279].

Другой вопрос связан с проблемой тех изменений, в результате которых происходит социокультурные трансформации. В.С. Стёпин различает в культуре как социальном кодировании три диахронных слоя: реликты прошлого, воспроизводящие формы жизни прошлых эпох, программы настоящего, воспроизводящие современный образ жизни, и программы, обращенные в будущее. В попытке ответить на вопрос, на каких основаниях сосуществуют эти слои в рамках единой культуры или отдельного сознания В.С. Стёпин обращается к классической оппозиции «восток-запад», интерпретируя всё многообразие культурно-исторических типов в дихотомии «традиционная и техногенная цивилизация». Культурным кодом первой из них объявляется даосский принцип «у-вэй», идеал минимального действия, адаптации к природно-космическим ритмам, тогда как ценность преобразующей деятельности над природными объектами, инноваций и прогресса характерна лишь для второй из них. С этими же кодами связаны и принципы личностной идентификации: в первом случае человек рассматривает себя часть клана или сословия, а во втором – ориентируется на идеал свободной и автономной индивидуальности [170].

Однако это достаточно упрощенный взгляд на феномен культуры и личности в культуре, как отмечает А.Я. Гуревич, к оппозиции «групповая (традиционное общество) – индивидуальная (инновационное общество) идентичность личности» нельзя подходить с позиции эволюционного прогресса, так как каждая культура являет исторически конкретное состояние индивида и общества [80, с. 23]. Как утверждает М.Б. Пиотровский, с точки зрения востоковеда, который изучает разные эпохи, антиномия «традиционность» и «инновационность» не различает культуры, а особым образом присутствует в каждой из них в качестве её необходимой бинарной оппозиции.

Данное положение подтверждают и результаты эмпирических исследований самоинтерпретации, проанализированные в главе 3. Гипотеза, что самоин-

терпретация является не стабильным личностным образованием, а типом установки внутри каждой культуры, позволяет объяснить особенности понимания личностью себя как представителя данной этнической общности: наличие на индивидуальном уровне разных типов самоинтерпретации и возможность изменения этих установок позволяет индивиду успешно адаптироваться в новых условиях бытия [ 353].

Таким образом, можно утверждать, что в каждой культуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный момент культурной установкой.

Соответственно, для анализа такого феномена как этничность необходим целостный подход, поскольку этническая культура не может существовать вне своих носителей, а с другой стороны, совокупность людей не может быть этнической общностью вне соответствующей культуры.

К. Уилбер в рамках интегрального подхода говорит об отдельных областях, или «мирах» реальности, которые относительно автономны, ни один из них не может быть сведен к другому или исчерпывающе объяснен через него: 1) внутренний мир личности, её переживания, чувства и стремления; 2) индивидуальное поведение человека; 3) социальность, т.е. социальная деятельность, задающая человеку основные характеристики его активности; 4) культура, выделяющая, накапливающая и транслирующая эффективные схемы взаимодействия и понимания мира [298].

По мнению А.Н. Кимберга, эти миры испытывают взаимные влияния, но при этом они являются достаточно автономными и требуют собственной логики и позиции исследователя, описывающего их, при этом одно и то же (онтологически) событие проецируется (отображается) в разных мирах, имея в каждом из них статус полноценной реальности [160]. В пространстве субъективности, по мнению ученого, исследователь устанавливает как жизненные ценности и

жизненные проекты субъекта порождают для него индивидуальный смысл ситуации. В пространстве поведения - выявляет индивидуальные инструменты адаптивного или преобразовательного индивидуального поведения. В пространстве социальной деятельности – анализирует нормативные и «неписанные» пути для достижения целей человека, а также деятельность институтов, организаций и сообществ, которые их реализуют. В пространстве культуры – изучает наработанные в коммуникативном опыте данного сообщества способы экспрессии, этические ценности и модели самосознания, а также научные теории. Каждый подход адекватно решает задачи исследования для своего пространства, но ни один из них не полон сам по себе. Любой психологический феномен может отображаться и присутствовать в нескольких пространствах человеческого бытия. Так, различия участников в определении ситуации могут быть обусловлены как различиями в видении мира, порожденными уникальным личным опытом (пространство субъективности), расхождениями культурных схем выделения ситуации (пространство культуры как поставщик когнитивных схем для пространства субъективности), так и различными позициями акторов в пространствах поведения и социальной деятельности.

Такой подход дает возможность комплексного рассмотрения сложных феноменов субъективной реальности, однако при этом возникает проблема синтеза, интеграции результатов исследования разных пространств бытия личности и группы, общего концепта, через призму которого можно интегрировать эти реальности. Одним из способов решения данной проблемы является позиция А.Н. Кимберга, основанного на подходе К.Уилбера [160]. Все описанные пространства этноса можно объединить категорией «жизненный мир». «Жизненный мир» – одно из центральных понятий поздней феноменологии Гуссерля, сформулированное им в результате преодоления строго феноменологического метода за счет обращения к проблемам мировых связей сознания. Концепция жизненного мира была призвана повернуть вектор познания к смысловым основани-

ям бытия, где конкретность вещей соотносилась с их интенциональными истоками.

В концепте «жизненного мира», аккумулирующем всю совокупность связей и отношений человека в его повседневной жизни, отражена изначальная погруженность человека в социокультурную традицию. Такие отношения – это фактические столкновения человека с окружающими его предметами и явлениями, которые определяются объективными свойствами, как человека, так и этих объектов. Причем реальность подобных жизненных отношений предполагает погруженность человека в мир, его досубъектное состояние, поскольку субъектом он становится в контексте реализации этих отношений [180, с. 116–118]. Соответственно, здесь заключены реальные основания всех возможных идентификаций индивида. При этом жизненные отношения, в которых человек сталкивается с реальностью (в том числе и самим собой как реальностью) никогда не происходят в смысловом вакууме. Подобная реальность уже предистолкована. Поэтому первичная предметность жизненных отношений имеет социокультурный характер и уже несет в себе имплицитную осмысленность и понятность.

Подобная предистолкованность жизненных отношений представлена в сознании как феноменологическая реальность, «высвечивающая» предметы в их первичной осмысленности. В данном контексте жизненный мир схватывает синтетическое единство жизни сознания, его обусловленность горизонтом жизненно-практических условий, временной связи человека и мира в непосредственной данности бытия. Ю. Хабермас подчеркивает, что жизненный мир – это фон нашего присутствия в мире, где мы с интуитивной ясностью находим себя перформативно, в качестве суммы переживаний; социально, как совокупность общественных отношений; и как субъекты действующие, вмешивающиеся в мир [313, с. 4]. Как фон присутствия, знания жизненного мира имплицитно присутствуют в повседневных делах и заботах, являя их привычную осмысленность и очерчивают границы этой осмысленности.

Таким образом, в качестве исходной данности сознания, самоочевидного горизонта человеческого опыта этот мир представляет собой дорефлексивную сферу непосредственных очевидностей, как предметной реальности, так и интенций организующих эту предметность и ориентирующих поведение человека и его эмоциональные переживания. Здесь в синкретической целостности представлены смысложизненные потребности и цели, а также способы их достижения и, соответственно, смыкаются горизонты сущего (повседневная практика) и должного (цели и иерархия ценностей, которые имманентны этой практике). Именно в этом и состоит первичная осмысленность мира, средоточием которого является сознание индивида [19].

Жизненный мир предпослан человеку как субъекту, воспроизводится неосознанно и стереотипно. Однако он не является статичным, раз и навсегда данным. Гуссерль подчеркивает его исторический характер, его развитие, как в индивидуальном, так и в социальном измерениях. Причем подобное развитие, как показывает исследование А.Э. Савина, происходит в трех векторах [247, с. 136–137]. Во-первых, это естественное развитие, связанное с взрослением человека (индивидуальная составляющая) и межпоколенной связью (социальная составляющая). Здесь происходит расширение круга привычного за счет унаследования от предшествующих поколений, поколения взрослых, систем «нормального» и «достойного» в поведении и образе мыслей.

Во-вторых, это изменение своей «системы нормальности» при столкновении и адаптации «системы нормальности» чужого мира. При этом формируется представление о более широкой системе «метанормальности», в горизонте которой происходит соизмерение своего и чужого.

И, наконец, третье измерение историчности связано с воздействием особых профессиональных миров на исходный жизненный мир. Здесь происходит внедрение новых предметов, практик и способов понимания вещей и событий. Подобное влияние оказывает наука, техника, искусство (особенно формы массовой культуры), продукты которых со временем становятся привычными и

обыденными. На индивидуальном уровне подобное влияние на жизненный мир человека оказывает профессия (например, привычность форм инженерного или, напротив, гуманитарного мышления), хобби, круг интересов.

Здесь важно подчеркнуть трансцендентальный характер подобных изменений, поскольку в них меняется исходная система восприятия и связанные с ней представления о нормальности [247, с. 136–137]. Однако историчность жизненного мира во всех своих векторах развития не отрицает такой его центральной характеристики как дорефлексивная привычность. Разумеется, в контексте каждого изменения, когда происходит столкновение с чем-то необычным, другим, подобная привычность осознается и проблематизируется. Однако, в конечном итоге, происходит габитуализация, то есть превращение новаций в нечто привычное и обыденное, очевидное, само собой разумеющееся. Поэтому историчность жизненного мира представляет собой динамику в ощущении привычного и нормального как особых априорных форм, в которых структурируется повседневный опыт человека.

Поэтому в контексте субъекта жизненный мир определяет предметное поле самосознания, будучи основанием для смыслового содержания всех возможных предикатов Я и, соответственно, для всех возможных самоидентификаций, тем самым он может рассматриваться как основание для самоосмысления.

Жизненное пространство или жизненный мир личности, по мнению А.Н. Кимберга, можно рассматривать как проекцию текущих и делящихся ситуаций социального бытия индивида в пространство его субъективности. В качестве способа структурирование тематических пространств обычно выступает культура, которая воспринимается субъектом как готовая конструкция в оформлении своего «жизненного мира».

В этносоциологии такой подход характеризует исследования А.Г. Дугина, который предлагает рассматривать феномен этноса в связи с концептом «жизненного мира». Жизненный мир, как уже было обосновано ранее, представляет

исходную целостность субъективного и объективного, бытия и сознания. Поэтому «жизненный мир» не делает разницы между человеком и тем, в чем он живет, то есть средой, понимая и то и другое как единое целое.

С точки зрения этносоциологии принципиальным является отождествление «жизненного мира» с этническим пространством. «Жизненный мир», как утверждает А.Г. Дугин – это единственный мир, в котором живет этнос, в нем нет границ между культурой и природой, внутренним и внешним; человек и окружающая среда составляют нерасторжимое единство, общее «живое пространство». Этнос нельзя рассматривать в отрыве от окружающей среды, поскольку он живет в конкретном пространстве, интегрированном в его собственную структуру. Этнос относится к пространству как к своему продолжению, поэтому пространство становится этническим, этничным, являясь внутренней частью жизни этноса. Л.Н. Гумилев называл это «вмещающим ландшафтом», подчеркивая, что этнос в своем существовании представляет собой единое целое с окружающей средой и их взаимовлияние лежит в основе различных фаз трансформации этноса [79]. Как отмечает А.Г. Дугин, этнос знает только один мир, который вполне можно соотнести с «жизненным миром» Гуссерля: «Этнический мир и есть жизненный мир» [79]. Этот мир не столько осмысливается, сколько проживается, и этим проживанием, в котором центральную роль играет ноэтическое мышление, конституируется. «Жизненный мир», по мнению ученого, и есть «тот этаж, на котором пребывает этнос. В простых обществах этот этаж единственный, в сложных над ним надстроены другие этажи» [103].

Таким образом, в нашей работе устанавливается следующая связь понятий:

Этнос неразрывно связан с этничностью, но все же не тождественен ей. Этнокультурная принадлежность личности обладает двумя измерениями: 1) этнос (или этническая общность), представляет собой собирательное понятие, относящее человека к определённой группе; 2) этнокультура, с которой связана



целостность этой группы и которая обладает самостоятельным бытийным статусом, который не сводим к соответствующей совокупности людей.

Этнокультура представляет собой органическую целостность, в основании которой лежат культурные универсалии, создающие целостный обобщенный образ человеческого мира.

В каждой этнокультуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный исторический момент культурной установкой.

Для анализа феномена этничности необходим целостный подход, поскольку этническая культура не может существовать вне своих носителей, а с другой стороны, совокупность людей не может быть этнической общностью вне соответствующей культуры.

В качестве общего концепта, через призму которого можно интегрировать исследования разных пространств бытия этнической группы является категория «жизненный мир», которую можно рассматривать как проекцию текущих и длящихся ситуаций социального бытия индивида в пространство его субъективности. В качестве способа структурирование тематических пространств обычно выступает этнокультура, которая воспринимается субъектом как готовая конструкция в оформлении своего «жизненного мира».

### **3.1.2. Пространство этнокультуры как пространство бытия личности**

Субъектно-бытийный подход к личности открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым личность выступает субъектом. Одно из таких направлений анализа и интерпретации – сфера этнокультуры, которую мы предлагаем рассматривать как одно из бытийных пространств личности. Категория «бытийное пространство личности» характеризует многомерность бытия человека, предполагает рассмотрение его как целостности, интегрирующей все аспекты и обусловленной целостностью личности,

реализующий личностный смысл в создании и переустройстве бытия. Данное понятие позволяет «зафиксировать способ существования человека как объективную реальность, наделенную субъектной составляющей» [287, с. 66]. Под бытийным пространством личности понимается одновременно и пространство ее существования, и пространство ее осуществления.

Характеристики бытийного пространства личности, как отмечает А.Р. Тиводар, являются важными индикаторами благополучия личности. Ее целостности и психического здоровья. Поскольку бытие в данном контексте рассматривается как процесс воплощения смыслового содержания личности в фактах средовых преобразований, З.И. Рябикина предлагает дифференцировать аутентичное и неаутентичное бытие. «*Аутентичное бытие* - это процесс переструктурирования среды в соответствии со структурой личностных смыслов. *Неаутентичное бытие* - воспроизводство и трансляция в среду формально освоенных личностью социальных предписаний, что создает иллюзию адекватного поведения, но таковым, по сути, не является, поскольку связано с разрывом, отсутствием содержательной связи между способами поведения и глубинными ядерными образованиями личности (ее смыслами). Таким образом, подобное поведение выглядит адекватным по отношению к среде, но не является адекватным выражением внутреннего мира личности» [243, с. 19]. Можно сказать, что аутентичность бытия проявляется в доверии субъекта себе и верности своим внутренним ценностям.

Бытие с Другими, или со-бытие можно отнести к средовым обстоятельствам, в которых человек с присущей ему интенцией к самоактуализации стремится расширить свое бытие. О со-бытийности можно говорить в том случае, когда бытийные пространства субъектов характеризуются структурно-смысловой общностью. В идеале со-бытийность предполагает общий образ мира, сходство поведенческих паттернов, сложившихся способов распредмечивания реальности, единство или сходство мотивационно-потребностных состояний и обусловленных ими переживаний [284].

В данном контексте можно рассмотреть этническую культуру как пространство со-бытия. Бытийные пространства субъектов, принадлежащих одному этносу, несомненно, характеризуются определенной структурно-смысловой общностью: даже не разделяя на сознательном уровне ценности и цели большинства других представителей этноса, субъект остро реагирует на внешние воздействия, угрожающие этим ценностям [101]. Культурность человека представляет собой исторически определенные типы организации жизни и деятельности людей [81, с. 23], что предполагает сходство поведенческих паттернов, сложившихся способов распрямечивания реальности внутри этнокультурной общности. Согласно большинству современных научных теории, культура влияет, «во-первых, на восприятие человеком внешнего мира, на его когнитивные, аффективные и т. п. способности, во-вторых на характер структуризации полученного опыта “внутри личности”, на особенности функционирования человеческой памяти» [193]. Этническая картина мира, присущая тому или иному народу, это некоторое связанное представление о бытии, присущее членам данного этноса, выражается через философию, литературу, мифологию (в том числе и современную), идеологию и т. п. Оно обнаруживает себя через поступки людей, а также через их объяснения своих поступков. Оно, собственно, и служит базой для объяснения людьми своих действий и своих намерений. Но, как отмечает С.В. Лурье, картина мира осознается членами этноса лишь частично и фрагментарно, фактом сознания является не ее содержание, а ее наличие и целостность.

Одним из наиболее значимых факторов формирования этнической картины мира считается язык, поскольку в нем в соответствующих словах и выражениях, зафиксированы наиболее значимые символы этноса, выражены наиболее значимые ценности этноса и отражены должные нормы поведения. «...Именно язык является базовой символической средой функционирования этничности и, следовательно, посредством этнической самоидентификации он формирует и национальное самосознание» [260, с. 135]. Люди, говорящие на одном языке,

живущие в одной и той же системе знаков, смыслов и значений, «очерчивают особую местность в сфере идей, нравов, психологии, социальных отношений, которые их объединяют, интегрируют по культурному признаку. Этнос создает тем самым духовный мир, все участники которого пребывают в общем пространстве смысл [103]. Люди, говорящие и думающие на одном языке, находятся в пространстве того этноса, к которому принадлежит язык.

Бытийное пространство личности – это продолжение личности (объективация ее личностных смыслов в преобразованиях среды), единство ее средовых идентификационных признаков, закрепленный в предметах и ритуалах порядок ее существования. Это поддерживающий ее идентичность свод напоминаний о пройденном, о том, что состоялось в прошлом и обрело статус материализованного в предметах факта; это обращенные к личности напоминания о намерениях, инициирующие ее активность стимулы, расположенные в бытийном пространстве в соответствии с их значимостью. Этническая культура – это та призма, сквозь которую человек смотрит на мир, в котором должен действовать, основные парадигмы, определяющие возможность и условия действия человека в мире, вокруг которых выстраивается в его сознании вся структура бытия. Благодаря ей человек получает такой образ окружающего, в котором все элементы мироздания структурированы и соотнесены с самим человеком так, что каждое человеческое действие является компонентом общей структуры.

Главная особенность культурного становления человека - погруженность в непосредственно данные культурные формы, которые неизбежно носят этнический характер. Поэтому бытие человека вырастает из факта его присутствия в лоне культуры, именно этнокультурная традиция во многом определяет особенности бытия человека, его систему личностных смыслов. Культура, будучи комплексом разнопорядковых культурных элементов, как стабильных, так и изменчивых, включает в себя традицию, представляющую собой средоточие культурных парадигм, которые неизменны по своей сути, а допускают только внешние, хотя порой и очень значительные, изменения. Говоря о традиции, ис-

следователи подчеркивают наличие неизменного культурного ядра, обуславливающего характер социокультурных изменений, которые может претерпеть общество как носитель данной традиции [193]. Именно поэтому традиция несет в себе бытийные основания, или корни личности.

Этническая культура в виде конкретных ее составляющих и элементов может как осознаваться, так и не осознаваться самими ее носителями, может представляться ими более или менее адекватно, она может отражаться – причем, иногда более реалистично – в сознании других этносов, при взгляде «со стороны», наконец, этническая культура в какой-то своей части может быть выявлена с помощью специальных методов анализа форм и результатов деятельности этноса и его представителей, причем в этом последнем случае она способна отличаться от того образа, который возникает при взгляде на нее «изнутри» (собственные представления этноса о себе) и «со стороны» (мнения иных, «чужих» этносов). По мнению исследователей данного направления, в своей основе этническая культура «определяется бессознательным «образом в себе» и выражается через «образ для себя» и «образ для других», которые корректируют друг друга...» [12, с. 191]. Утверждается, что различия между внешними и внутренними культурными проявлениями наблюдаются у всех народов. «Образ *себя*», имеющийся у любого народа, может быть представлен тремя составляющими: «образом *для себя*», «образом *для других*» и «образом *в себе*». При этом «образ для себя» вполне осознается этносом, он представляет собой набор характеристик, которые этнос считает желательными для себя. «Здесь присутствует своя мифология и своя символика, которая имеет коммуникативное значение внутри этнической системы, а для сторонних наблюдателей заметны лишь ее фрагментарные проявления». «Образ для других» – это переведенный на язык других культур набор приписываемых себе определений. И тут – своя символика, легенды и мифы о себе. Наконец, «образ в себе» – бессознателен, но именно он определяет согласованность действий членов этноса. Интересно соотнести эти соображения с понятием так называемой «центральной

зоны» культуры, которое введено Э. Шилзом и С. Эйзенштадтом. В этом случае образ в себе предстает как некое детерминирующее все культурные проявления этноса устойчивое ядро. «Центр, или «центральная зона», это как бы в свернутом виде ценности и верования данного общества. Именно «центр» упорядочивает символы ценности и верования. И центром он является потому, что он определен, нередуцируем. Именно он определяет природу сакрального в каждом обществе. И в этом смысле каждое общество имеет «официальную религию», даже когда его члены, или его интерпретаторы, это отрицают... Соприкасаясь с «центральной зоной» культуры, индивиды соприкасаются с чем-то более значимым и менее конечным, чем их повседневная жизнь» [12, с. 183-184]. А.Г. Дугин, основываясь на подходе С.М Широкогорова [338], подчеркивает общие нравственные ценности как основу этнической общности: «Этнос – это простое общество, органически (естественно) связанное с территорией и скрепленное общей нравственностью, обычаями, знаковой системой» [103]. В центре этноса, как и в центре нравственности, всегда лежит утверждение особой системы ценностей.

Ценностный потенциал этнокультурной традиции находит свое воплощение в идеальном конструкте образцовой личности. Он рассматривается как «человек культуры» – идеальный, «желанный» человеческий тип, который формируется национальной культурой и вбирает в себя комплекс нравственных ценностей народа, хранит и передает его следующему поколению, поэтому в его руках находится судьба этноса [150, с. 128].

Таким образом, проблема бытия человека в пространстве этноса есть проблема взаимосвязи индивида и этнокультурной традиции: выявления в последней механизмов становления человека. В этнокультурной традиции как способе воспроизводства определенной культуры, представляющей собой горизонт идентификации человека, можно выделить две стороны: объективную, как она дана в единстве своего реального существования; и субъективную, как она представлена на уровне отдельных ее представителей.

С объективной стороны этнокультурная традиция предстает надындивидуальным по своей сути организмом, поскольку рассматривается как единое целое и не отождествляется ни с отдельными людьми, ни со всей их совокупностью. При таком взгляде носители культурной традиции теряют свою атомарную обособленность и рассматриваются как клеточки, составляющие тело культуры. Однако сама этнокультурная традиция обладает выраженной индивидуальностью. Такое рассмотрение этноса зародилось в традиции немецкого романтизма. Так, Ф. Шлегель рассматривает этнос как собирательную личность, основанную на общности происхождения, обычаев и языка входящих в нее членов [цит. по:129, с. 355]. При этом личностный характер этнокультурного организма основан на самосознании, которое, с одной стороны, противопоставляет себя всему внешнему, что не есть он сам, а с другой стороны, преодолевает это противопоставление в актах рефлексии [188, с. 74].

Символическая природа этнокультурной традиции оборачивается проблемой соотношения нормы и ценности. Именно в их взаимосвязи, образующей нормативно-ценностную систему, культура являет себя как форма, упорядочивающая деятельность человека. При этом норма здесь рассматривается как образец, определяющий способы и правила деятельности, а ценность связана со значением деятельности, определением ее целей как желаемых идеалов [297, с. 101]. Нормативно-ценностная система, как всякое культурное явление, имеет символическую природу. Любая норма включает в себя представление цели как желаемого образца, который придает этой норме ценность. То есть норма – это реальная социально-историческая сторона ценности, а ценность – идеальная направленность нормы.

Вместе с тем взаимосвязь конкретных норм и ценностей неоднозначна. Так, одни и те же способы деятельности могут иметь различную ценностную окраску. Например, асаны йоги, адаптированные западной культурой, теряют изначальную религиозно-мистическую значимость и рассматриваются как психофизические, или даже просто физические упражнения. Нормы православного

поста могут иметь не только религиозную ценность, но и рассматриваться с диетологической точки зрения. Однако и ценности могут искать разные пути реализации, при которых одни нормы отрицаются другими. Яркими примерами здесь могут быть те же самые религиозные практики (различные ветви в тех или иных религиях) или (что наиболее показательно) диетология, мода и т.п.

Причины такой неоднозначности – в разной природе норм и ценностей. Норма (лат. *norma* – правило, образец) в соответствии с изначальным смыслом связана с установленным порядком действий, реализующим надындивидуальный интересубъективно значимый образец. Поэтому норма устойчива, явлена и зачастую зафиксирована вплоть до мельчайших деталей (как, например, религиозный обряд, правила этикета, воинские уставы, техническая документация, различные инструкции и т.п.). В этнокультурном плане норма выступает как обычай: «привычка, принятое, усвоенное дело; принятый порядок, обряд; общий образ действий» [88, с. 637–638]. То есть обычай представляет собой исторически сложившуюся коллективную форму деятельности. Историчность обычая определяет его органичность, конкретную гармоническую целостность, основанную на принципе меры. Да и сам обычай, особенно в значении «общий образ действий», можно рассматривать как традиционную, социально значимую меру деятельности.

Нормативно-ценностные структуры составляют ядро всякой культурной традиции. В этих структурах оформляются общественные идеалы как обобщенные представления о совершенстве в различных сферах общественной жизни. Д.А. Леонтьев рассматривает их в качестве первичных и основных форм существования ценностей, поскольку они укоренены в объективном укладе общественного бытия данного конкретного социума и отражают практический опыт его жизнедеятельности [183, с. 22]. Вместе с тем взгляд на социальные ценности как отражение практического опыта жизнедеятельности социума противоречит принципу целеполагания, который идеальным образом определяет саму деятельность. Обретение ценностей и оформление идеалов поэтому связа-



но не столько с практическим опытом социума, сколько с самосознанием общества, которое придает ему личностный характер. Имманентная подобному акту самосознания значимость внутренней целостности социума порождает чувство достоинства, что является интуитивным ценностным основанием общества. Достоинство связано с чувством гордости, позволяющим выявить значимость в объективном укладе общественного бытия и практическом опыте его жизнедеятельности, что, в свою очередь, ведет к смыслостроительству общественного идеала, в котором аккумулируется иерархия общественных ценностей. Поэтому сфера общественного идеала, как и всякой ценности, с одной стороны, интуитивно самоочевидна, что определяет значимость этнокультурных образцов, а с другой стороны, скрыта и ускользает за пределы рационального схватывания и до-конца-проговаривания. Образец лишь означает идеал, является дверью для бесконечности его постижения.

Именно с общественными идеалами связаны векторы дальнейшего развития этнокультурного организма. Ведь общественный идеал, рассматриваемый как высшее благо, определяет возможность самой деятельности в целесообразной форме и тем самым учреждает субъекта целеполагания, поскольку он сам совпадает с этой целью [84]. То есть жизнедеятельность социального субъекта — это данность, которая должна осуществиться, развернуться в некий личностный проект, который позволит найти себя.

Само фактическое осуществление идеалов и образует тело культуры (материальной, и духовной) как объективированное воплощение ценностей. Причем вне контекста ценностной составляющей ни поступки, ни произведения культурой не являются. Попытка же увидеть в данности вещей и дел, норм и обычаев воплощение ценностей открывает сущностные горизонты культуры. Вместе с тем определенное воплощение ценностей, в том числе и в виде идеологических конструкций, определяет вектор движения культурной традиции.

Все, что было сказано ранее об этнокультурной традиции, рассмотрение ее как способа исторического существования определенных нормативно-

ценностных систем, составляет реальную и объективную, т. е. интерсубъективную предпосылку этнической идентичности.

Однако сама традиция дана и вообще может существовать лишь сквозь призму сознания личности. И с этой точки зрения этническая культура представляет собой бытийное пространство человека. «Бытийное пространство человека» – понятие, позволяющее зафиксировать способ существования человека как объективной реальности, наделенной субъективной составляющей; т.е. это объективно-субъективная реальность, обусловленная многообразием различных статусов, которыми наделен человек. Будучи объективным, оно не сводится только к вещественной данности, но одновременно является ментальной конструкцией, обуславливающей наделенность предметов среды смыслами, чувственной окраской, переживанием ценности и прочей субъективной психологической феноменологией.

Основной критерий выделения того или иного вида пространства – особый вид социокультурной деятельности, обусловленный законами бытия в этом виде пространства, а также обусловленный и обуславливающий позиционирование и социальную дистанцию акторов по отношению друг к другу. Формирование этничности субъекта связано с изначальной погруженностью индивида в этнокультурную традицию, что, в свою очередь, предполагает наличие социокультурных детерминант в его личностном становлении. Д.А. Леонтьев, опираясь на исследования культурно-исторических механизмов формирования психики человека, отмечает, что социальные регуляторы, изначально внешние по отношению к человеку, в процессе интериоризации превращаются в неотъемлемые элементы психической организации и структуры личности. Поэтому основы социальной регуляции становятся имманентными структуре личности и мотивации социализированного индивида [183, с. 20]. В результате подобной интериоризации культурные формы, которые определяют самость человека, из внешне положенных становятся внутренне своими, определяющими Я человека. Таким образом, культурные (в том числе этнические) детерминанты не

столько подавляют личностное Я, как, например, это рассматривается в классическом фрейдизме, сколько формируют эти структуры. Как отмечает Д.В. Каширский, «Личностные ценности – это интериоризированные и принятые человеком внутренние критерии должного, позволяющие отделить добро от зла, пользу от вреда, истину от заблуждения, достойное от недостойного» [154, с. 44]. Они представляют собой определенную систему координат для структурирования образов реальности, наделения событий жизни оценочными маркерами. Ценности существуют объективно, на уровне общества, отдельных социальных групп, являются ядром культуры, и субъективно, как явления «вторичные», отраженные, представленные на уровне психологии личности, сознания и деятельности (поведения), как субъективная реальность культуры [154, с. 45]. Личностные ценности, одной стороны, социальны по генезу, поскольку формируются у человека во взаимодействии и общении с другими людьми благодаря интериоризации социальных, культурных ценностей; с другой стороны, ценности индивидуальны, поскольку в них сосредоточен неповторимый жизненный опыт человека, представлено своеобразие его потребностей и переживаний. Как показано в исследовании Д.В. Каширского, личностные ценности рождаются в результате активного взаимодействия человека и культуры посредством совершения определенного «внутреннего акта» (открытия ценности субъектом, ее творения, порождения).

Интериоризация человеком культурных форм разнообразна и многоаспектна. Прежде всего, это освоение индивидом различных социокультурных кодов, определяющих и структурирующих его поведение. Довольно убедительно подобный уровень интериоризации в построении социального субъекта показан И. Гофманом в теории фреймов [73].

Более глубокое проникновение культурных форм в личностные структуры происходит в контексте включенности человека в социально организованные виды деятельности. Именно деятельность представляется специфически человеческой формой активности (в отличие от инстинктивных механизмов живот-

ного мира). Структура деятельности включает в себя цель, средства и результат. Все вместе они образуют нормативную сторону культурной традиции и составляет алгоритмы ее бытия. В этом контексте общество как коллективный субъект, носитель норм определяет форму субъектности индивида, форму активного и сознательного начала его индивидуальной деятельности [86, с. 85].

В процессе деятельности происходит прежде всего интериоризация нормативной стороны культуры, включая освоение образцов, определяющих культурные нормы. Поскольку человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то формирование людей как человеческих существ предполагает усвоение норм культуры, их дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении этими нормами [335].

В то же время усвоение социокультурных норм, в контексте которого происходит становление индивида как субъекта традиции, неразрывно связано с интериоризацией имманентных этим нормам смысловых структур. То есть формирующие субъекта общественные правила и образцы становятся своими, лишь приобретая личностную значимость, естественную и самоочевидную ценность. И в этом плане деятельность, в контексте которой происходит субъектное освоение нормативной стороны культуры, формирует также ценностное основание самосознания личности. Ведь всякий образец, определяющий содержание нормы и собственно целеполагание, обладает собственной ценностной перспективой. Поэтому детерминизм традиции как раз и состоит в формировании подобной естественной самоочевидности сознания человека.

Вместе с тем деятельностный подход к формированию субъекта социокультурной традиции не может быть сведен лишь к активаторским усилиям общества, формирующего личность по социально заданному образцу. Ведь основа подобного образца – потребности и цели социального субъекта, которые, как отмечает А.В. Брушлинский, «существуют только в том случае, если они являются также и личными, а не надличностными или внеличностными» [45, с. 33].

Поэтому погруженность человека в культуру и вращение в нее (особенно это относится к изначальной для индивида этнокультурной традиции) можно вслед за В.П. Зинченко, рассматривать как жизнедеятельность, т. е. как живую органическую систему, способную сопротивляться навязанному извне проектированию и отторгать противоречащие ее органике искусственные формы [120, с. 86]. Подобная естественность и определяет «окультуривание» индивида, при котором изначально внеположенные общественные формы культуры становятся личностными.

В реальной жизни субъекта общественные представления о должном и образцовом опосредуются повседневной жизненной практикой. И здесь нормативно-ценностная структура социокультурной традиции дополняется компонентом «нормальность», через который осуществляется субъективное включение индивида в данную традицию.

Нормальность не тождественна представлениям об обыденности и типичности, поскольку предполагает первичную оценку этих представлений. Обыденность в отдельных своих аспектах или даже в существенных чертах (как в случае революционно настроенного сознания) может рассматриваться как ненормальность. Однако нормальность не может быть редуцирована к собственно социокодам, правилам и нормам, поскольку значимость последних оценивается в контексте непосредственно данной жизнедеятельности. Именно при таком преломлении взаимооценивания формируется личностный горизонт нормальности как соединение представлений о норме (тем, как должно быть) и обыденности (тем, что есть в наличии). Разрыв между этими уровнями может быть порой значительным, но границы нормальности не нарушаются до тех пор, пока сохраняется возможность и значимость осуществления индивидом социокультурного образца, т. е. возможность и значимость человека *быть* должным образом.

Таким образом, социокультурные детерминанты формирования субъекта можно свести к усвоению поведенческих кодов и нормативной стороны разно-

образных видов деятельности. Вместе с этим происходит интериоризация имманентных данным нормам ценностных интенций. В результате образуется самоочевидный горизонт сознания субъекта – носителя традиции, который можно рассматривать как уровень *нормальности*, включающий в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

Социокультурные (в том числе и этнические) детерминанты становления человека как субъекта парадоксальным образом становится условием его свободы и автономности. Ведь субъект – это человек на высшем уровне деятельности, что невозможно без самостоятельности, выраженной в целеполагании, творении своей истории; целостности, как соединения природного и социального; духовности, связанной с высшими устремлениями и смыслами человеческой жизни [45]. Поэтому деятельность субъекта не сводится лишь к воспроизводству, пусть и в преломлении личностной жизнедеятельности, социокультурных образцов. В.В. Давыдов пишет: «Преобразующий и целеполагающий характер деятельности позволяет ее субъекту выйти за рамки любой ситуации и встать над задаваемой ею детерминацией, вписывая ее в более широкий контекст культурно-исторического бытия, и тем самым найти средство, выходящее за пределы возможностей данной детерминации» [87, с. 14–15].

Источник внутренней свободы субъекта при его изначальной детерминированности обществом и культурой В.П. Зинченко видит в особенности функционирования внутренних форм субъекта, которые, будучи результатом интериоризации внешних форм традиции, в процессе деятельности теряют свой опосредованный характер и, становясь личностными структурами, живут самостоятельной жизнью. Причиной такой потери является рассмотренный нормативно-ценностный символизм культурных форм: «Интериоризируется не элементарная внешняя форма символа, а его бесконечное внутреннее содержание, которое “прорастает” в нас, часто без адреса, помимо нашего желания и воли. Разумеется, такое прорастание происходит не в физическое, а в символическое

“тело” человека, в его духовный организм, в феноменальное “тело” его желаний, мотивов, ценностей, сознания» [120, с. 81–82].

Отмечая простоту и ясность подобной схемы, В.П. Зинченко указывает на ее парадоксальность: «Но ведь духовный организм ... представляющий собой пространство, куда могут быть “помещены” или в которое “прорастут” те или иные содержания, сам должен быть построен. Притом построен с помощью тех же символов, содержание которых должно интериоризироваться. Значит, интериоризации должен предшествовать акт “сотворения мира, разумеется, своего собственного. Этот мир едва ли может порождаться из глубин собственного духа, поскольку его еще нет, во всяком случае, он не имеет формы. Я веду к тому, что интериоризация – это не гносеологический акт. Это акт онтологический, жизненный, реальный» [120, с. 81].

Поэтому свобода субъекта не противостоит социокультурному детерминизму (ведь без него невозможно построение субъектных структур личности), а является его продолжением, при котором объективная обусловленность индивида социокультурной традицией оборачивается самосозиданием личности, что порождает встречный процесс оценочного отношения к нормативным образцам данной традиции, определением их личностной ценности и значимости. И здесь возможен как их критический пересмотр, так и максимально полное принятие. В последнем случае тоже проявляется свобода субъекта, поскольку, как справедливо замечает Г.-Г. Гадамер, «сохранение старого является свободной установкой не меньшей, чем переворот и обновление» [68, с. 335]. Детерминизм традиционных структур при этом оборачивается предзаданностью смысловых позиций, с которыми субъект вступает в диалог, становясь их пропонентом или же оппонентом, что и определяет векторы личностного становления.

Бытие личности в пространстве этнокультуры в каждом конкретном случае может быть аутентичным или неаутентичным. В качестве психологического механизма реализации личности выступает личностный смысл, определяющий достижение личностью аутентичного бытия. Поскольку аутентичное бытие –

это «процесс переструктурирования среды в соответствии со структурой личностных смыслов» [243, с. 19], можно говорить об аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры в случае творческого освоения этнокультурной традиции, проникновения в ценностно-нормативное ядро традиции и осознания этнокультурных норм и ценностей одновременно как «своих» (согласующихся с личностными смыслами) и как «правильных» (соответствующих высшим ценностям).

Неаутентичное бытие личности в пространстве этнокультуры представляет собой воспроизводство и трансляцию одобряемых культурой формально освоенных образцов поведения, что создает иллюзию адекватного поведения. Однако при внутреннем несогласии личности с нормами и ценностями этнокультуры подобные формы поведения связаны с разрывом, отсутствием содержательной связи между способами поведения и глубинными ядерными образованиями личности (ее смыслами) и сопровождаются ощущением «неправильности», «не своей» жизни. Таким образом, подобное поведение «выглядит адекватным по отношению к среде, но не является адекватным выражением внутреннего мира личности» [243, с. 19].

Постоянное ощущение себя в объективной реальности, в том числе и в пространстве этнокультуры, для личности возможно лишь при условии актуализации своих личных возможностей, осознания и удовлетворения своих потребностей при органичном сочетании внутреннего и внешнего. Реальность окружающего мира становится конгруэнтной структуре личностных смыслов личности, только если человек переустраивает этот мир, реализуя в акте переустройства свою субъектную позицию, т. е. выступая в отношениях с миром как субъект. Соответственно в любом жизненном пространстве, в том числе и в пространстве этнокультуры, человек стремится удовлетворить свои потребности, опредметить свои смыслы, добиться согласованности и внешнего подтверждения своей реализации. Чувство идентичности, овладение собой достигаются через прояснение содержания Я в процессе «подтверждающего поведения»



значимых Других. Успешность освоения этнокультурных норм и ценностей должна постоянно подтверждаться со стороны других представителей этнокультурной общности. Таким образом, пространство этноса – одно из существенных бытийных пространств личности, выполняющее функцию подтверждения и поддержки этнокультурной идентичности.

Это пространство бытия личности включает в себя:

1. Представление об этнокультурных нормах и ценностях.
2. Представление о «нормальности» в рамках этнокультуры, включающее в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.
3. Представление о своей позиции в нормативно-ценностном пространстве этнической общности.
4. Признаком аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры является творческое освоение этнокультурной традиции, проникновения в ценностно-нормативное ядро традиции и осознание этнокультурных норм и ценностей одновременно как «своих» (согласующихся с личностными смыслами) и как «правильных» (соответствующих высшим ценностям).

Пространство этнической культуры является и одним из основных пространств самоактуализации личности, под которой в данном подходе понимается способность и стремление личности реализовать свои жизненные цели и ценности, личностные смыслы во внешние пространства (экспансия) [219, с. 56]. Самоактуализация проявляется в преобразовании личностью этих внешних пространств в соответствии с иерархией личностных смыслов через опредмечивание этих личностных смыслов.

Самоактуализация личности в бытийном пространстве этноса проявляется как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в той общности, с которой связывается ощущение «Мы». Онтологическим фундаментом этнического пространства является «существование моего народа,

его «есть», фактичность принадлежности действительности. На уровне самосознания такой фундамент аккумулируется в чувстве «мы», в котором выражена фундаментальная очевидность моей принадлежности к этносу. В этом чувстве открывается экзистенциальная сторона социальной природы человека, суть которой в ощущении «половинности» себя как отдельной перцептивной данности, тогда как в причастности к «мы» открывается основание той бытийной полноты, которая позволяет обрести личностную самоидентичность» [137, с. 153].

Обретение себя как субъекта собственного бытия происходит в контексте «прорастания» гордости от осознания причастности к народу чувством ответственности перед «мы», перед нашим миром, в которой человек находит свою бытийную полноту. Поскольку одним из главных критериев субъекта является сформированность у человека способности осознавать совершаемые им поступки как свободные нравственные деяния, за которые он несет ответственность перед собой и обществом, «Говорить о человеке как субъекте можно только при таком понимании им собственного бытия, при котором он, осознавая объективность и сложность своих проблем, в то же время обладает ответственностью и силой для их решения» [125, с. 28], чувство ответственности можно рассматривать как проявление аутентичности бытия в контексте этнической культуры. И эта ответственность предполагает свободу самоопределения в этом мире. Подобная свобода, в свою очередь, связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность. Этнокультурная идентичность при этом обретает духовное измерение, поскольку здесь открывается отношение не столько с внешним, явным, привычным уровнем культуры, связывающим людей в единство «мы», а с духовным основанием подобного единства. Подобные основания открывают этническое как особенную и своеобразную форму человеческого бытия.

Человек и сам изменяется в процессе объективации личностных смыслов, сталкиваясь с сопротивлением бытия Других (представителей других этнокультур), воплощающих иные смыслы, создающих своё личное бытие в пространстве тех же предметов и событий, в то же время, что и он (З.И. Рябикина). Сталкиваясь с другими культурными смыслами, человек переосмысливает ценностные основания своей этнокультурной идентичности, расширяя, углубляя представление о нормальности или, наоборот, отторгая все инаковое. Разные типы реакций человека на встречу с иным бытийным этническим пространством связаны с его отношением к границам этничности, на которых, по мысли М.М. Бахтина, сосредоточена жизненная сила культуры [28, с. 282], поскольку именно граница оформляет смысловые позиции, которые могут разворачивать этничность к «поиску всеобщих вершин человеческого духа или же, напротив, обособлять, отграничивать конкретные формы реального выражения этого духа» [137, с. 153]. Этничность, таким образом, может иметь как конструктивный, толерантный, так и деструктивный, интолерантный вектор проявления: «в чувстве принадлежности к народу коренятся как глубокие нравственные основания, одухотворяющие человека, так и зёрна, разрушающие эти основания, уничтожающие человечность человека» [137, с. 162].

### **3.2. ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СУБЪЕКТНЫЙ ПОДХОД**

В социальной психологии анализ этнической идентичности связан с исследованием механизмов ее формирования, при этом этничность выступает как часть структурных взаимосвязей между группами. Этническая идентичность – динамическое явление, которое подразумевает взаимодействие на уровне индивида, социума и культуры [131].

В зарубежной науке сформировалось несколько направлений исследования этнической идентичности. Сторонники инструменталистского подхода рассматривают этническую идентичность как средство для достижения групповых интересов, и изучают, каким образом она удовлетворяет интересы индивидов и

групп, но не рассматривают проблему объективной основы существования этнической идентичности (работы Ю.В. Арутюняна, В.С. Агеева, Г.М. Андреевой, А.Г. Асмолова, А.О. Бароноева, П.В. Валынкина, Л.М. Дробижевой, М.Н. Губогло, В.В. Гриценко, А.Д. Коростелева, Н.М. Лебедевой, Н.Р. Маликовой, Л.И. Науменко, Л.В. Остапенко, В.Н. Павленко, В.Д. Попкова, Л.Г. Почебут, Т.А. Титовой, Л.В. Сагитовой, З.В. Сикевич, И.А. Снежковой, Т.Г. Стефаненко, Г.У. Солдатовой, И.А. Субботиной, А.В. Сухарева, В.П. Трусова, Ж.Т. Уталиевой, В.Ю. Хотинец, Л.А. Шайгеровой, В.Д. Шапиро, Е.И. Шлягиной).

Конструктивистский подход рассматривает этническую идентичность как самоприписывание индивида к определенной этнической группе (работы Дж. Комароффа, Б. Андерсон, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум). Конструктивистская парадигма, представленная работами Дж. Де Воса и Ф. Барта, предполагает, что этнические границы, участвующие в формировании этнической идентичности, являются по своей сути психологическими, а не территориальными и устанавливаются системой предписаний, идущих как изнутри группы, так и извне ее. В отечественной науке в рамках данной парадигмы проводят исследования В.М. Воронков, В.С. Малахов, В.А. Тишков, С.В. Соколовский, Е.М. Колпаков. Анализу конструирования этничности путем исследования практик, поддерживающих этническую маркировку и формирующих идентичность, посвящены исследования О. Бредниковой, В.М. Воронкова, О. Карпенко, Е. Чикадзе.

А.Д. Коростелев, рассматривая разные подходы к определению этнической идентичности и этнического самосознания, указывает на возможные принципиальные различия в понимании этих терминов. В частности, анализируя ряд работ отечественных исследователей, он выделяет своего рода структуру подходов к определению сущности этнической идентичности, «структуру срезов этнической идентичности»: внутреннюю; декларируемую; приписываемую другими; официально фиксируемую идентичность [166].

В.Ю. Хотинец определяет этническую идентичность как один из двух уровней развития этнического самосознания: первый (представление о своем этносе)

ассоциируется с низким уровнем самосознания, второй (этническая самоидентификация) связан с высоким уровнем развития этнического самосознания [327]. Этническая идентификация подразумевает процесс отождествления с этнической общностью. Этот феномен рассматривается как механизм формирования этнического самосознания.

Г.У. Солдатова отмечает, что этническая идентичность может рассматриваться и как более узкое понятие, поскольку является когнитивно-мотивационным ядром этнического самосознания, и как более широкое понятие, содержащее в себе и слой бессознательного [267]. В силу этих различий этническая идентичность должна изучаться, во-первых, как концентрированная форма и главная характеристика этнического самосознания и, во-вторых, как ее «изнанка» – этническое бессознательное. В этом подходе прослеживается социально-психологическая тенденция анализа соотношения идентичности и самосознания личности.

В структуре этнической идентичности обычно выделяют два основных компонента: когнитивный (знания, представления об особенностях собственной группы и осознание себя ее членом на основе этнодифференцирующих признаков) и аффективный (оценка качеств собственной группы, отношение к членству в ней, значимость этого членства). К наиболее значимым компонентам когнитивной подструктуры этнической идентичности относятся этническая осведомленность и этническое самоназвание [275].

Этническая осведомленность включает знания об этнических группах (своей и иных), их истории, обычаях, особенностях культуры, представления о чертах, роднящих представителей одной группы (этноинтегрирующие) и отличающих их от окружающих (этнодифференцирующие признаки). Исторически становление самосознания всякой общности шло путем осознания ее отличий от внешнего «Они». Именно противопоставление одной общности другой всегда способствовало фиксации и активному закреплению своих этнических отличий и тем самым скреплению общности. «В археологии и этнографии нет культуры в единственном числе – есть лишь соотношение культур. Есть лишь

двойственный процесс: культурного обособления (создание всевозможных отличий «нас» от «них») и культурной ассимиляции путем заимствований, приобщения. З.В. Сикевич считает этничность идентификационной категорией, на индивидуально-личностном уровне выступающая в качестве особой формы – «Я-концепции» [260]. По мнению З.В. Сикевич, в число индикаторов консолидации по признаку этнического «мы» следует включить происхождение (кровное родство), язык, традиции и обычаи, общее историческое прошлое, особенности поведения или черты характера, внешность, религию и образ жизни. К индикаторам дифференциации по признаку этнического «они» З.В. Сикевич включает язык, традиции и обычаи, особенности поведения, внешность и религию. Этнодифференцирующих признаков обычно меньше, так как для опознания «чужих» достаточно нескольких внешних признаков различия, в то время как выделение «своих» среди всех прочих требует большего числа этих признаков. З. В. Сикевич, пытаясь объединить оба подхода, отмечает, что этническое в каждом человеке действительно первично, однако востребованность, степень выраженности этнических особенностей конструируется как внешними факторами – социальными обстоятельствами, так и внутренними – индивидуальными установками.

Таким образом, социологические и социально-психологические исследования этнической идентичности ставят своей задачей в основном выявление этнодифференцирующих признаков, позволяющих выстроить дихотомию «свой – чужой» на уровне индивидуального сознания. Вместе с тем исследователи признают, что даже совокупность таких признаков не дает ответа на вопрос, почему люди (особенно в неоднозначных условиях этнического бытия) относят себя именно к данной этнической группе. Так недавние социологические исследования показали, что армяне – жители Кубани важнейшим идентификационным признаком считают «ощущение себя армянином» (78 % опрошенных) [20]. С нашей точки зрения, именно данный признак должен стать объектом анализа в

психологических исследованиях этнической идентичности, поскольку на уровне индивидуального сознания отражает особенностей этнического сознания.

Большинство исследователей рассматривают этническое самосознание как историческую форму саморефлексии этнической общности, «осознание нацией объективно существующих национальных потребностей, интересов и целей и построенную на этой базе систему представлений о типичных чертах своей общности, ее достижениях, месте среди других этносоциальных общностей и роли в истории человечества» [341]. Этническое самосознание личности как объект психологического анализа представляет собой глобальную ценностную ориентацию, формирующуюся в рамках этнического самосознания общности.

Этническое самосознание защищает личность от неопределенности, являя собой устойчивую конструкцию, связанную с усвоением культурного опыта. В результате этнического самоопределения происходит поиск и определение личностью своего места и роли в мире, что упорядочивает не только внешнюю реальность, но и субъективную реальность личности. Анализ исследований показал, что этническое самосознание является одновременно и целостным, интегративным, и неоднородным, многомерным психологическим феноменом, который может рассматриваться в качестве структурного компонента личности, оказывающего влияние на ее представление о себе, иерархию ценностей, стиль поведения и образ жизни [48].

В серии исследований, проведенных в 2006-2013 гг., были выявлены актуальность и значимость этнической идентичности в группе русских, адыгских и армянских респондентов [18]. В нашем исследовании актуальность определяли с помощью методики Куна-МакПартленда: этничность в ответах испытуемых была проанализирована с точки зрения ее наличия в ответах респондентов, частоты ее встречаемости и очередности появления. Согласно теории самокатегоризации, актуальность какой-либо категории идентичности определяется как готовность, с которой данная категория будет идентифицирована.

Исследование актуальности национальной идентичности показало следующие результаты. Подавляющее большинство респондентов, относящих себя к русскому этносу, демонстрируют крайне низкую актуальность этнической идентичности. 77% мужчин и 87% женщин вообще не отметили данную категорию среди самоописаний. Ответы остальных респондентов также говорят о невысокой актуальности этничности: между пятым и десятым качеством отметили этничность 6% мужчин и 4% женщин, после десятого качества – 1% мужчин и 4% женщин, только 16% мужчин и 5% женщин отметили этничность среди первых пяти качеств.

В группе адыгских респондентов 73 % мужчин и 49 % женщин не отметили данную категорию среди самоописаний, однако 27 % мужчин и 30 % женщин отметили этничность среди пяти наиболее актуальных самоописаний.

Вторым параметром анализа идентичности является ее значимость (англ. «centrality» – центральность). Под этим понятием понимается важность (или близость к центру во внутриличностной зоне индивида) данной субидентичности для человека. Категории «значимость» и «актуальность» не всегда являются совпадающими: актуальность предполагает осознание индивидом присутствия определенной субидентичности, тогда как пласт наиболее значимых элементов идентичности может не осознаваться респондентом и, соответственно, не присутствовать в ряду самоописаний. В нашем исследовании для изучения значимости национальной идентичности испытуемых просили проранжировать свои самоописания, включая этничность, по степени значимости. Результаты исследования показали значительно более высокую, чем актуальность, значимость этнической идентичности для респондентов. Так, в группе русских респондентов в качестве наиболее значимого самоописания отметили этничность 12% мужчин и 8% женщин; как второе по значимости – 22% мужчин и 7% женщин; как третье по значимости – 14% мужчин и 6% женщин. В группе адыгских респондентов 32 % мужчин и 29 % женщин отметили этническую принадлежность как самый значимый вид идентичности, при этом 51 % мужчин и 56 %



женщин поместили этничность в пятерку наиболее значимых самоописаний. В группе армянских респондентов 26 % мужчин и 22 % женщин отметили этническую принадлежность как самую значимую, при этом 53 % мужчин и 32 % женщин отнесли этничность к пяти наиболее значимых качеств.

Подобное соотношение актуальности и значимости этнической идентичности респондентов указывает, с одной стороны, на стабильно позитивный характер межнациональных отношений в крае, что обуславливает низкую актуальность этничности. Низкая актуальность этнической составляющей самосознания, вероятно, обусловлена некоторой «размытостью» самой категории в восприятии респондентов вследствие отсутствия причин для ее мобилизации. С другой стороны, значимость этничности говорит о ее высокой смысловой роли в личностном самосознании.

Таким образом, этническая идентичность, – это не просто приписывание себя к определенной этнической группе на основе ряда этнодифференцирующих признаков, подкрепляемое внешними факторами, а нахождение себя в нормативно-ценностном пространстве этнокультуры, что регулирует не только внешние формы поведения, но и его представление о мире и своем месте в этом мире. Так, Л.И. Низамова, исследовавшая диаспору волжских татар в Нью-Йорке, пришла к выводу, что их этничность «сохранилась не потому, что была институализирована, а потому, что была выражением глубинной и относительно устойчивой идентичности – сердцевиной Я человека и важной составляющей его семейной и личной жизни» [211, с. 233]. Обретение этнокультурной идентичности, т. е. нахождение себя в нормативно-ценностном пространстве этнокультуры, таким образом, решает проблему определенности человека в мире.

В субъектно-бытийном подходе реализуется взгляд на личность как субъекта процесса бытия, который необходимо поддерживать определенным образом ориентированной субъектной активностью [283]. Рассматривая личность как интегрирующую инстанцию и одновременно процесс, который реализуется

ею как субъектом своей бытийности, личностную идентичность понимают как процесс, направляющий интеграцию и в этом качестве выполняющий системообразующую (соединение прошлого, настоящего, будущего личности; гармонизация исполняемых ролей и др.), регуляторную, смыслообразующую функции, реализуемые в субъектной активности (понимание, переживания, поведение).

Субъектная активность, направленная на поддержку этого процесса, постоянна, т. е. речь идет не только о том, что делает и как себя самоощущает человек с определенным статусом идентичности, но и то, что он делает для поддержки идентичности. В работах Г.Г. Танасова обосновано наличие трех видов поведенческой активности:

- поведение, обусловленное стремлением субъекта обрести идентичность;
- поведение, характеризующее субъектов с обретенной идентичностью;
- поведение, направленное на поддержку идентичности [283].

Субъектная активность, направленная на поддержку идентичности, предполагает: расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство самоидентичности; расширение круга лиц, поддерживающих это чувство самоидентичности; страх и избегание либо агрессия в контактах с теми, кто подвергает сомнению право личности на это чувство, в связи с тем, что их структура ценностей вступает в противоречие и делает сомнительной структуру ценностей, которая лежит в основе Образа-Я субъекта самоидентификации.

Человек ориентирован на поиск таких людей или групп, которые понимают его и подтверждают, то есть тех, чьи бытийные пространства структурированы в большем соответствии с тем, как структурированы бытийные пространства субъекта, в чье бытийное поле субъект может войти с меньшим сопротивлением. Как показывают результаты ряда исследований, в близких, дружеских отношениях, в отношениях любви и принятия формируется сложившееся, гармоничное со-бытие, что ведет к усилению чувства идентичности у субъектов со-бытия (А.Р. Тиводар, Г.Г. Танасов и др.). Потеря субъектом идентичности, ее

диффузия, сопровождаемая чувством неопределенности, «равносильна деструктурированию системы: рассыпаются, расслаиваются, выпадают из целостности до этого связные идеи, чувства, поступки» [284]. Соответственно человек постоянно совершает поступки (или удерживает себя от проявления активности), направленные на поддержку идентичности.

В сегодняшней социальной ситуации идентичность как объект научной рефлексии связан не столько с проблемой самотождественности, а «оборачивается проблемой соотнесенности человека с собой в различных социокультурных контекстах. И в подобном ракурсе данная категория выводит на фундаментальную проблему поиска человеческого в человеке как единства в многообразии, устойчивости в относительности и текучести, реального основания в искусственности и иллюзорности, свободы и ответственности в игровой вседозволенности» [17, с. 14].

Групповую и личностную идентичности мы рассматриваем как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста. Единство личности в многообразии ее идентификаций достигается через интериоризацию присущих данным идентификациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, т. е. определяет достижение личностью аутентичного бытия. Этническая идентичность представляет собой нахождение себя в нормативно-ценностном пространстве этнокультуры, что решает проблему определенности человека в мире.

Как и в случае личностной идентичности, этнокультурная идентичность также может рассматриваться как «процесс, направляющий интеграцию личности». Системообразующая функция этнокультурной идентичности состоит в субъективном представлении о связи личности с этнической группой, ее прошлым, настоящим и будущим, нахождении своего места в пространстве социума и культуры. Регуляторная функция состоит в формировании норм и правил

поведения субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы. Смыслообразующая функция выражается в формировании личностного смысла этнокультурной принадлежности, в проникновении в нормативно-ценностное ядро этнокультурной традиции. Все эти функции реализуются в субъектной активности личности (понимание, переживания, поведение).

В этнической идентичности личности по аналогии с типами культуры, описанными С.А. Шандыбиным [333], можно выделить два модуса, условно назвав традиционный и посттрадиционный. Первый связан с присутствием человека в мире, его укорененностью в культуре. Вторым модусом представляет собой субъективные Я-образы человека, появляющиеся в результате искусственного конструирования и самоконструирования [17].

В контексте традиционного модуса идентичность определяется объективным положением дел, основанных на достижении определенных жизненных целей, горизонт подобных целей определяется представлением о человеческом идеале. Реальное бытование идеала традиции выражено в совокупности норм и образцов, формирующих и структурирующих деятельность человека. Посттрадиционный модус идентичности также определяется идеальными конструкциями, однако подобные конструкции имеют искусственный характер, создаются на субъективном уровне и определяют структурирование представлений о себе в контексте различных социокультурных коннотаций и здесь происходит создание различных смысловых построений Я-образа из отдельных элементов жизненной практики, фрагментированной с помощью деконструкции. Соответственно, «каждый из модусов идентичности представляет собой арену динамического взаимодействия идеального и реального полюсов деятельности» [17, с. 15]. Однако векторы в таком взаимодействии противоположны: идентификация в контексте традиции выявляет идеальный горизонт в нормах и образцах реальной жизненной практики; симулякризация Я-образа, напротив, формирует нормы практической деятельности. В первом случае идентичность связывается с

сущностью человека, во втором – с ее игровой имитацией. Как отмечает И.А. Аполлонов, подобные модусы сосуществуют в рамках личностной идентичности на протяжении всей истории, игровая деконструкция традиционных смыслов и ценностей является необходимым атрибутом любой живой традиции. Особенностью современной эпохи автор считает нарушение естественного баланса данных модусов, гипертрофированное усиление роли имиджа по отношению к значимости.

Данные модусы идентичности нельзя отождествлять с индивидуальным и социальным измерениями идентичности, в каждом из них существуют оба этих вектора. При этом индивидуальное измерение идентичности связано с интериоризацией социокультурных форм, придания им личностной значимости, что неотделимо от процедур самопонимания, в контексте которых создается структура личностных смыслов. Однако подобная интериоризация в рамках традиционного и посттрадиционного модусов имеет различную природу. В первом случае значимость личностных качеств связывается с достижением превосходства в достижении жизненных целей; во втором случае – с осмыслением коннотаций знакового уровня социокультурных ролей и соответственного поведения в обществе.

Соответственно актуализируется проблема поиска меры соотношения традиционного и посттрадиционного модусов идентичности в постиндустриальном обществе, поскольку в каждой из означенных антитез выстраивается особая архитектура их взаимопереплетения.

На сегодняшний день общепризнанно, что этническая идентичность в полном объеме формируется к подростковому возрасту. Этническая идентичность детей характеризуется как диффузная и отличается незрелостью всех компонентов: поведенческого (несформированность традиционных форм поведения), когнитивного (отсутствие необходимых знаний о своей и чужих этнических группах), аффективного (высокий уровень этноцентризма) [275]. С возрастом

формирование всех компонентов приводит к возникновению зрелой, или «реализованной», этнической идентичности.

В результате многих этнопсихологических исследований сложилось представление, что у большинства индивидов формируется моноэтническая идентичность, совпадающая с приписываемой этничностью. Благоприятные социально-психологические условия способствуют формированию позитивной этнической идентичности, что выражается в положительной оценке собственной этнической группы и членства в ней, сопровождается положительными эмоциями, а также сопровождается положительным отношением к другим этническим группам и проявлению толерантности.

Рассматривая феномен позитивной этнической идентичности в русле субъектно-бытийного подхода, можно утверждать, что это ситуация подтверждаемой социальным окружением этнической идентичности. Он характеризуется освоением нормативно-ценностной системы этнокультурной общности и внутренним согласием с ней, добровольным поведением субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы, желанием удовлетворить потребность в самореализации в рамках этнокультурной группы и сопровождается чувством аутентичности бытия, выражающемся в субъективном ощущении «себя настоящего» именно в контексте данной этнической группы. Как отмечает А.Н. Кимберг, «когда личность чувствует безопасность в своей культурной идентичности, она может быть великодушной, щедрой и толерантной к другим культурам и принимать идеологию мультикультурализма. Если целостность собственного культурного наследия оказывается под угрозой, люди оказываются менее расположенными к толерантности к другим культурам» [155].

Однако зрелая этническая идентичность не является статичным феноменом, факт принадлежности к этнической группе может быть переосмыслен индивидом в связи с изменившимися социальными и социально-психологическими условиями бытия (расширение информационного поля, по-

звolyающее сравнить особенности наличного бытия в разных этнических общностях, изменение отношения общества к определенным фактам истории, изменение приоритетных общественных ценностей, изменение собственных перспектив в наличной ситуации).

В условиях, когда социальное окружение подвергает сомнению ценность этнической идентичности, субъект стремится к сохранению и поддержанию этнической идентичности, что может выражаться в следующих феноменах:

- этнической гиперидентичности, при которой позитивное восприятие собственной группы заостряется и ведет к росту негативных отношений к другим этническим группам и проявлениям интолерантности;

- идентичности с другой, более статусной этнической группой, присоединение к которой воспринимается субъектом как повышение своего статуса, и желании полностью ассимилироваться;

- маргинальной этнической идентичности, т.е. нежелание идентифицироваться с какой-то этнической группой, что сопровождается внутриличностными конфликтами, ощущением дезадаптированности и отчужденности от социального окружения;

- перестройке социальной идентичности путем перехода к идентификации с объединениями более высокого уровня (т.е. гражданской, континентальной, космополитической и тому подобным видами идентичности);

- высокой значимости идентичности с малыми группами (семьей, родными, друзьями);

- предпочтении личностной идентичности этнической (демонстрация более высокой значимости личностных качеств по сравнению с принадлежностью к этнической группе).

Механизмы защиты идентичности включаются в ситуации угрозы. Угрозы идентичности могут быть объективными и субъективными. К объективным относят «определенным образом ориентированные действия другого человека, намеренно направленного на то, чтобы разрушить или поколебать чувство лич-

ностной идентичности партнера по общению» [283, с. 100]. К объективным угрозам этнокультурной идентичности могут быть отнесены, например, высказывания или действия представителей как своей, так и чужих этнических групп, снижающих или нивелирующих статус этнической группы, отвержение этнокультурных норм и ценностей, «шоковое» расширение границ нормальности, изменение декларируемого и (или) общественного отношения к событиям прошлого.

Субъективные угрозы предполагают интерпретацию субъектом ситуации как угрожающей этнокультурной идентичности, например, сравнение уровня жизни или состояния гражданских свобод в разных общностях; сравнение традиций и особенностей взаимоотношений в семье представителей разных этнических групп.

Объективные и субъективные угрозы этнической идентичности актуализируют ее значимость, выводят ее на первый план и способствуют тому, что данная категория становится объектом пристального внимания, а при соответствующих условиях и объектом рефлексии. Таким образом, угроза идентичности может стать механизмом запуска процесса самопонимания этнокультурной идентичности.

Однако неправомерно было бы рассматривать процесс самопонимания только как реакцию субъекта на внешние угрозы идентичности. Примером активизации самопонимания этнокультурной идентичности, не связанной с внешними угрозами идентичности, может служить распространенный в последнее время в среде иммигрантов феномен, который американские социологи называют «национализмом третьего поколения», когда активный интерес к своим этническим корням проявляют «американцы от рождения», внуки иммигрантов, которые предпочли своей стране благополучную Америку, дети тех, кто хотел забыть о своём происхождении, чтобы стать «обыкновенным средним американцем» [11]. Именно пространство этнокультуры становится для них тем бытийным пространством, в котором они стремятся найти себя настоящего,



достигнуть аутентичности бытия, а этническая группа – тем поддерживающим ресурсом, который помогает им реализовать свою бытийность.

Таким образом, этнокультурная идентичность, будучи одним из фундаментальных ответов на вопрос «Кто Я?», решает проблему определенности человека в мире. Именно поэтому она неотделима от процесса самопонимания, актуализация которого ведет к проблематичности устоявшихся норм традиции, к поиску скрытых за ними ценностей.

### **3.3. МОДЕЛЬ САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТЬЮ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

Как уже говорилось, рефлексию процесса обретения и защиты этнокультурной идентичности мы рассматриваем как самопонимание, в контексте которого происходит поиск ценностных оснований бытия личности в социокультурном контексте. Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание и объяснение субъектом мира и самого себя. Самопонимание этнокультурной идентичности предполагает освоение смыслового потенциала нормативно-ценностных структур этнокультурной традиции, из которой вырастает субъектность человека.

Нормативно-ценностный потенциал этнокультурной традиции проявляется в обобщенном образе типичного представителя народа и идеальном конструкте образцовой личности. Именно последний стереотип служит смыслообразующей основой национальной идентичности. Он рассматривается как «человек культуры» – идеальный, «желанный» человеческий тип, который формируется национальной культурой и воспроизводится ею как безусловная, единственно приемлемая форма человеческого существования [334]. По мнению кавказоведа Ю.Ю. Карпова, подобный человеческий тип – основная, или базовая, личность этнической традиции. Она вбирает в себя комплекс нравственных ценностей народа, хранит и передает его следующему поколению, поэтому в ее руках на-

ходится судьба этноса. Таковы образы «истинного адыга», «сына народа», которые произведены и соотнесены с концептами «адыгство», «чеченство» и т. д. [150, с. 128]. Подобное образование, главным образом интуитивно-самоочевидное, является основой всевозможных нормативных структур и оценочных суждений. Именно «человек культуры» рассматривается мерилom собственного Я, а идентичность, т. е. личностная самоидентификация, – это момент совпадения, или же принципиальная возможность совпадения образа себя с образом такой личности.

Вместе с тем образ «человека культуры», как и всякое стереотипное представление, принципиально открытая структура, поскольку зачастую эклектично сочетает в себе разнородные черты. Даже в случае со стремлением к целостности и однозначности (отсылке к конкретным историческим или мифологическим образам и примерам) такие представления подчеркивают их наиболее значимые черты и поступки, в которых эти личности наиболее полно воплощали определенную идейную заданность («русскость», «адыгство» и т. д.). Подобная идейность, как и всякое ценностное образование, с одной стороны, интуитивно-самоочевидное, и в этом плане является основой всевозможных нормативных структур и оценочных суждений. С другой стороны, ее апофатический характер и представляет собой главную цель экзегезы, формирующей осмысленность этнической самоидентификации субъекта этнокультурной традиции.

Таким образом, этнокультурная идентичность предполагает посредством освоения базовой культурной личности проникновение в идейное ядро культурной традиции. Такое проникновение неотделимо от поиска личностной значимости и оправдания существования культурной традиции, позволяющего увидеть в ней средоточие предельно истинного, правильного – того «нашего» что есть или должно стать «своим», определяющим сущность человеческого в человеке. Здесь проявляется бытийная основа идентичности: этническое рассматривается как общечеловеческая и вместе с тем как индивидуально-человеческая сущность личности.

Соответственно этнокультурная идентичность представляет собой не только совокупность данного (стереотипный образ типичного представителя этноса) и должного (образ идеального представителя этноса, средоточия культурных образцов), в контексте которых выстраивается Образ-Я, но и выход в сферу трансцендентного, мир предельных ценностей, определяющих смысловые основания жизни человека. Эта сфера не совпадает со стереотипными представлениями о «человеке культуры», а служит скрытым механизмом, вырабатывающим подобные представления. Они проявляются в линиях напряжения при соотнесении образов данного и должного. Именно в таком напряжении обозначаются притягательные и отталкивающие качества, поиск которых определяет значимость личностного становления. Эти предельные ценности позволяют человеку осмыслить себя как единую сущность, направленную из прошлого в будущее, из настоящего в вечное.

Этнокультурная идентичность имеет сложную архитектуру и обладает многоплановой перспективой, соответственно, самопонимание этнокультурной идентичности может быть процессом разного уровня сложности и полноты. Верхний уровень этнокультурной идентичности представляет собой утрированно стереотипные представления о представителях своей национальности. Такие представления артикулированы и главным образом имеют внешнее происхождение (масс-медиа, анекдоты, этноидеология и т.п.). Эмпирически этот уровень самопонимания может быть исследован путем ассоциативного эксперимента, где респонденты отвечают на вопрос: «Какие черты присущи представителям Вашей этнической группы?» Результаты такого рода исследований высвечивают лишь отдельные, яркие характеристики и поэтому они эклектичны, противоречивы (например, русские на данном уровне автостереотипа характеризуются как ленью, так и трудолюбием; адыги – как дружелюбием, так и агрессивностью) и не дают связного целостного образа [222].

Более глубокий уровень самопонимания предполагает анализ следующего слоя автостереотипа, основанный на глубинных и самоочевидных представле-

ниях о нормальности. Эмпирически этот уровень самопонимания может быть исследован при помощи оценки качеств типичного и идеального представителя этноса методом Семантического Дифференциала [277]. В выявленной таким образом области нормальности сопрягаются представления об обыденном и образцовом этнических представителях, включая представления о гендерных ролях и межпоколенных различиях. Подобное сопряжение представляет собой диалог смысловых позиций этнокультурной традиции в контексте жизнедеятельности индивида. Подобные представления о нормальности имеют интуитивный характер, что предполагает их внутреннюю целостность, которая не может быть проговорена до конца.

И, наконец, исследование экзистенциальной глубины самопонимания этнокультурной идентичности возможно в выявлении личностного смысла, структурирующего бытийное пространство личности. Это ответ на вопрос: «Что для меня значит быть представителем данной этнокультурной общности?», выявляющий личностно-смысловое содержание этнокультурной идентичности, объективирующее личностный смысл этнокультурной идентичности. Данный подход опирается на принципы феноменологического исследования, целью которого является «раскрытие структуры того или иного переживания, связанного с некоторым предметом, ситуацией, событием или каким-то аспектом жизнедеятельности человека» [299]. Под переживанием в данном случае понимается некоторый интенсивный непосредственный опыт взаимодействия человека с миром.

В теоретических моделях качестве элементов выступают абстрактные объекты (теоретические конструкты), которые находятся в строго определенных связях и отношениях друг с другом [278]. Теоретические законы непосредственно формулируются относительно абстрактных объектов теоретической модели. Они могут быть применены для описания реальных ситуаций опыта лишь в том случае, если модель обоснована в качестве выражения существенных связей действительности, проявляющихся в таких ситуациях.

Предлагаемая модель самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в своей теоретической части представляет систему утверждений, позволяющих выделить и концептуализировать феноменологию самопонимания этнокультурной идентичности субъекта. Феноменологическая часть модели позволяет представить особенности и различия самопонимания личности в разных условиях бытия этнической группы.

Таким образом, в нашей работе предлагается следующая модель самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности.

Самопонимание этнокультурной идентичности представляет собой процесс освоения личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции. Самопонимание этнокультурной идентичности как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, включающий следующие составляющие:

- представление о ценностно-нормативном уровне этнокультурной традиции;
- представление об уровне обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции;
- представление о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- личностно-смысловой аспект самопонимания этнокультурной идентичности.

В каждой культуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный момент культурной установкой. Именно данная установка влияет на особенности понимания себя как члена этнокультурной общности, продуцируя определенные угрозы этнокультурной идентичности личности.

В ситуации угрозы этнокультурной идентичности включается рефлексивный процесс понимания себя как члена этнокультурной общности, которое происходит в следующих конструктах:

- образе идеального представителя этноса;
- образе типичного представителя этноса;
- представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, т.е. сопоставление Образа Я с образом идеального и типичного представителя этноса;
- личностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности;
- доминирующего способа самопонимания.

Выделенные нами конструкты имеют ряд измерений, определяющих специфику самопонимания этнокультурной идентичности (таблица 2).

Таблица 2

Структура самопонимания личностью этнокультурной идентичности

Элементы самопонимания	Измерение конструктов
образ «идеального представителя этноса»	сложность
	целостность и непротиворечивость
образ «типичного представителя этноса»	сложность
	целостность и непротиворечивость
величина ценностного разрыва в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса»	значимость различий
	незначимость различий
особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей	близость к идеальному представителю этноса
	близость к типичному представителю этноса
доминирующий тип самоинтерпретации	независимая самоинтерпретация
	взаимозависимая самоинтерпретация
	металичностная самоинтерпретация

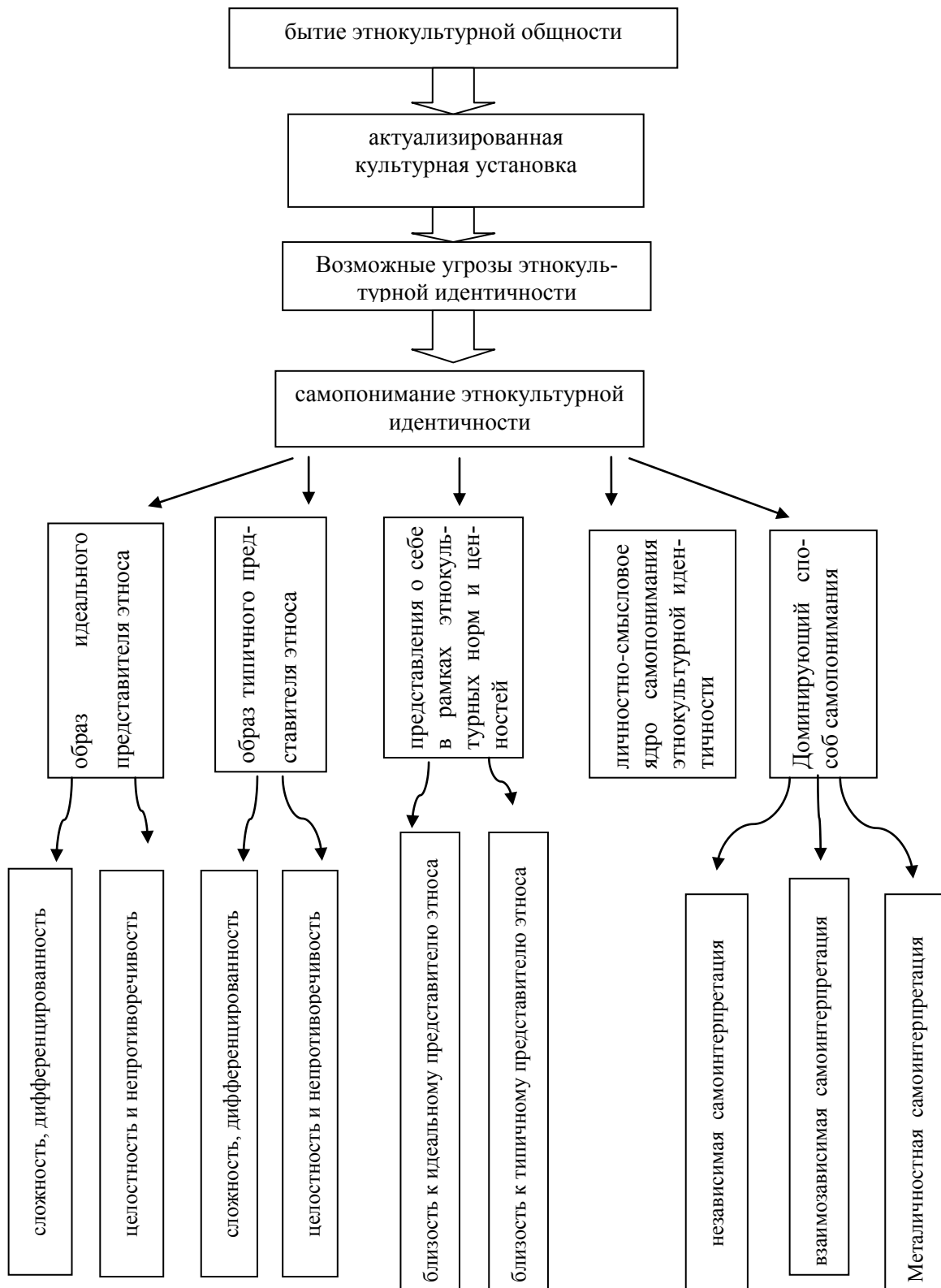
Критерием аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры является освоение нормативно-ценностной системы этнокультурной общности и внутреннее согласие с ней, т.е.

- осознание этнокультурных норм и ценностей одновременно как «своих» (согласующихся с личностными смыслами) и как «правильных» (соответствующих высшим ценностям);
- добровольное поведение субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы;
- желание удовлетворять потребность в самореализации в рамках этнокультурной группы;
- субъективное ощущение «себя настоящего» именно в контексте данной этнической группы.

Самоактуализация личности в бытийном пространстве этноса проявляется как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в этнической общности, сопряженное с переживанием ответственности, которая связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность.

Аутентичность бытия субъекта в пространстве этнокультуры может быть выявлено при анализе ценностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности.

**МОДЕЛЬ САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТЬЮ  
ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**





### 3.4. САМОПОНИМАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РАЗНЫХ УСЛОВИЯХ БЫТИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ГРУППЫ

С точки зрения этносоциологии корректная форма классификации этносов – это их распределение по шкале: «простые – сложные». Как отмечает А.Г. Дугин, чем проще общество, тем оно более этнично, а чем оно сложнее, тем менее этничность выступает сама по себе, на поверхности и наглядно: «Чем сложнее общество, тем глубже в нем запрятана этничность и тем менее она заметна при поверхностном с ним ознакомлении. Самое простое общество – это чисто этническое общество, у которого нет иного содержания, кроме этнического. Самое сложное общество – это общество, где этнический фактор находится на уровне фундамента, над которым надстроено несколько внушительных и поражающих воображение этажей» [103].

Разные типы этнических групп продуцируют разные особенности бытийности, что обусловлено разными *условиями бытия* групп и, соответственно, задачами, которые ставит группа перед своими членами. Задачи определяются нормативно-ценностными структурами этнической традиции и опосредуются полем нормальности данной этнокультуры.

В качестве способа структурирование тематических пространств личности выступает культура, которая воспринимается субъектом как готовая конструкция в оформлении своего «жизненного мира». Задачи самопонимания связаны с культурными задачами, обусловленными целью сохранения и воспроизводства этнической культуры. Возникновение угрозы исчезновения или растворения этнической общности приводит к проблематизации этнокультурной идентичности, запуская механизм самопонимания и обуславливая его специфику.

В качестве критериев бытийности этнической общности мы рассматриваем культурные задачи, стоящие перед данной группой и определяемые ими угрозы этнокультурной идентичности.

Наша цель – проанализировать особенности самопонимания этнокультурной идентичности в следующих условиях бытия этнической группы: в усло-

виях большого этноса, в условиях малого интегрированного этноса, в условиях диаспоры. Данная цель определила следующие задачи:

- 1) описать особенности бытийности в каждой выделенной группе;
- 2) определить специфику объективных и субъективных угроз этнокультурной идентичности в данных группах;
- 3) провести анализ возможных реакций представителей данной группы на эти угрозы, проявляющиеся в особенностях самопонимания этнокультурной идентичности.

### *Этническая бытийность в условиях большого этноса*

Как показывают результаты целого ряда российских и зарубежных исследований, для большого этноса, формирующего нацию и государство, характерно смешение этнической и гражданской идентичности. Этническая идентичность в данном случае строится не только на этнодифференцирующих признаках, но и на социально значимых основаниях: месте в мире, геополитическом пространстве, цивилизационном развитии, на представлениях о ресурсах страны, достижениях в культуре, исторической общности. «В этом аспекте российская идентичность предстает как гражданская, от приоритета которой зависит стабильность и эффективное развитие всего общества» [133, с. 24].

Российская идентичность амбивалентна по отношению к гражданско-правовому состоянию. Результаты социологических исследований показали, что россияне осознают пагубность либерализации государства, социального хаоса, но не могут идентифицировать себя с государством, которое не отвечает идеалу социальной справедливости, и обществом, которое на уровне социального взаимодействия сегментировано по социально-статусным, территориальным и этнонациональным признакам.

Рассматривая особенности русского этноса, пересечение и во многих случаях смешение гражданской и этнической идентичности исследователи склонны объяснять не только тем, что русский этнос является нациообразующим, но

и особенностями исторического развития Российского государства, полиэтничностью, веками вбиравшей в себя и ассимилировавшей представителей других народов и национальных групп, ролью русских в создании государства и удельным весом в нем, местом в европейской и азиатской политике и вкладом в становление мировой культуры. Именно поэтому представители русского этноса наиболее легко (по сравнению с представителями других этнических общностей) привыкли к мысли, что они являются частью единого советского социалистического общества и государства. По данным исследований конца 1980-х – начала 1990-х, почти 80% опрошенных русских независимо от места проживания Родиной считали весь Советский Союз [239, с. 415]. Убеждение в этом укреплялось и исторической традицией, и сохранением лидирующего положения русского элемента в жизни державы (высокий процент русских в руководящих государственных и партийных органах и в армии, русский язык как средство межнационального общения, преимущественно русский по составу рабочий класс и т.д.).

В результате утраты «государственной» советской идентичности образовался определенный «идентификационный вакуум», заполняемый разными способами. В 1990х гг. с этим был связан «ренессанс» евразийской идеи: по данным социологических опросов, проведенных в 1999–2007 гг., большинство россиян устойчиво определяют Россию как евразийское государство (цивилизацию). Однако, с точки зрения ряда исследователей, это свидетельствует не о популярности самой евразийской теории, а связано с желанием акцентировать принципиальные отличия России и от Востока, и от Запада, а также ее специфическое, «пограничное» положение между ними [224; 312]. В последние годы «Евразийский проект» уступил место ориентации на православие как главную консолидирующую российскую цивилизационную силу.

Социолог Ю.Г. Волков на основании результатов своих исследований также утверждает универсализм российской идентичности, включающей формально-правовую, социальные и территориальную идентификационные структуры в ка-

честве субдоминантных по отношению к духовно-нравственному, терминальному измерению идентичности. Опираясь на данные социологических исследований, ученый обосновывает, что русские респонденты видят различие и одновременно возможность для взаимопонимания с «другими» в цивилизационной самобытности русского народа [64]. Цивилизационная самобытность большого этноса воплощена в категории национальной идеи, представляющей собой «осознание народом, страной, нацией своей цивилизационной идентичности» [208, с. 73]. Рассматривая национальную идею как систему ценностей, имеющую более универсальное значение, чем национальный интерес, В.М. Межуев утверждает, что идея – то, что представитель группы (в данном случае, этнической) считает важным не только для себя, но и для других участников группы. Идея, рассматриваемая как система ценностей, имеющая значение для людей в целом – это цивилизационная идея. Как подчеркивал Г. Флоровский, рассматривая позицию славянофилов, «их идеал лежал вне исторических пределов, относясь к вечной правде человеческой природы, говоря о Боге и его благодати. По существу, он был общечеловеческим, превышая все расовые и национальные отличия, переходя все хронологические грани» [305, с. 42]. «Русская идея» апеллировала к духовному единению людей в лоне христианской Церкви («соборность»), возлагающему на каждого личную ответственность за судьбу всех. «Она отстаивает верховенство сердца над отвлеченным рассудком, правды над истиной, сострадания над справедливостью, соборности над гражданским обществом, духовного подвижничества над прагматикой частной жизни. Ее противником является утилитаристская мораль с ее принципом частной пользы, индивидуальный и национальный эгоизм, приносящий в жертву своим интересами интересы других» [208, с. 83].

Как утверждает Ю.Г. Волков на основании результатов своих исследований, «культурно-цивилизационный компонент российской идентичности “возвышается” над социальным, так как, апеллируя к доверию между государством и обществом, респонденты полагают, что социальная справедливость и социальный по-

рядок “легитимированы” российской культурой, определяются нравственно-духовным богатством человеческих отношений» [64], для русских наиболее значимы, с одной стороны, идентичность микросоциума (семья, друзья), а с другой – базовая, универсальная идентичность, основанная на культурном капитале, символическом знании, исторической памяти. Однако очертания данной идентичности аморфны, противоречивы, поиск основ цивилизационной идентичности можно рассматривать как особенность идентичности в условиях большого титульного этноса.

Таким образом, на основании проанализированного материала можно выделить ряд особенностей бытия большого титульного этноса, определяемых культурной задачей поиска глобальной цивилизационной идентичности.

Для большого этноса, формирующего нацию и государство, характерно смешение этнической и гражданской идентичности, что определяет наличие двух типов угроз, условно обозначенных нами как внешняя и внутренняя.

Внешняя угроза большого титульного этноса связана с конкуренцией с другими цивилизационными общностями (например, исламский мир). Внешняя угроза актуализирует цивилизационную и гражданскую идентичность. Актуализация цивилизационной и гражданской идентичности имеет два вектора реакций:

– ориентация на поиск групповых оснований могущества, что проявляется в максимальном отождествлении себя с государственно-цивилизационной общностью, некритичном отношении к действиям государства, непринятию цивилизационных установок иных общностей, поиск причин социального неблагополучия в действиях и намерениях иных общностей;

– ориентация на личную ответственность перед государственно-цивилизационной общностью, что проявляется в неоднозначной оценке гражданской общности, стремлении влиять на состояние общества, сделать его лучше.

Внутренняя угроза связана с возможностью потери культурного доминирования, поскольку для большого этноса характерно бытие в полиэтнической среде

при доминировании представителей своего этноса. Внутренняя угроза актуализирует этническую идентичность. Актуализация этничности также имеет два вектора реакций:

– ориентация на внутригрупповую замкнутость, актуализация этнодифференцирующих признаков, проявляющаяся в агрессивном утверждении своей культурной исключительности и доминантности;

– ориентация на диалогичность, проявляющаяся в этнокультурной толерантности и метаидентичности. Таким образом, в осмыслении этничности возможны колебания от этноцентризма до полного отрицания этнической идентичности.

### ***Малые этносы: особенности и классификация***

Н.И. Бондарь, проводя сравнительный анализ этнотерриториальных, этноязыковых, этноконфессиональных групп, диаспор и других системных образований различной этнической принадлежности, к универсальным признакам, характеризующим малый этнос, относит, во-первых, то, что они являются частью каких-либо этносов, их внутренними подразделениями. Во-вторых, наличие культурно-бытовых особенностей, отличающих его от основной части (ядра) этноса и других его внутренних подразделений, причем эти особенности могут проявляться как в широком круге культурно-бытовых явлений, так и в более узком, в том числе в языке, конфессиональной принадлежности. В-третьих, эти культурно-бытовые особенности осознаются членами этноса и их окружением, соседями и могут способствовать формированию у них двойного самосознания и самоназвания. И, в-четвертых, для таких объединений характерно сохранение естественного механизма социокультурного, культурно-бытового воспроизводства, составной частью которого является более или менее жесткая эндогамия [35].

В.Г. Бабаков выделяет среди малых этносов следующие типы [24]:

1) интегрированные этносы – совокупность людей, обладающих наибольшей выраженностью этнических свойств и выступающих в качестве этничес-

ких отдельностей; эти этносы имеют большую демографическую плотность, пространственную непрерывность, этнокультурную целостность, высокую внутриэтническую коммуникабельность и как следствие этого – стабильно высокий уровень этнического самосознания.

2) этнические единицы – составные части больших народов, пространственно отделенные в процессе исторического развития от своей этнической среды и представляющие собой национальные меньшинства в регионах своего расселения;

3) субэтнические подразделения – составные части общности, у которых этнические свойства выражаются с меньшей интенсивностью, чем у основных этнических единиц;

4) малые народы – дезинтегрированные этнолингвистические общности, для которых характерны малая демографическая плотность, дисперсность расселения, пространственная дискретность, этнокультурная и диалектная мозаичность, слабое общеэтническое самосознание.

### *Этническая бытийность в интегрированном малом этносе*

К интегрированным малым этносам относят прежде всего этнические группы, проживающие на территории Северного Кавказа. Р.Г. Абдулатипов, Т.У. Кцоева и другие идеологи «Кавказского дома» попытались обосновать гипотезу о «кавказской цивилизации», «едином кавказском суперэтносе», основанную на общей исторической ментальности. Они характеризуют кавказскую горскую цивилизацию полиэтничностью, религиозным синкретизмом (синтезом местного язычества с элементами христианства и различными течениями ислама), сочетанием высокогорья, предгорий и равнин, которое определяет взаимосвязь террасного земледелия, альпийского скотоводства и наездничества, закреплённых в своеобразных этических горских кодексах, психологических чертах, преобладанием негосударственных форм самоорганизации.

А.Ю. Шадже считает возможным сосуществование двух понятий: «кавказ-

ская цивилизация» и «кавказская культура». По мнению ученого, одним из существенных видов социокода, который регулирует жизнедеятельность человека в кавказской культуре, является этничность [332]. Этническая принадлежность воспринимается кавказцем не как одна из иерархических ступеней бытия, а как высшая его ступень. В этничности кавказец видит некую идеальную модель своей жизнедеятельности, которая служит имманентным регулятором деятельности, поведения и общения индивида в кавказской культуре. Ценностно-ориентированное поведение, определяемое принадлежностью к этнической общности, – специфический признак человека в данном культурном феномене. В этой ипостаси этничность выступает как ценность, активно влияющая на жизненную ориентацию человека.

Согласно концепции С. Эйзенштадта о традиции и «центральной зоне» культуры, именно последняя упорядочивает символы, ценности и верования. Ядром традиционной культуры адыгов является этнофеномен «адыгагъэ» у адыгов и «апсуара» у абхазов.

Адыгагъэ и апсуара – результат первичной рационализации мира, осуществляющейся спонтанно по мере столкновения с текущими, изо дня в день повторяющимися реалиями человеческого бытия. В ходе этого процесса закрепляются основные ценности и формируется базовая личность с определяющими ее базовыми культурными характеристиками. Религиозная идентичность адыгов и абхазов занимает подчиненное этнической идентичности положение: человек в традиционной адыгской культуре, несмотря на то, что она предстает как достаточно сакрализованное и ритуализированное пространство, становится в относительном смысле религиозно индифферентным по мере становления адыгагъэ и апсуара, поскольку они выступают в качестве своего рода универсальной «религии».

В этической системе адыгов особое место занимает категория «цыхум и нэмыс», которая выражает безусловное право человека на уважение независимо от возраста, пола, социальной или расовой принадлежности. Иначе говоря, ус-



танавливается, персональное правовое поле личности, в которое не должен вторгаться никто. Боязнь задеть честь и достоинство окружающих во многих источниках рассматривается как одна из основных черт национального характера адыгов, проявляется в повседневном общении: запрещается прерывать речь старшего, сказать ему, что он в чем-то виноват, не прав; отказ в какой-либо просьбе необходимо сопроводить извинениями, убедительными аргументами. С представлением об иммунитете личности связаны строго установленные нормы невербального, в том числе проксемического, поведения: нельзя занимать отведенное старшим почетное место, стоять перед ними, скрестив на груди руки, во время танцев запрещается поворачиваться к партнеру спиной. Существует понятие «личного пространства» – цыхум и пащхьэ, в которое нельзя вторгаться без видимых оснований и причин.

Эмпирические исследования этнического самосознания адыгов и абхазов показали, что этническое самосознание адыгейской молодежи сохраняет фиксированность на традициях, мифах и так называемом этническом романтизме, которые связаны с исторически сложившейся идентичностью [130]. При проведении социологических исследований малых этнических групп выявлено, что в условиях малых интегрированных этносов этническая идентичность может сливаться с региональной и территориальной идентичностью. «Национальная идентификация приводит личность к растущему осознанию принадлежности к своему этносу через этническую культуру, а территориальная идентификация приводит личность к углубляющемуся пониманию своего причастия к территориальной общности через социокультурные нормы данного региона» [285].

Таким образом, на основании проанализированного материала можно выделить особенности бытия малого интегрированного этноса. Основной культурной задачей в условиях малого интегрированного этноса является сохранение этнокультурной самобытности. Угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции актуализирует этническую идентичность и

формирует поведение, направленное на активную поддержку этнической идентичности. Актуализация этничности имеет два вектора:

1) ориентация на нормы поведения, связанные с этнокультурным образцом, внутригрупповую замкнутость, актуализация этнодифференцирующих признаков, что проявляется в следующих реакциях:

- этноцентризм, демонстрация этничности;
- страх и избегание либо агрессия в контактах с теми, кто подвергает сомнению значимость этнической идентичности, критичное или ироничное отношение к нормативно-ценностному идеалу
- повышенное чувство внешней опасности, высокая мера конфликтности по отношению к миру;
- расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство подтвержденной положительной этнической идентичности (ориентация на общение с представителями своей этнической общности, моноэтнические браки);
- культурная изоляция;
- этническая интолерантность

2) ориентация на общечеловеческий горизонт этнических ценностей, рассмотрение этнокультурного образца в качестве универсально бытийного основания человеческой жизни, что проявляется в следующем:

- чувство ответственности за свое поведение как представителя этноса;
- стремление к формированию и поддержанию позитивного образа представителя этноса;
- стремление соответствовать не только внешним, презентационным признакам этнокультурного образца, но и сущностным, бытийным его характеристикам.

### *Этническая бытийность в условиях диаспоры*

Феномен диаспоры основывается на культурной самобытности, которая обеспечивает жизнеспособность этнического организма. Отрыв от историче-

ской родины компенсируется стремлением к сохранению национальной культуры, содействием ее развитию, устойчивостью к ассимиляции. Следует отметить, что не каждая этническая группа выступает в роли диаспоры, диаспора – определенная стадия развития этнического сообщества, которая отличается высоким уровнем сплоченности и консолидации, эффективностью организационных форм жизнедеятельности, действенной социальной защитой своих членов, активной самоорганизацией и самоуправлением, полноправным вхождением в систему межнациональных связей.

Практически все исследователи единодушны в том, что диаспора – это не «скол с этноса», а этническая общность, сохраняющая основные черты национальной самобытности своего народа (язык, традиции, сознание и пр.) и содействующая их развитию. З.В. Канукова, обобщая результаты научной дискуссии, резюмирует: «Диаспора – часть этноса, которая проживает вне своей исторической родины или территории обитания основного этнического массива, сохраняет этническое самосознание, культурную самобытность и создает в ходе адаптации к принимающему обществу “диаспорную структуру”, т. е. совокупность конфессиональных, благотворительных, культурно-просветительских, образовательных учреждений, а также хозяйственных объединений (мононациональных ремесленных цехов, торговых компаний и пр.). Кроме своих непосредственных задач, указанные организации выполняли и выполняют функцию внутриэтнической консолидации, обеспечивают синергетические механизмы жизнеустройства, посредством которых складывается и манифестируется особый стиль жизненного поведения» [141, с. 24].

Стиль жизни диаспоры формируется на основе взаимодействия традиций и современности, опыта и воспоминаний, связи историй, культур и языков, а также ориентаций трех акторов отношений: самой диаспоры, принимающей стороны и исторической родины. Кроме того, серьезное влияние оказывают миграционные потоки, передел границ, распад государственных образований и др. Они обуславливают географическое распыление этнических групп, представ-

ленных как меньшинство в другом обществе и поставленных в тяжелые условия отстаивания своих интересов и поиска идентичности, обусловленной двойной принадлежностью.

Специфика феномена диаспоры заключается в ее двойственном положении по отношению к принимающей стране и исторической родине. С одной стороны, стремление сохранить и далее развивать свою национальную культуру, традиции, язык предполагает сохранение связи со страной исхода, исторической родиной; с другой стороны, необходимость проживания на новом месте, приспособления к новым реалиям требует усвоения культурных ценностей принимающих народов, установления связей с титульной нацией, ее властными структурами [163].

Многие исследователи отмечают факт множественной идентичности членов диаспоры: диаспора предполагает смешение различных культурных, социальных, политических, экономических установок, характерных одновременно, и для страны проживания, и для страны происхождения. Для диаспоры важна не проблема выбора альтернативного направления в формировании идентичности и самоопределения, а проблема синтеза выбранных культурных ориентиров и создания особого типа диаспорной идентичности. Диаспорная идентичность, как отмечает М.А. Аствацатурова, более динамична, ситуативна и масштабна по сравнению с идентичностью коренных (автохтонных) меньшинств. По ее мнению, переселенческое этническое меньшинство способно в большей степени варьировать этнокультурные характеристики, чем материнский этнос [23]. Таким образом, диаспорная идентичность – многогранная (или множественная) идентичность, которая обусловлена структурой диаспоры, отличается динамизмом и отражает региональные особенности.

Особенностью диаспоральной идентичности является маргинальное положение по отношению как к принимающей стороне, так и к исторической родине, проявляющееся в том, что нигде представители диаспоры не воспринима-

ются полностью как «свои», вследствие чего воспринимаются «своими» только представители своей диаспоральной общности.

Таким образом, можно выделить ряд особенностей бытийности в условиях диаспоры. Основной культурной задачей в условиях диаспоры является одновременно социальная адаптация членов группы и сохранение этнокультурной самобытности и бытийной связи с титульным этносом. Данная двоякая культурная задача определяет и два типа угроз этнической идентичности: 1) социальная и культурная дезадаптация в социальном пространстве принимающей страны; 2) угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции.

Поведение, ориентированное на адаптацию проявляется в следующих реакциях:

- принятие норм и ценностей принимающей стороны
- высокий уровень сплоченности и консолидации,
- эффективность организационных форм жизнедеятельности, действенная социальная защита членов диаспоры,
- активная самоорганизация и самоуправление,
- активное вхождение в систему межнациональных связей,
- этническая толерантность

Поведение, направленное на активную поддержку этнической идентичности как реакция на угрозу культурной ассимиляции проявляется в следующих реакциях:

- идеализация образа представителей титульного этноса;
- поиск бытийных оснований своей жизни в пространстве этнической культуры;
- расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство подтвержденной положительной этнической идентичности (ориентация на общение с представителями своей этнической

общности, моноэтнические браки, общественные, профессиональные и личные связи, построенные по этническому признаку);

- обращение к традиционной религии;
- личностное отношение к этническим традициям, стремление к сохранению и передаче традиций;
- высокая значимость кровно-родственных связей.

Результаты анализа особенностей бытийности в проанализированных нами типах групп отражены в табл. 3. На основе результатов анализа особенностей бытийности в данных типах групп мы эмпирически исследуем их возможное влияние на особенности самопонимания (глава 5).

Таблица 3

Результаты анализа особенностей бытийности в разных типах групп, проявляющиеся в особенностях самопонимания этничности

актуализированная культурная задача	типы угроз этнокультурной идентичности	реакции на угрозы этнокультурной идентичности
Большой титульный этнос		
поиск глобальной цивилизационной идентичности	конкуренция с другими цивилизационными общностями	<p>актуализация цивилизационной и гражданской идентичности имеет два вектора:</p> <p>1) ориентация на поиск групповых оснований могущества, что проявляется в</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>–максимальном отождествлении себя с государственно-цивилизационной общностью,</li> <li>–некритичном отношении к действиям государства,</li> <li>–непринятие цивилизационных установок иных общностей,</li> <li>–поиск причин социального неблагополучия в действиях и намерениях иных общностей;</li> </ul> <p>2) ориентация на личную ответственность перед государственно-цивилизационной общностью, что проявляется в</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>–неоднозначной оценке гражданской общности,</li> <li>–стремлении влиять на состояние общества, сделать его лучше</li> </ul>

	угроза потери культурного доминирования	<p>актуализация этнической идентичности имеет два вектора:</p> <p>1) ориентация на актуализацию этнодифференцирующих признаков, что проявляется в следующих реакциях:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– этноцентризм, отстаивание собственной культурной исключительности</li> <li>– агрессивное отстаивание собственных интересов</li> <li>– интолерантность</li> </ul> <p>2) ориентация на диалогичность, что проявляется в следующих реакциях:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– этнокультурная толерантность</li> <li>– отрицание значимости этничности</li> <li>– высокая значимость глобальной идентификации</li> <li>– предпочтение личностной идентичности этнической</li> <li>– идентификация с объединениями более высокого уровня (континентальной, космополитической и др.)</li> </ul>
Малый этнос		
		Малый интегрированный этнос
Сохранение этнокультурной самобытности	Угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции	<p>актуализация этничности имеет два вектора:</p> <p>1) ориентация на нормы поведения, связанные с этнокультурным образцом, внутригрупповую замкнутость, актуализация этнодифференцирующих признаков, что проявляется в следующих реакциях:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– этноцентризм, демонстрация этничности;</li> <li>– страх и избегание либо агрессия в контактах с теми, кто подвергает сомнению значимость этнической идентичности, критичное или ироничное отношение к нормативно-ценностному идеалу</li> <li>– повышенное чувство внешней опасности, высокая мера конфликтности по отношению к миру</li> <li>– расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство подтвержденной положительной этнической идентичности (ориентация на общение с представителями своей этнической общности, моноэтнические браки)</li> <li>– культурная изоляция</li> <li>– интолерантность</li> </ul> <p>2) ориентация на общечеловеческий горизонт этнических ценностей, рассмотрение этнокультурного образца в качестве универсально бы-</p>

		<p>тийного основания человеческой жизни, что проявляется в следующем:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– чувство ответственности за свое поведение как представителя этноса;</li> <li>– стремление к формированию и поддержанию позитивного образа представителя этноса;</li> <li>– стремление соответствовать не только внешним, презентационным признакам этнокультурного образца, но и сущностным, бытийным его характеристикам</li> </ul>
		диаспора
социальная адаптация членов группы и одновременно сохранение этнокультурной самобытности и бытийной связи с титульным этносом	социальная и культурная дезадаптация в социальном пространстве принимающей страны	<p>Поведение, ориентированное на адаптацию проявляется в следующих реакциях:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– принятие норм и ценностей принимающей стороны</li> <li>– высокий уровень сплоченности и консолидации,</li> <li>– эффективность организационных форм жизнедеятельности, действенная социальная защита членов диаспоры,</li> <li>– активная самоорганизация и самоуправление,</li> <li>– активное вхождение в систему международных связей</li> </ul>
	Угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции	<p>Поведение, направленное на активную поддержку этнической идентичности как реакция на угрозу культурной ассимиляции проявляется в следующих реакциях:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- идеализация образа представителей титульного этноса;</li> <li>- поиск бытийных оснований своей жизни в пространстве этнической культуры;</li> <li>- расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство подтвержденной положительной этнической идентичности (ориентация на общение с представителями своей этнической общности, моноэтнические браки, общественные, профессиональные и личные связи, построенные по этническому признаку);</li> <li>- обращение к традиционной религии;</li> <li>- личностное отношение к этническим традициям, стремление к сохранению и передаче традиций;</li> <li>- высокая значимость кровно-родственных связей</li> </ul>



### РЕЗЮМЕ ПО ГЛАВЕ 3.

Этнокультура представляет собой органическую целостность, в основании которой лежат культурные универсалии, создающие целостный обобщенный образ человеческого мира. В каждой этнокультуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный исторический момент культурной установкой.

В качестве общего концепта, через призму которого можно интегрировать исследования разных пространств бытия этнической группы является категория «жизненный мир», которую можно рассматривать как проекцию текущих и длящихся ситуаций социального бытия индивида в пространство его субъективности. В качестве способа структурирование тематических пространств обычно выступает этнокультура, которая воспринимается субъектом как готовая конструкция в оформлении своего «жизненного мира».

Этническую культуру можно рассмотреть как пространство со-бытия: бытийные пространства субъектов, принадлежащих одному этносу, характеризуются определенной структурно-смысловой общностью: даже не разделяя на сознательном уровне ценности и цели большинства других представителей этноса, субъект остро реагирует на внешние воздействия, угрожающие этим ценностям. Культурность человека представляет собой исторически определенные типы организации жизни и деятельности людей, что предполагает сходство поведенческих паттернов, сложившихся способов распрямления реальности внутри этнокультурной общности. Этническая картина мира, присущая тому или иному народу - это некоторое связанное представление о бытии, присущее членам данного этноса.

Человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то есть формирование людей как человеческих существ предполагает усвоение норм и ценностей культуры, их дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении эти-

ми нормами. Однако формирующие субъекта общественные правила и образцы становятся своими лишь приобретая личностную значимость, естественную и самоочевидную ценность.

В реальной жизни субъекта общественные представления о должном и образцовом опосредуются повседневной жизненной практикой. И здесь нормативно-ценностная структура социокультурной традиции дополняется компонентом «нормальность», через который осуществляется субъективное включение индивида в данную традицию. Нормальность не тождественна представлениям об обыденности и типичности, поскольку предполагает первичную оценку этих представлений. В результате образуется самоочевидный горизонт сознания субъекта-носителя традиции, который можно рассматривать как уровень *нормальности*, включающий в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

Чувство идентичности, овладение собой достигаются через прояснение содержания Я в процессе «подтверждающего поведения» значимых Других. Успешность освоения этнокультурных норм и ценностей должна постоянно подтверждаться со стороны других представителей этнокультурной общности. Таким образом, пространство этнокультуры – одно из существенных бытийных пространств личности, выполняющее функцию подтверждения и поддержки этнической идентичности.

Этническая идентичность представляет собой нахождение себя в нормативно-ценностном пространстве этнокультуры, что решает проблему определенности человека в мире. Системообразующая функция этнокультурной идентичности состоит в субъективном представлении о связи личности с этнической группой, ее прошлым, настоящим и будущим, нахождение своего места в пространстве социума и культуры. Регуляторная функция состоит в формировании норм и правил поведения субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы. Смыслообразующая функция выражается в формировании личностного смысла этнокультурной принадлежности, проявляю-

щаяся в проникновении в нормативно-ценностное ядро этнокультурной традиции. Все эти функции реализуются в субъектной активности личности (понимание, переживания, поведение). Таким образом, этнокультурная идентичность, являясь одним из фундаментальных ответов на вопрос «Кто Я?», решает проблему определенности человека в мире.

Самопонимание этнокультурной идентичности представляет собой освоение личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции, т.е. формирование

- ценностно-нормативного уровня этнокультурной традиции;
- уровня обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции;
- представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- ценностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности.

В каждой культуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный момент культурной установкой. Именно данная установка влияет на особенности понимания себя как члена этнокультурной общности, продуцируя определенные угрозы этнокультурной идентичности личности.

В ситуации угрозы этнокультурной идентичности включается рефлексивный процесс понимания себя как члена этнокультурной общности, которое происходит в следующих конструктах:

- образе идеального представителя этноса;
- образе типичного представителя этноса;
- представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, т.е. сопоставление Образа Я с образом идеального и типичного представителя этноса;

– ценностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности;

- доминирующего способа самопонимания.

Критерием аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры является освоение нормативно-ценностной системы этнокультурной общности и внутреннее согласие с ней. Самоактуализация личности в бытийном пространстве этноса проявляется как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в этнической общности, сопряженное с переживанием ответственности, которая связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность.

## **ГЛАВА 4. ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ**

### **САМОИНТЕРПРЕТАЦИИ ЛИЧНОСТИ**

#### **4.1. МЕТОДИКИ ИССЛЕДОВАНИЯ САМОИНТЕРПРЕТАЦИИ ЛИЧНОСТИ**

Проведенное Левин исследование показало, что тип самоинтерпретации является относительно стабильным личностным образованием, которое можно диагностировать при помощи ряда инструментов. К наиболее известным из них относятся: шкала самоинтерпретации - Self-Construal Scale (Singelis, 1994), шкала самоинтерпретации Gudykunst et al. (1996), и шкала самоинтерпретации Leung and Kim (1997). Каждая из этих шкал определяет уровень взаимозависимой-независимой самоинтерпретации как два независимых измерения [396].

Де Чикко и сотрудниками была создана шкала измерения металичности самоинтерпретации, рассматриваемая как третий независимый тип самоинтерпретации, сосуществующий на уровне индивида наряду с независимой и взаимозависимой самоинтерпретацией [373].

В зарубежной психологии на сегодняшний день было проведено достаточно большое количество исследований, подтверждающих валидность и надежность данных диагностических инструментов. Шкала Сингелис применялась в качестве инструмента диагностики типа интерпретации в целом ряде исследовательских проектов для исследования связи между типом самоинтерпретации и различными психологическими факторами, таким как стиль общения [424], стратегия поведения в конфликте [414], мотивация подчинения [415], лидерство [381], самооценка [356], особенности саморегуляции [395] и др.

##### **4.1.1. Апробация опросника измерения взаимозависимой-независимой самоинтерпретации Т. Сингелис**

Наиболее известным инструментом измерения независимой-взаимозависимой самоинтерпретации является шкала самоинтерпретации Сингелис - Self-Construal Scale (SCS). Первый вариант данной методики включал 24 вопроса, более поздний вариант – 30 вопросов: 15 вопросов диагностировали сте-

пень выраженности независимой самоинтерпретации и 15 – взаимозависимой самоинтерпретации.

Апробация русскоязычного варианта шкалы самоинтерпретации Сингелис проводилась в несколько этапов.

На первом этапе исследования осуществлялся перевод с английского и русскоязычная адаптация шкалы самоинтерпретации Сингелис, включающей 30 вопросов. На данном этапе была выявлена факторная структура и эмпирическая валидность методики. Опросник заполняли 186 испытуемых (96 мужчин и 90 женщин) в возрасте от 17 до 35 лет ( $M=20,7$  ст. отклонение 5,2).

На втором этапе 64 студента (31 мужчина и 33 женщины) в возрасте от 17 до 25 лет ( $M=20.3$ ,  $S=3.6$ ) с интервалом в четыре недели заполняли шкалу самоинтерпретации Сингелис для определения ретестовой надежности.

Статистическая обработка данных проводилась с применением факторного анализа по методу главных компонент с варимакс вращением матрицы, а также использованием критерия согласованности альфа Кронбаха и критериями Гутмана, дисперсионного анализа ANOVA, коэффициент корреляции Пирсона, коэффициент корреляции Спирмена.

На первом этапе исследования осуществлялся перевод с английского и русскоязычная адаптация шкалы самоинтерпретации Сингелис, включающей 30 вопросов. Испытуемые выражали свое согласие/несогласие с пунктами опросника в соответствии с 7-мибалльной шкалой. Результаты ответов испытуемых были подвергнуты факторному анализу по двум факторам. Полученные результаты подтвердили двухфакторную структуру опросника, охватывая 62% общей дисперсии. Результаты факторного анализа ответов испытуемых представлены в табл. 4.

Таблица 4

Результаты факторного анализа ответов испытуемых

Вопросы	Фактор 1	Фактор 2
Мне нравится взаимодействовать с другими людьми.	-0,88379	
Я уважаю авторитеты, с которыми имею дело.	-0,85586	
Мне следует принимать в расчет советы моих родителей по поводу образования или карьеры.	-0,84945	
В автобусе я уступлю место моему профессору (или	-0,84734	

начальнику).		
Для меня важно поддерживать гармонию внутри группы.	-0,84502	
Для меня важно уважение к решениям, которые принимает моя группа.	-0,84220	
Мое счастье зависит от счастья окружающих меня людей (моих близких).	-0,83391	
Отношения с людьми для меня важнее, чем какие-либо достижения.	-0,83232	
Я уважаю скромных и сдержанных людей.	-0,82889	
Я соглашаюсь с мнением других даже тогда, когда сам хотел бы сделать по-другому.	-0,82381	
Если у моего брата (или сестры) что-то не получается, я чувствую на себе ответственность за это.	-0,81478	
Даже когда я абсолютно не согласен с членами группы, я избегаю спора.	-0,80085	
Я останусь в группе, участники которой нуждаются во мне, даже если мне в этой группе некомфортно.	-0,78113	
Я пожертвую своими личными интересами ради интересов своей группы.	-0,77946	
Мне кажется, что моя судьба неразрывно связана с судьбами тех, кто меня окружает.	-0,72515	
Я чувствую себя комфортно, называя кого-то по имени вскоре после нашего знакомства.		0,817298
Для меня важно действовать как самостоятельная личность.		0,788110
Я стараюсь делать всё как можно лучше, не обращая внимания на реакции и мнения других.		0,760181
Мне комфортно, когда меня выделяют с помощью похвалы и награды.		0,750098
Я наслаждаюсь тем, что я уникален и во многом отличаюсь от других.		0,743365
Я веду себя дома точно так же, как и в школе (на работе).		0,726278
Я ценю своё здоровье и хорошее самочувствие больше всего.		0,720174
Выступление перед классом (или собранием) не является для меня проблемой.		0,715049
Я поступаю так, как считаю нужным, независимо от мнения других людей.		0,703150
Собственная идентичность, не зависящая от других, очень важна для меня.		0,702901
Способность заботиться о себе самостоятельно для меня является первоочередной задачей.		0,695593
Для меня важны живость и яркость воображения.		0,692105
Я лучше скажу “нет” прямо, чем рискну быть непонятым.		0,612859
Я предпочитаю быть прямым и откровенным с людьми, с которыми я только что познакомился.		0,609866

Я веду себя одинаково со всеми (не важно, кто со мной рядом).		0,584168
Собственные значения факторов	10,53158	7,985865
Процент объясняемой дисперсии	0,35105	0,266196

Для шкалы независимой самоинтерпретации согласованность пунктов по коэффициенту Кронбаха составила  $\alpha=0,932$ . Были получены следующие суммарные показатели по независимой шкале:  $M=77,8$ ,  $S=14,31$ ;  $\min=40$ ,  $\max=98$  (теоретически возможный размах шкалы определяется диапазоном от 15 до 105). Усредненный коэффициент корреляции между пунктами (межпунктовая корреляция в данном наборе пунктов) равен 0,486, т.е. мы имеем оптимальный показатель согласованности пунктов друг с другом. Коэффициент надежности по расщеплению на 2 половинки (по Гутману) равен 0,925.

Для шкалы взаимозависимой самоинтерпретации согласованность пунктов по коэффициенту Кронбаха составила  $\alpha=0,96$ . Были получены следующие суммарные показатели по независимой шкале:  $M=59,67$ ,  $S=18,47$ ;  $\min=32$ ,  $\max=92$  (теоретически возможный размах шкалы определяется диапазоном от 15 до 105). Усредненный коэффициент корреляции между пунктами (межпунктовая корреляция в данном наборе пунктов) равен 0,466, т.е. мы имеем оптимальный показатель согласованности пунктов друг с другом. Коэффициент надежности по расщеплению на 2 половинки (по Гутману) равен 0,965.

Таким образом, данную методику можно считать надежным и внутренне согласованным инструментом.

На втором этапе определялась ретестовая надежность шкалы самоинтерпретации Сингелис: 64 студента с интервалом в четыре недели заполняли шкалу. Ретестовая надежность определялась при помощи коэффициента корреляции Пирсона. Коэффициент корреляции Пирсона для пунктов опросника имел значение в интервале 0,478–0,677 ( $p<0.5$ ), соответственно, все пункты опросника обладают ретестовой надежностью.



#### **4.1.2. Апробация опросника металичности самоинтерпретации Т. ДеЧикко**

Металичная самоинтерпретация определяется как чувство идентичности, которое выходит за пределы индивида или личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса. ДеЧикко, вводя в научный обиход понятие «металичной самоинтерпретации», утверждает, что в данном подходе «Я» «не ограничено личностными характеристиками, равно как и не определяется социальным контекстом» [91, с. 49]. Данные исследования ДеЧикко выявили, что уровень метаперсональной самоинтерпретации связан с высокой толерантностью к неопределенности, низким уровнем тревожности, высоким уровнем активности.

Апробация русскоязычного варианта шкалы самоинтерпретации ДеЧикко проводилась в несколько этапов.

На первом этапе исследования осуществлялся перевод с английского и русскоязычная адаптация шкалы самоинтерпретации ДеЧикко, включающей 10 вопросов. На данном этапе была выявлена эмпирическая валидность методики. Опросник заполняли 186 испытуемых (96 мужчин и 90 женщин) в возрасте от 17 до 35 лет ( $M=20,7$ ,  $S=5,2$ ).

На втором этапе 64 студента (31 мужчина и 33 женщины) в возрасте от 17 до 25 лет ( $M=20,3$ ,  $S=3,6$ ) с интервалом в четыре недели заполняли шкалу самоинтерпретации для определения ретестовой надежности.

Статистическая обработка данных проводилась с использованием критерия согласованности альфа Кронбаха и критериями Гутмана, коэффициент корреляции Пирсона.

На первом этапе исследования осуществлялся перевод с английского и русскоязычная адаптация шкалы самоинтерпретации ДеЧикко, включающей 10 вопросов. Испытуемые выражали свое согласие/несогласие с пунктами опросника в соответствии с 7-мибалльной шкалой.

Для шкалы металичной самоинтерпретации согласованность пунктов по коэффициенту Кронбаха составила  $\alpha=0,834$ . Были получены следующие суммарные показатели по шкале:  $M=41,19$ ,  $S=11,04$ ;  $\min=21$ ,  $\max=66$  (теорети-

чески возможный размах шкалы определяется диапазоном от 10 до 70). Усредненный коэффициент корреляции между пунктами (межпунктовая корреляция в данном наборе пунктов) равен 0,343, т.е. мы имеем оптимальный показатель согласованности пунктов друг с другом. Коэффициент надежности по расщеплению на 2 половинки (по Гутману) равен 0,879. Таким образом, данную методику можно считать надежным и внутренне согласованным инструментом.

На втором этапе определялась ретестовая надежность шкалы самоинтерпретации Сингелис: 64 студента с интервалом в четыре недели заполняли шкалу. Ретестовая надежность определялась при помощи коэффициента корреляции Пирсона. Коэффициент корреляции Пирсона для пунктов опросника имел значение в интервале 0,247–0,487 ( $p < 0,5$ ) соответственно, все пункты опросника обладают ретестовой надежностью.

#### **4.2. Исследование конструктивной валидности опросников самоинтерпретации**

##### ***Самоинтерпретация и образ Я***

Согласно многочисленным данным зарубежных исследователей, одним из основных критериев каждого вида самоинтерпретации является особенности образа Я [405].

В Я-концепции обладателей «независимой самоинтерпретации» преобладает личная идентичность, поскольку они более склонны описывать себя в терминах психологических черт и основой их самоотношения является способность выражать свои личные качества. В Я-концепции обладателей «взаимозависимой самоинтерпретации» преобладает социальная идентичность, поскольку они склонны описывать себя в терминах социальных ролей, а основа их самоотношения - соответствие ожиданиям окружающих.

По данным западных исследователей, уровень независимой самоинтерпретации положительно связан с количеством черт в самоописании, подчеркивающих уникальность, а уровень взаимозависимой самоинтерпретации положительно связан с количеством черт в самоописании, характеризующих групповую принадлежность (принадлежность к большим группам, к малым груп-

пам), аллоцентрические ответы, характеризующие связи с другими людьми и значимость для других [438].

По данным авторов, уровень металичности самоинтерпретации отрицательно коррелирует с оценкой себя в рамках требований взаимозависимой концепции (т.е. описания себя как с позиции социальных ролей: я-дочь, американка и т.д.) и высокой – в рамках требований металичной концепции (Я – часть природы, Я – часть космоса, Я часть всего сущего) [373].

Цель данного этапа исследования: выявление связи между уровнем выраженности взаимозависимого, независимого и металичного типа самоинтерпретации и структурой образа Я.

Объект исследования – 112 человек в возрасте от 18 до 48 лет - ( $M=27.1$ ,  $S=5.6$ ), 102 мужчины и 110 женщин, студенты дневного отделения, а также слушатели заочного отделения - служащие и представители рабочих профессий.

Методика. Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных нами шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичной самоинтерпретации ДеЧикко. Структуру образа Я исследовали при помощи «Методики 20 вопросов» Куна-МакПартленда.

Результаты исследования обрабатывались с помощью корреляционного анализа.

Результаты. Все эмпирически выявленные типы самоописаний можно разделить на три группы: самоописания, характеризующие личностную идентичность, самоописания, характеризующие групповую идентичность и самоописания, характеризующие металичную идентичность. К первой группе относятся следующие типы самоописаний: личностные качества, индивидуальность, особенности внешности, увлечение. Ко второй группе относятся следующие типы самоописаний: социальная роль, семейная роль, гендерная идентичность, национальность, вероисповедание. К третьей группе – часть человечества, частица космоса, Вселенной и т.д.

Результаты проведенной методики были сопоставлены друг с другом. Значимые коэффициенты корреляционного анализа представлены в табл. 5.

Таблица 5

Результаты корреляционного анализа типа самоинтерпретации  
и структуры образа Я\*

	Общее количество самоописаний	самоописания, характеризующие личностную идентичность, самоописания	самоописания, характеризующие групповую идентичность	самоописания, характеризующие металичностную идентичность
Независимая самоинтерпретация	<b>0,17</b>	<b>0,43</b>	0,03	-0,02
Взаимозависимая самоинтерпретация	0,03	0,04	<b>0,35</b>	0,01
Металичностная самоинтерпретация	0,01	0,01	0,03	<b>0,42</b>

\*Жирным шрифтом в таблице отмечены коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

Обсуждение результатов. Критерий «общего количества самоописаний» определяет уровень самопрезентации личности. Как отмечает С. Кук-Грейтор, самопонимание зависит от способа когнитивной репрезентации себя и мира вокруг. Чем более личность дифференцирована, тем больше элементов и разнообразных источников она может одновременно перерабатывать и интегрировать в целостную смысловую структуру. Соответственно, связь уровня независимой самоинтерпретации и данного критерия соответствует данным зарубежных исследователей.

Результаты исследования также подтвердили гипотезу о наличии положительной корреляции между уровнем независимой самоинтерпретации и количеством черт в самоописаниях, подчеркивающих уникальность, а также наличии положительной корреляции между уровнем зависимой самоинтерпретации и количеством черт в самоописаниях, характеризующих групповую принадлежность.

Результаты исследования подтвердили гипотезу о наличии положительной корреляции между уровнем металичностной самоинтерпретации и количеством черт в самоописаниях, характеризующих металичностную ориентацию. Гипотеза об отрицательной корреляции уровня металичностной самоинтерпретации

и черт в самоописаниях, характеризующих групповую принадлежность, не подтвердилась.

### *Толерантность и самоинтерпретация*

На сегодняшний день существуют разные точки зрения на проблему, является ли толерантность обобщенной личностной характеристикой (Г. Оллпорт, В. И. Кабрин, С. К. Бондырева, И. Б. Гриншпун, Д. В. Колесов, Е. А. Ашихмина, В. М. Золотухин) или ее проявления различны по отношению к тем или иным объектам, что предполагает дифференцированный по объектам анализ толерантности (М.С.Мацковский, Ю.Д. Бабаева, П.А.Сабодаш). Толерантность/интолерантность как индивидуальная характеристика рассматривается как сложносоставная личностная черта, определяющая меру индивидуальной чувствительности к социальной напряженности и нестабильности, определяющую способность индивида к успешной адаптации и развития позитивных отношений с собой и окружающими в проблемных и кризисных ситуациях (Г.У. Солдатова) [266]. Исследователи включают в данную характеристику ряд личностных переменных: открытость опыту, эмоциональная устойчивость, когнитивная сложность, ригидность и т.д. (Д.А.Леонтьев, Г.С. Бардиер, Г. У. Солдатова и др.).

Д.А.Леонтьев характеризует инвариантное содержание толерантности как «признание статуса самодостаточной реальности за идеями и ценностями, находящимися по ту сторону границы «свое-чужое», описывая переход этого содержания из одной формы в другую в понятиях «неклассического круга» [182]. По его мнению, вопрос, является ли толерантность установкой, чертой, социальной нормой и т.д. правомерен по отношению к конкретному звену «круга толерантности», состоящему из таких элементов как структура личности, индивидуальное сознание, общественное сознание, общественная практика, индивидуальная практика.

Нам представляется интересным рассмотрение проблемы толерантности в контексте проблемы самопонимания. По мнению психологов Г. У. Солдатовой,

Л. А. Шайгеровой, О. Д. Шаровой, толерантная личность – это «человек, хорошо знающий себя и признающий других», т.е. понимание себя является, с одной стороны, условием толерантной диспозиции личности, с, другой стороны, толерантная установка, предполагающая готовность к диалогу, познанию и пониманию иной позиции, расширяет и углубляет самопонимание [269].

В рамках психологии человеческого бытия мы предлагаем рассматривать толерантность как установку на понимание различий, где различие рассматривается как условие для диалога, смысловая позиция в диалоге. Толерантность – установка на понимание себя через Другого. Ценность толерантной установки в возможности «превзойти себя», различие не ради различий, а для расширения и углубления личностного смысла.

В своем исследовании мы основываемся на диалогическом подходе к проблеме толерантности (С.Л.Братченко, Ю.А.Гаюрова) [39; 70]. Суть толерантности в рамках этого подхода - в готовности человека выйти за пределы ограниченного круга «своих» (отличных от «других» по любому признаку - по национальности, вере, социальному происхождению, возрасту и т.д.) навстречу «Миру миров» - равнозначных, «равноразных» человеческих миров (М. Гефтер). В этом измерении главное «внутриличностное условие» толерантности - это понимание естественности и неизбежности различий между людьми, способность к со-существованию с другими (иными) людьми, к вступлению с ними в ненасильственные формы взаимодействия и готовность и способность к Диалогу. Толерантность - это способность к диалогу, которая достигается в процессе познания мира и себя. Данный подход к рассмотрению проблемы толерантности соответствует и позиции В.А.Лекторского, рассматривая различные трактовки толерантности, определяет толерантность как критический диалог, ведущий к расширению опыта [39; 70].

Диалогическая концепция М.М.Бахтина утверждает диалогическую природу личности, для которой диалог с другой личностью есть способ ее наиболее полноценного существования и развития [27]. Поэтому диалог – «это наиболее естественный, полноценный и развивающий способ бытия человека как личности, это «здоровое начало» общения, конструктивный потенциал межличност-

ных отношений, который важно уметь увидеть и поддержать» [39]. Соответственно, толерантность, как важнейший атрибут диалога является условием полноценного личностного бытия и развития человека.

В качестве основы готовности к диалогу, по нашему мнению, выступает толерантность к неопределенности как генерализованное личностное свойство, предполагающее «стремление к изменениям, новизне и оригинальности, готовность идти непроторенными путями и предпочитать более сложные задачи, иметь возможность самостоятельности и выхода за рамки принятых ограничений» [168, с. 80]. По нашему мнению, толерантность к неопределенности предполагает, что индивид настроен на паритетный диалог, на познание нового «чужого». Открытость своему и чужому жизненному опыту является основой для продуктивного диалога, способствующего более глубокому пониманию не только окружающего мира, но и самого себя. Препятствием к формированию толерантной позиции может быть интолерантность к неопределенности, предполагающее «стремление к ясности, упорядоченности во всем, предположение о главенствующей роли правил и принципов, дихотомическое разделение правильных и неправильных способов, мнений и ценностей» [168, с. 80].

Результаты целого ряда эмпирических исследований позволяют говорить о связи особенностей самоинтерпретации и понимания естественности и неизбежности различий между людьми, а также готовности к диалогу.

В контексте зависимой самоинтерпретации отношения с другими рассматриваются как интегральная часть бытия личности. Для индивидов с зависимым типом самоинтерпретации цели и нужды семьи и других людей часто важнее собственных [401]. Такие индивиды безусловно положительно оценивают тех, кого считают «своими» и настороженно относятся к тем, кто не входит в эту категорию.

Для индивидов с независимым типом самоинтерпретации отношения могут служить в качестве отражения сравнения себя с другими, фоном для повышения мнения о своих способностях и качествах или демонстрации уникальности путем утверждения своего доминирования [408]. Цели и нужды общества, др. членов семьи и т. д. второстепенны по отношению к ним. Соот-

ответственно, можно предположить, что взаимозависимая самоинтерпретация положительно коррелирует с внутригрупповой толерантностью, а независимая – с межгрупповой толерантностью.

Металичность самоинтерпретации рассматривает Я в связи со всем миром, всем сущим, соответственно, можно говорить о высокой предрасположенности к формированию толерантных установок у индивидов с данным типом самоинтерпретации. Это подтверждают эмпирические исследования ДеЧикко и Стройнк [373], выявившие отрицательную связь уровня металичной самоинтерпретации со склонностью к расизму, а также то, что уровень метаперсональной самоинтерпретации положительно коррелирует со способностью к прощению. Исследователи также обнаружили, что уровень метаперсональной самоинтерпретации связан с высокой толерантностью к неопределенности и низким уровнем тревожности.

Цель исследования: выявление связи между уровнем выраженности взаимозависимого, независимого и металичного типа самоинтерпретации и особенностями толерантности.

Объект исследования – 312 человек в возрасте от 18 до 48 лет - ( $M=29.1$ ,  $S=7.6$ ), 152 мужчины и 160 женщин, студенты дневного отделения, а также слушатели заочного отделения - служащие и представители рабочих профессий.

Методика. Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных нами шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичной самоинтерпретации ДеЧикко. Толерантность к неопределенности диагностировалась при помощи Нового опросника толерантности-интолерантности к неопределенности (НТН), адаптированный Т.В.Корниловой. Опросник включает три шкалы, диагностирующих толерантность к неопределенности как генерализированное личностное свойство; интолерантность к неопределенности и межличностную интолерантность к неопределенности. Респонденты также должны выразить степень своего согласия-несогласия с данными утверждениями в соответствии с 7-мибалльной шкалой. Для диагностики общего уровня толерантности был использован Экспресс-опросник "Индекс толерантности"



(Г.У.Солдатова, О.А.Кравцова, О.Е. Хухлаев, Л.А.Шайгерова). Три субшкалы опросника направлены на диагностику таких аспектов толерантности, как этническая толерантность, социальная толерантность, толерантность как черта личности. Субшкала «этническая толерантность» выявляет отношение человека к представителям других этнических групп и установки в сфере межкультурного взаимодействия. Субшкала «социальная толерантность» позволяет исследовать толерантные и интолерантные проявления в отношении различных социальных групп (меньшинств, преступников, психически больных людей), а также изучать установки личности по отношению к некоторым социальным процессам. Субшкала «толерантность как черта личности» включает пункты, диагностирующие личностные черты, установки и убеждения, которые в значительной степени определяют отношение человека к окружающему миру. Каждому ответу на прямое утверждение присваивается балл от 1 до 6 ("абсолютно не согласен" – 1 балл, "полностью согласен" – 6 баллов).

Результаты исследования обрабатывались с помощью корреляционного анализа и регрессионного анализа.

На первом этапе результаты всех проведенных методик были сопоставлены друг с другом. Значимые коэффициенты корреляционного анализа представлены в табл. 6.

Таблица 6

Матрица интеркорреляций для показателей типов самоинтерпретации, толерантности к неопределенности, индекса толерантности\*

	1	2	3	4	5	6	7
1. независимая самоинтерпретация	1,00	-0,07	0,03	<b>0,15</b>	<b>-0,11</b>	0,04	0,09
2. зависимая самоинтерпретация	-0,07	1,00	-0,09	-0,11	<b>0,86</b>	-0,03	-0,06
3. металичностная самоинтерпретация	0,03	-0,09	1,00	<b>0,71</b>	<b>-0,11</b>	<b>-0,12</b>	<b>0,76</b>
4. толерантность к неопределенности	<b>0,15</b>	-0,11	<b>0,71</b>	1,00	<b>-0,19</b>	<b>-0,13</b>	<b>0,49</b>
5. интолерантность к неопределенности	<b>-0,11</b>	<b>0,86</b>	<b>-0,11</b>	<b>-0,19</b>	1,00	0,00	-0,02
6. межличностная интолерантность к	0,04	-0,03	<b>-0,12</b>	<b>-0,13</b>	0,00	1,00	0,07

неопределенности							
7.индекс толерантности	0,09	-0,06	<b>0,76</b>	<b>0,49</b>	-0,02	0,07	1,00

\*Жирным шрифтом в таблице отмечены коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

Из полученной матрицы интеркорреляций следует, что все три типа самоинтерпретации независимы друг от друга, то есть представляют собой независимые психологические конструкты.

Независимая самоинтерпретация связана с толерантностью к неопределенности и отрицательно – с интолерантностью к неопределенности. Взаимозависимая самоинтерпретация обнаружила высокую положительную корреляцию с интолерантностью к неопределенности. Металичная самоинтерпретация имеет высокую положительную связь с толерантностью к неопределенности и индексом толерантности, отрицательную – с интолерантностью к неопределенности и интолерантностью к неопределенности в межличностных отношениях.

На следующем этапе с помощью регрессионного анализа были проанализированы корреляты показателей толерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных (прил. 2, табл. 1-7).

Результаты регрессионного анализа показателя толерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных показали следующее. Общее уравнение множественной регрессии высоко значимо  $F(3,308)=113,25$ ,  $p=0,000$ , т.е. обладает высокой предсказательной способностью. Статистически значимыми являются переменные «независимая самоинтерпретация» ( $b = 0,123$ ,  $p = 0,001$ ) и «металичная самоинтерпретация» ( $b = 0,705$ ,  $p = 0,000$ ), переменная «взаимозависимая самоинтерпретация» статистически незначима ( $b = 0,039$ ).

Результаты регрессионного анализа показателя интолерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных также показали, что общее уравнение множественной регрессии высоко значимо  $F(3,308)= 299,211$ ,  $p=0,000$ , т.е. обладает предсказательной способностью. Высокой статистической значимостью обладает переменная «взаимозависимая самоинтерпретация» ( $b = 0,853$ ,  $p = 0,000$ ). Перемен-

ные «независимая самоинтерпретация» ( $b = -0,052$ ) и «металичностьная самоинтерпретация» ( $b = -0,038$ ) значимыми не являются.

Результаты регрессионного анализа показателя межличностной интолерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных показали низкую значимость уравнения множественной регрессии ( $F(3,308)=1,732$ ,  $p=0,16$ ). Статистически значимой является только переменная «металичностьная самоинтерпретация», имеющая отрицательное влияние на показатель межличностной интолерантности к неопределенности ( $b = -0,119$ ,  $p = 0,035$ ).

На следующем этапе с помощью регрессионного анализа были проанализированы корреляты показателей индекса толерантности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных.

Регрессионный анализ индекса толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных показали, что общее уравнение множественной регрессии высоко значимо  $F(3,308)=142,014$ ,  $p < 0,000$ , т.е. обладает предсказательной способностью. Наиболее значимой является переменная «металичностьная самоинтерпретация» ( $b = 0,756$ ,  $p = 0,000$ ), значимостью обладает «независимая самоинтерпретация» ( $b = 0,073$ ,  $p = 0,048$ ).

Регрессионный анализ этнической толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных показали, что общее уравнение множественной регрессии значимо  $F(3,308)=39,072$ ,  $p < 0,04$ , т.е. обладает предсказательной способностью. Единственной значимой является переменная «металичностьная самоинтерпретация» ( $b = 0,515$ ,  $p = 0,000$ ).

Регрессионный анализ социальной толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных показали, что общее уравнение множественной регрессии значимо  $F(3,308)=56,503$ ,  $p=0,000$ , т.е. обладает предсказательной способностью. Наиболее значимой является переменная «металичностьная самоинтерпретация» ( $b = 0,578$ ,  $p = 0,000$ ). Значимостью также обладает переменная «независимая самоинтерпретация» ( $b = 0,102$ ,  $p = 0,026$ ).

Регрессионный анализ толерантности как черты личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных показали, что общее уравнение множественной регрессии значимо  $F(3,308)=61,082$ ,  $p=0,000$ , т.е. обладает предсказательной способностью. Значимостью обладает только переменная «металичностная самоинтерпретация» ( $b = 0,602$ ,  $p = 0,000$ ).

Обсуждение результатов. Результаты корреляционного анализа показали, что все три типа самоинтерпретации независимы друг от друга, то есть представляют собой независимые психологические конструкторы. Таким образом, они являются независимыми друг от друга факторами, влияющими на толерантность к неопределенности, которую мы рассматриваем в качестве условия формирования готовности к диалогу.

Независимая самоинтерпретация положительно коррелирует с толерантностью к неопределенности и отрицательно – с интолерантностью к неопределенности. Выявлено значимое влияние данного типа самоинтерпретации на уровень толерантности к неопределенности. Таким образом, независимая самоинтерпретация может рассматриваться как фактор формирования толерантности к неопределенности и готовности к диалогу. Как было выявлено в целом ряде исследований, к основным характеристикам независимой самоинтерпретации относятся понимание своих отличительных признаков и сравнение себя с другими. Индивиды с «независимой самоинтерпретацией» рассматривают других членов группы как источник социального сравнения, выявляя свои отличительные черты и свойства, сопоставляя себя с другими членами группы и демонстрируя свои особенности [404]. Соответственно, индивиды с высоким уровнем независимой самоинтерпретации склонны относиться к различиям между людьми как естественным и неизбежным, что способствует формированию толерантной позиции, готовности к сосуществованию с людьми, существенно отличающихся от них.

Как показал регрессионный анализ, переменная «независимая самоинтерпретация» значимо влияет на индекс толерантности и показатель социальной

толерантности. Таким образом, уровень независимой самоинтерпретации является важным фактором, влияющим на уровень толерантности личности.

Взаимозависимая самоинтерпретация обнаружила высокую положительную корреляцию с интолерантностью к неопределенности, которую мы рассматриваем как препятствие к формированию толерантной установки, готовности к диалогу. Выявлено и значимое влияние данного типа самоинтерпретации на уровень интолерантности к неопределенности. Как отмечают исследователи, индивиды с взаимозависимой самоинтерпретацией чаще мыслят о себе в связи с конкретными социальными отношениями или контекстом, они склонны регулировать и координировать свои личные мысли и чувства таким образом, чтобы те способствовали взаимодействию с окружающими и сохранению социальной гармонии. Удовлетворение собой для «взаимозависимого» типа личности может быть следствием признания того факта, что индивид хорошо выполняет культурные задачи принадлежности, участия в деятельности общности, содействия другим в достижении их целей, поддержания гармонии, соответствие ожиданиям окружающих [394]. Индивид с данным типом самоинтерпретации воспринимает себя, прежде всего, как члена определенной общности, через соответствие нормам и ценностям данной группы. Нормы и ценности данной общности воспринимаются им как представление о социально и этически должном, тогда как мнения и поведение, не соответствующие им он воспринимает как «неправильные», «ненормальные». Таким образом, зависимая самоинтерпретация может рассматриваться как фактор, препятствующий формированию толерантной установки, готовности к диалогу, расширяющему представление о реальности и себе.

Регрессионный анализ не выявил значимого влияния уровня взаимозависимой самоинтерпретации на индекс толерантности и отдельные ее составляющие. Взаимозависимая самоинтерпретация, таким образом, может являться фактором, препятствующим формированию толерантной установки, но существенно не влияет на уровень толерантности личности, изучаемый в нашей работе. Однако в нашем исследовании рассматривались только отдельные аспекты толерантности, содержание которой составляют и другие аспекты (гендер-

ная, экономическая, возрастная и т.д.), на которые может влиять уровень взаимозависимой самоинтерпретации.

Металичность самоинтерпретации имеет высокую положительную связь с толерантностью к неопределенности, отрицательную – с интолерантностью к неопределенности и интолерантностью к неопределенности в межличностных отношениях. Регрессионный анализ также показал значимое положительное влияние данного типа самоинтерпретации на толерантность к неопределенности и отрицательную – на интолерантность к неопределенности.

Металичность самоинтерпретации определяется как чувство идентичности, которое выходит за пределы индивида или личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса. Представление о себе индивида в рамках металичной самоинтерпретации относится к сущности за пределами индивида и других людей, к универсальному центру, связующему все человечество. Таким образом, металичность самоинтерпретации предполагает мысленный выход за пределы не только конкретной коммуникативной ситуации, но и за пределы своей жизни, включение ее в какую-то иную систему координат, в которой жизнь наделяется смыслом. Ощущение подобного единства с другими людьми и всем окружающим миром и является основой формирования толерантной установки. Как отмечает Л.В.Скворцов, «Толерантность требует видения общественной жизни как позитивного целого. Понимание этого целого и есть объективное основание подлинной толерантности. Толерантность - это не беспринципность, не социальный эклектицизм; это глубинное понимание необходимости иного, различий и особенностей как моментов целого» [261].

Как показал регрессионный анализ, металичность самоинтерпретации является наиболее значимым фактором, влияющим как на общий индекс толерантности, так и на составляющие толерантности: этническую, социальную и толерантность как черту личности. Влияние уровня металичной самоинтерпретации на этническую толерантность, то есть отношение человека к представителям других этнических групп и установки в сфере межкультурного взаимодействия, соответствует результатам исследований ДеЧикко и Стройнк,

выявивших отрицательную связь между уровнем данного типа самоинтерпретации и склонностью к расизму [373]. Толерантность как черта личности в данной методике отражает личностные черты, установки и убеждения, которые определяют способность к адаптации человека в проблемных и кризисных ситуациях «недопущения конфронтации и развития позитивных взаимоотношений с собой и окружающим миром» [266]. Эти данные согласуются с результатами исследований ДеЧикко и Стройнк, выявивших положительную связь между уровнем данного типа самоинтерпретации и способностью к прощению. Таким образом, результаты нашего исследования показывают, что металичностная самоинтерпретация является наиболее важным фактором влияющим как на формирование толерантной позиции, так и на уровень толерантности личности.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

1. Высокий уровень независимого типа самоинтерпретации является условием формирования толерантной позиции и влияет на уровень толерантности личности и уровень социальной толерантности.
2. Высокий уровень взаимозависимого типа самоинтерпретации может являться фактором, препятствующий формированию толерантной установки, но существенно не влияет на уровень толерантности личности.
3. Высокий уровень металичностной самоинтерпретации является наиболее важным фактором влияющим как на формирование толерантной позиции, так и на уровень толерантности личности.

### ***Самоинтерпретация и экзистенциальные особенности личности***

Конкретный характер самопонимания зависит от того, с какой позиции человек пытается получить ответы на жизненно важные вопросы, от того «фокуса», взгляда на мир, который характерен для субъекта. Позиция субъекта по отношению к миру и самому себе, воплощенная в типе самоинтерпретации, порождает определенное субъективное представление личности о себе, ее «чувство» по отношению к своей жизни. Как известно, самопонимание в экзистенциальном анализе рассматривается как условие бытия, процесс понимания

собственной экзистенции, предполагающее знание себя, подход к себе, и, прежде всего, отношения к себе. Оно развивается не в виде теоретической операции, а как действие человека с самим собой, где основным является задача обхождения с самим собой, ощущения себя в собственной уникальной ситуации, понимание собственного экзистенциального предназначения, понимания, каким индивид может и хочет быть. Проявлением самопонимания является чувство полноты жизни, удовлетворенностью собой и своей жизнью. Согласно экзистенциально-аналитической теории личности, «человеку можно доверять, когда речь идет об оценке им своей жизни на уровне чувств по отношению к ней» [202, с. 88].

Цель данного этапа исследования: изучить особенности связи самоинтерпретации и «экзистенциальной наполненности личности». Данное понятие описывает субъективное интегральное переживание личности в отношении ее жизни в данный момент.

Методика. В исследовании приняли участие 212 человек ( $M=23.5$ ,  $S=6.3$ ), 110 мужчин и 102 женщины от 18 до 35 лет, студенты дневного отделения, а также слушатели заочного отделения - служащие и представители рабочих профессий. Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных нами шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичности самоинтерпретации ДеЧикко. Уровень экзистенциальной наполненности личности, так и его частные проявления – самодистанцирование, самотрансценденция, свобода, ответственность был диагностирован при помощи методики «Шкала экзистенции» А.Лангле и К.Орлер, состоящей из 43 вопросов.

Результаты исследования обрабатывались с помощью корреляционного анализа и регрессионного анализа.

Результаты исследования. На первом этапе мы исследовали наличие связи между уровнем выраженности взаимозависимого, независимого и металичного типа самоинтерпретации и уровнем экзистенциальной наполненности личности, а также его частных проявлений. Значимые коэффициенты корреляции отражены в табл. 7.



Матрица интеркорреляций показателей типов самоинтерпретации и уровня экзистенциальной наполненности личности и ее частных проявлений\*

	1	2	3	4	5	6	7	8
1. Независимая самоинтерпретация	1,00	0,13	-0,13	0,01	<b>0,17</b>	<b>-0,19</b>	-0,06	<b>0,19</b>
2. Взаимозависимая самоинтерпретация	0,13	1,00	0,01	-0,11	-0,07	-0,13	-0,08	-0,07
3. Металичностная самоинтерпретация	-0,13	0,01	1,00	<b>0,68</b>	<b>0,51</b>	<b>0,56</b>	<b>0,58</b>	<b>0,45</b>
4 Экзистенциальная наполненность личности	0,01	-0,11	0,68	1,00	<b>0,78</b>	<b>0,85</b>	<b>0,83</b>	<b>0,79</b>
5 самоидистанцирование	0,17	-0,07	0,51	0,78	1,00	<b>0,48</b>	<b>0,46</b>	<b>0,63</b>
6 самотрансценденция	-0,19	-0,13	0,56	0,85	0,48	1,00	<b>0,75</b>	<b>0,52</b>
7 свобода	-0,06	-0,08	0,58	0,83	0,46	0,75	1,00	<b>0,59</b>
8 ответственность	0,19	-0,07	0,45	0,79	0,63	0,52	0,59	1,00

\*Жирным шрифтом в таблице отмечены коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

Уровень металичностной самоинтерпретации значимо положительно коррелирует как с общим показателем экзистенциальной наполненности личности, так и с ее частными проявлениями ( $p = 0,001$ ). Независимая самоинтерпретация положительно коррелирует с показателями «самоидистанцирование» и «ответственность» и отрицательно – с показателем «самотрансценденция» ( $p = 0,05$ ). Взаимозависимая самоинтерпретация значимо не связана с показателем экзистенциальной наполненности личности и ее частными проявлениями.

На следующем этапе, используя метод регрессионного анализа, мы выявляли вклад каждого типа самоинтерпретации в «экзистенциальную наполненность личности», а также отдельных ее составляющих. Было обнаружено, что наибольший вклад в экзистенциальную наполненность личности вносит металичностная самоинтерпретация ( $b = 1,775$ ,  $p = 0,000$ ). Значимое положительное влияние на уровень экзистенциальной наполненности личности оказывает независимая самоинтерпретация ( $b = 0,202$ ,  $p = 0,033$ ), хотя ее влияние меньше, чем влияние металичностной самоинтерпретации. Взаимозависимая самоин-

терпретация оказывает значимое отрицательное влияние на уровень экзистенциальной наполненности личности ( $b = -0,254$ ,  $p = 0,011$ ): чем выше уровень данного типа самоинтерпретации, тем ниже уровень экзистенциальной наполненности личности.

Далее при помощи регрессионного анализа мы исследовали влияние всех типов самоинтерпретации на частные проявления экзистенциальной наполненности личности – самодистанцирование, самотрансценденция, свобода, ответственность (приложение 2, табл. 8-12).

Согласно полученным результатам, на уровень самодистанцирования личности наибольшее влияние оказывает металичностная самоинтерпретация ( $b = 0,407$ ,  $p = 0,000$ ), менее значимое влияние – независимая самоинтерпретация ( $b = 0,136$ ,  $p = 0,000$ ).

На уровень самотрансценденции значимое положительное влияние оказывает металичностная самоинтерпретация ( $b = 0,561$ ,  $p = 0,000$ ), значимое отрицательное – взаимозависимая самоинтерпретация ( $b = -0,091$ ,  $p = 0,039$ ).

На уровень свободы личности значимое влияние оказывает только металичностная самоинтерпретация ( $b = 0,425$ ,  $p = 0,000$ ).

Наибольший вклад в уровень ответственности личности вносит металичностная самоинтерпретация ( $b = 0,335$ ,  $p = 0,000$ ), менее значимое влияние оказывает независимая самоинтерпретация ( $b = 0,133$ ,  $p = 0,000$ ).

Обсуждение результатов исследования. Несмотря на то, что на сегодняшний день нет психологических исследований, посвященных изучению типов самоинтерпретации и экзистенциальных аспектов личности, результаты ряда зарубежных эмпирических исследований позволяют сделать сравнение полученных результатов и полученных нами эмпирических данных.

Согласно полученным результатам, уровень металичностной самоинтерпретации значимо положительно коррелирует как с общим показателем экзистенциальной наполненности личности, так и с ее частными проявлениями ( $p = 0,001$ ). Кроме того, металичностная самоинтерпретация вносит наибольший вклад в экзистенциальную наполненность личности ( $p = 0,000$ ) и ее составляющих ( $p = 0,000$ ). Экзистенциальная наполненность личности характеризует спо-

способность человека к выходу за пределы себя, умение жить в соответствии с выбранными им ценностями, доверию к себе и своим чувствам. Поскольку металичностьная самоинтерпретация рассматривает Я в связи со всем сущим, все в мире и в природе ощущается как часть Я, уровень ее развития тесно связан с экзистенциальной наполненностью личности и вносит наибольший вклад в ее формирование. Субъект с высоким уровнем данного типа самоинтерпретации отличается принятием себя и мира как они есть, ощущение себя как «части большого мира, человечества, истории, непрерывного потока» [368, р. 145].

Результаты исследований ДеЧикко, полученные при изучении особенностей религиозности показали, что металичностьная самоинтерпретация связана с духовностью, которая определяется как «неограниченный набор личностных мотиваций, норм поведения, опыта, ценностей и установок, которые основаны на поиске экзистенциального понимания, смысла, цели и трансценденции» [91, с. 49]. Данный подход к определению духовности соответствует параметру Person использованной нами методики, который соотносится с внутренним миром человека и измеряет способность ориентироваться в нем.

В проведенном в 2010 г. исследовании ДеЧикко, Стройнк и Мара ученые ставили перед собой задачи выявить связи между уровнем развития типов самоинтерпретации и благополучием [404]. Благополучие рассматривается исследователями субъективная оценка жизни личности. Она имеет как внутренние источники, такие как самооценка, эмоциональное состояние, согласие с собой, так и внешние – качество общения, гармоничность отношений, социальные обязательства. Проведенное ДеЧикко, Стройнк и Мара исследование, где была использована методика Satisfaction with Life Scale (SWLS), показало, что металичностьная самоинтерпретация более значимо связана с благополучием, чем зависимая-независимая самоинтерпретация. Параметр «Экзистенция», измеряемый методикой А. Лэнгле, измеряет степень соотнесенности человека с миром, гармоничность его отношений с миром. Данный параметр складывается из показателей «Свобода» и «Ответственность», на уровень которых значимо влияет металичностьная самоинтерпретация.

Таким образом, результаты проведенного исследования согласуются с результатами зарубежных исследований металичности самоинтерпретации и ее связи с другими психологическими конструктами.

Значимое положительное влияние на уровень экзистенциальной наполненности личности оказывает независимая самоинтерпретация ( $b = 0,202$ ,  $p = 0,033$ ), хотя ее влияние меньше, чем влияние металичной самоинтерпретации. Согласно результатам регрессионного анализа, независимая самоинтерпретация оказывает значимое влияние на уровень самодистанцирования личности ( $p = 0,000$ ), независимая самоинтерпретация также вносит значимый вклад в уровень ответственности личности ( $p = 0,000$ ). Самодистанцирование, согласно А.Лэнгле, - это способность личности отойти от самого себя на некоторую дистанцию, в результате чего взгляд на мир становится более свободным, а человек «выходит» за рамки себя и смотрит на ситуацию со стороны. Ответственность личности – это степень воплощения собственных решений в жизнь.

Согласно результатам зарубежных исследований, к основным характеристикам независимой самоинтерпретации относятся: внутренние усилия, мысли и чувства; ощущение уникальности и самовыражения; интернальный локус контроля; реализация собственных целей и непосредственность в коммуникации. Размышляя о себе, такие люди склонны, в первую очередь, учитывать именно свои возможности, личностные черты и собственные цели [405]. Данные личностные черты согласуются со способностью личности осознавать свои ценности и цели, самостоятельно принимать решения, исходя из собственных ценностей и целей, умением принимать самостоятельные решения и воплощать свои решения в жизнь.

В соответствии с результатами регрессионного анализа, взаимозависимая самоинтерпретация оказывает значимое отрицательное влияние на уровень экзистенциальной наполненности личности ( $p = 0,011$ ): чем выше уровень данного типа самоинтерпретации, тем ниже уровень экзистенциальной наполненности личности. Взаимозависимая самоинтерпретация оказывает значимое отрицательное влияние на уровень самотрансценденции ( $p = 0,039$ ), определяемой как способность почувствовать, что является важным и правильным с точки

зрения его ценностей.

Как показал ряд исследований, у взаимозависимых людей преобладают в образе Я социальные представления о себе как члене группы, социальных ролях, социальном контексте, а основа их самооотношения - соответствие ожиданиям окружающих [405]. Для индивидов с зависимым типом самоинтерпретации обязательства по отношению к другим и отзывчивость к нуждам других формируют моральные решения и социальные взаимодействия, а цели и нужды семьи и других людей часто важнее собственных [401].

Взаимозависимая-независимая самоинтерпретация отражает различные нормы и идеалы, усваиваемые людьми в процессе личностного развития. В одном случае это независимость от социального контекста, в другом – принадлежность к социуму. Когда человек поступает не в соответствии с этими нормами, укоренившимися в его самоинтерпретации, у него снижается самоуважение. Поэтому чем выше уровень взаимозависимой самоинтерпретации, тем более значимы для человека ценности и нормы группы и более значимым фактором уважения и самоуважения является соответствие этим нормам. Соответственно, взаимозависимая самоинтерпретация отрицательно влияет на уровень самотрансценденции, поскольку такие индивиды прислушиваются, прежде всего, к мнению группы и ориентируются на то, что является важным и правильным с точки зрения групповых ценностей.

Таким образом, результаты нашего исследования в основном согласуются с результатами зарубежных исследований независимого-взаимозависимого типов самоинтерпретации и их связи с другими психологическими конструктами.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

1. Металичность самоинтерпретации в наибольшей степени влияет на уровень экзистенциальной наполненности личности и ее составляющих. Субъект с высоким уровнем данного типа самоинтерпретации способен к «выходу за пределы себя», способностью жить в соответствии с выбранными им ценностями и доверять себе, то есть оценивает свою жизнь как свободную, осмысленную и ответственную.

2. Независимая самоинтерпретация значимо влияет на уровень экзистенциальной наполненности личности; уровень данного типа самоинтерпретации положительно влияет на способность личности осознавать свои ценности и цели, самостоятельно принимать решения, исходя из собственных ценностей и целей, умением принимать самостоятельные решения и воплощать свои решения в жизнь.
3. Взаимозависимая самоинтерпретация значимо отрицательно влияет на уровень экзистенциальной наполненности личности в следствии того, что субъекты с высоким уровнем данного типа самоинтерпретации ориентируются в своих мнениях и поступках на то, что является важным и правильным с точки зрения групповых ценностей.

### *Самоинтерпретация и рефлексивность*

Анализ результатов исследований особенностей самоинтерпретации, проведенных зарубежными исследователями, позволил предположить, что разные типы самоинтерпретации имеют разные механизмы [207]. Как отмечает ряд исследователей, независимый тип самоинтерпретации основан на осознании своих отличительных признаков и постоянном сравнении себя с социальным окружением. Взаимозависимый тип самоинтерпретации в меньшей степени основан на рациональном осмыслении своих особенностей, а предполагает чувство общности с группой, нерефлексивное принятие норм и ценностей группы. Металичность самоинтерпретация характеризуется высокой степенью толерантности, принятие себя и мира как они есть, ощущение себя как «части большого мира, человечества, истории, непрерывного потока» [368].

Рассматривая феномен самоинтерпретации, возникает вопрос о роли когнитивных механизмов во всех типах самоинтерпретации. Нам представляется интересным исследовать взаимосвязь рефлексии и каждого типа самоинтерпретации.

Рефлексия традиционно рассматривается как феномен познавательной деятельности, явление гносеологического порядка [181; 256]. В подходе А.В.Карпова рефлексия теоретически обосновывается как процесс, значимый

для саморегуляции, данное положение получает эмпирическое и прикладное обоснование. Рефлексия рассматривается «как важнейшая регулятивная составляющая личности, позволяющая ей сознательно выстраивать свою жизнедеятельность» [144, с. 47].

А.В.Карпов выделяет разные модусы рефлексии: «Рефлексивность как психическое свойство представляет собой одну из основных граней той интегративной психической реальности, которая соотносится с рефлексией в целом. Двумя другими ее модусами являются рефлексия в ее процессуальном статусе и рефлексирование как особое психическое состояние. Эти три модуса теснейшим образом взаимосвязаны и взаимодействуют друг друга, образуя на уровне их синтеза качественную определенность, обозначаемую понятием «рефлексия». Именно синтез этих модусов составляет ее качественную определенность. Поэтому «рефлексия – это одновременно и уникальное свойство, присущее лишь человеку, и состояние осознания чего-либо, и процесс репрезентации психике своего собственного содержания». В связи с этим аспект рефлексии как психического свойства автор предлагает называть рефлексивностью и изучать как независимую переменную в психологических исследованиях. «Параметр рефлексивности в целом является не просто очень важным в плане обеспечения деятельности и поведения, а часто – основным и наиболее специфическим. Именно он придает сложность, многогранность, противоречивость и в конечном счете – уникальность тому, что обычно обозначается понятием “осознанная, произвольная регуляция деятельности”» [Карпов А.В. М., 2004. С. 120]. Именно благодаря рефлексивности субъект оказывается в состоянии частично управлять закономерностями своего функционирования или влиять на них. Через рефлексивные процессы «субъект регулирует, а частично и порождает (раскрывает в себе) иные – базовые, объективные закономерности и особенности самого себя» [149, с. 123]. А.В. Карпов описывает целый ряд возможных видов влияния рефлексивных процессов на закономерности психологического функционирования нижележащих уровней, приходя к выводу о том, что рефлексии присуща трансформационная функция, повышающая меру субъектности регуляции деятельности, поведения, общения, которая может оборачи-

ваться и генеративной функцией, функцией личностного самостроительства [145]. Анализ результатов зарубежных исследований позволил сделать предположение о том, что когнитивные составляющие самоинтерпретации, представленные, прежде всего, способностью и склонностью субъекта к рефлексии по-разному представлены в структуре каждого типа самоинтерпретации.

Цель исследования: проанализировать содержательную структуру независимого, взаимозависимого и металичного типа самоинтерпретации, выявить вклад рефлексивных компонентов в структуру каждого типа самоинтерпретации.

В исследовании приняли участие 280 испытуемых в возрасте от 18 до 34 лет ( $M=24.1$ ,  $S=5.6$ ), 145 мужчин и 135 женщин, студенты дневного отделения, а также слушатели заочного отделения - служащие и представители рабочих профессий.

Методика. Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных нами шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичной самоинтерпретации ДеЧикко. Рефлексивность диагностировалась при помощи психодиагностической методики определения индивидуальной меры рефлексивности. Методика включает в себя, наряду с общим показателем рефлексивности, четыре субшкалы, характеризующие способность к саморефлексии (рефлексия деятельности самого субъекта – ситуативная, ретроспективная и перспективная) и к рефлексии внутреннего мира других людей.

Результаты исследования обрабатывались с помощью корреляционного анализа, факторного анализа и регрессионного анализа. На первом этапе результаты всех проведенных методик были сопоставлены друг с другом. В табл. 8 представлены значимые коэффициенты корреляционного анализа.

Таблица 8

Матрица интеркорреляций для показателей типов самоинтерпретации и показателей рефлексивности

	1	2	3	4	5	6	7	8
1. независимая самоин-	1,00	-0,10	0,02	<b>0,66</b>	<b>0,50</b>	<b>0,50</b>	<b>0,55</b>	-0,05



терпретация								
2. зависимая самоинтерпретация	-0,10	1,00	-0,09	-0,07	-0,03	<b>-0,16</b>	-0,09	<b>0,71</b>
3. металичностная самоинтерпретация	0,02	-0,09	1,00	-0,08	0,00	0,03	-0,07	-0,06
4. общий показатель рефлексивности	<b>0,66</b>	-0,07	-0,08	1,00	<b>0,71</b>	<b>0,70</b>	<b>0,49</b>	0,00
5. показатель ретроспективной рефлексивности	<b>0,50</b>	-0,03	0,00	<b>0,71</b>	1,00	<b>0,61</b>	<b>0,23</b>	-0,01
6. показатель ситуативной рефлексивности	<b>0,50</b>	<b>-0,16</b>	0,03	<b>0,70</b>	0,61	1,00	<b>0,22</b>	<b>-0,15</b>
7. показатель перспективной рефлексивности	<b>0,55</b>	-0,09	-0,07	<b>0,49</b>	0,23	<b>0,22</b>	1,00	-0,02
8. показатель рефлексии поведения других людей	-0,05	<b>0,71</b>	-0,06	0,00	-0,01	-0,15	-0,02	1,00

\*Жирным шрифтом в таблице отмечены коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

Из полученной матрицы интеркорреляций следует, что все три типа самоинтерпретации независимы друг от друга, то есть представляют собой независимые психологические конструкты.

Независимая самоинтерпретация положительно коррелирует как с общим показателем рефлексивности, так и показателями ситуативной, ретроспективной и перспективной рефлексивности. Взаимозависимая самоинтерпретация обнаружила высокую положительную корреляцию с показателем рефлексии внутреннего мира других людей и значительно меньшую отрицательную корреляцию с показателем ситуативной рефлексивности. Металичностная самоинтерпретация не коррелирует ни с одним из показателей рефлексивности.

На следующем этапе был проведен факторный анализ интегральных показателей рефлексивности и каждого типа самоинтерпретации. Результаты факторного анализа представлены в табл. 9.

Таблица 9

Результаты факторного анализа показателей рефлексивности и уровня независимого, взаимозависимого и металичностного типов самоинтерпретации

Шкалы опросников	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
независимая самоинтерпретация	0,803		
общий показатель рефлексивности	0,914		
показатель ретроспективной рефлексивности	0,814		

показатель ситуативной рефлексивности	0,799		
показатель перспективной рефлексивности	0,545		
зависимая самоинтерпретация		0,920	
показатель рефлексии поведения других людей		0,922	
металичность самоинтерпретация			-0,886
Собственные значения факторов	3,089	1,735	1,056
Процент объясняемой дисперсии	38 %	22 %	13 %

После веримакс вращения матрица факторных нагрузок на шкалы оказалась структурированной в три хорошо интерпретируемых фактора: в первый фактор, объясняющий 38% дисперсии, вошли показатель независимой самоинтерпретации и показатели рефлексивности: общий, показатель ретроспективной, ситуативной и перспективной рефлексивности. Во второй фактор, объясняющий 22% дисперсии, вошли показатель взаимозависимой самоинтерпретации и показатель рефлексивности поведения и внутреннего мира других людей. В третий фактор, объясняющий 13% дисперсии, вошла шкала металичной самоинтерпретации.

На следующем этапе с помощью регрессионного анализа было проанализировано влияние показателей рефлексивности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных (приложение 2, табл. 13-15).

Результаты регрессионного анализа независимого типа самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей рефлексивности как независимых переменных показали следующее. Высокую значимость обнаружило влияние переменной «общий показатель рефлексивности» ( $b = 0,336$   $p = 0,000$ ), менее высокую – переменной «показатель перспективной рефлексивности» ( $b = 0,328$ ,  $p = 0,000$ ). Соответственно, самый высокий вклад в показатель независимой самоинтерпретации вносит рефлексивность, достаточно высокую – перспективная рефлексивность.

Результаты регрессионного анализа взаимозависимого типа самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей рефлексивности как независимых переменных показали статистически незначимое влияние показателей

рефлексивности на уровень взаимозависимого типа самоинтерпретации. Соответственно, уровень рефлексивности существенно не влияет на уровень взаимозависимой самоинтерпретации.

Результаты регрессионного анализа металичного типа самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей рефлексивности как независимых переменных показали следующее. Общий показатель рефлексивности статистически значимо отрицательно влияет на уровень металичного типа самоинтерпретации ( $b = -0,225$ ,  $p = 0,040$ ). Соответственно, можно говорить, что чем выше уровень рефлексивности, тем ниже уровень металичной самоинтерпретации.

**Обсуждение результатов.** Результаты корреляционного анализа показали, что все три типа самоинтерпретации независимы друг от друга, то есть представляют собой независимые психологические конструкты. Таким образом, они являются независимыми друг от друга факторами.

Матрица факторных нагрузок на шкалы оказались структурированной в три хорошо психологически интерпретируемых фактора. В первом факторе объединяются показатель независимой самоинтерпретации и показатели рефлексивности: общий, показатель ретроспективной, ситуативной и перспективной рефлексивности. Независимый тип самоинтерпретации, таким образом, связан со способностью и склонностью субъекта к рефлексии, сознательному самоанализу.

Связь уровня независимой самоинтерпретации с уровнем перспективной рефлексии выражается в тщательности планирования деталей своего поведения, попыткой прогнозировать будущие события. Связь уровня независимой самоинтерпретации с показателем ретроспективной рефлексии выражается в анализе предпосылок, мотивов и причин произошедшего, склонностью анализировать прошлое и себя в нем. Связь уровня независимой самоинтерпретации с показателем ситуативной рефлексии выражается в склонности субъекта к самоанализу в конкретных жизненных ситуациях.

Высокий уровень самоинтерпретации данного типа можно определить как осмысленный результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей

и чувств, мотивов поведения; умение обнаруживать смысл поступков; способность отвечать на причинные вопросы о своем характере, мировоззрении.

Во второй фактор вошли показатель взаимозависимой самоинтерпретации и показатель рефлексивности поведения и внутреннего мира других людей. Взаимозависимый тип самоинтерпретации, таким образом, связан со склонностью к анализу поведения окружающих, желанием понять мотивы поступков других людей, интересом к внутреннему миру окружающих.

В третий фактор вошла только шкала металичности самоинтерпретации. Металичная самоинтерпретация, таким образом, не связана с рефлексивными механизмами.

Результаты, полученные при факторизации, позволяют сделать предварительный вывод о подтверждении первой гипотезы: разные типы самоинтерпретации имеют разную содержательную структуру, ауторефлексивность включена в структуру независимой самоинтерпретации, рефлексивность поведения других людей - в структуру взаимозависимой самоинтерпретации и не включена в структуру металичной самоинтерпретации.

Независимая самоинтерпретация положительно коррелирует как с общим показателем рефлексивности, так и показателями ситуативной, ретроспективной и перспективной рефлексивности. Результаты регрессионного анализа показали значимое влияние переменной «общий показатель рефлексивности» и менее высокое – переменной «показатель перспективной рефлексивности». Соответственно, можно говорить о значительном влиянии когнитивных компонентов на уровень независимой самоинтерпретации.

Данные результаты в основном соответствуют результатам зарубежных эмпирических исследований [406]. При независимой самоинтерпретации внутренние атрибуты человека, такие как способности или личностные черты, являются наиболее важной информацией, релевантной «Я». В Я-концепции обладателей «независимой самоинтерпретации» преобладает личная идентичность, поскольку они более склонны описывать себя в терминах психологических черт и основой их самоотношения является способность понимать и выражать свои личные качества. Используя независимый способ самоинтерпретации, ин-

дивиды склонны чувствовать и осознавать, в первую очередь, свою уникальность, свои отличительные черты, свои возможности, личностные качества и собственные цели. Понимание своего отличия от других базируется на физических характеристиках, психологических особенностях, а также уникальном опыте познания мира.

Отсутствие корреляции с показателем рефлексивности внутреннего мира других людей также вполне обосновано. Согласно результатам исследований Лири, индивиды с независимой самоинтерпретацией рассматривают других членов группы как источник социального сравнения, выявляя свои отличительные черты и свойства, сопоставляя себя с другими членами группы и демонстрируя свои особенности (например, общительность или чувство юмора). Это сравнение, позитивная оценка и демонстрация своих особенностей служит источником положительной самооценки у индивидов с подобным типом интерпретации. Рассматривая других людей с этих позиций, индивиды с независимой самоинтерпретацией стремятся не столько понять окружающих, сколько выявить и понять, чем они отличаются от своего окружения, в чем их особенности по сравнению со всеми остальными.

Таким образом, высокий уровень независимой самоинтерпретации обеспечивается за счет высокого уровня рефлексивности, склонности к самоанализу, анализу прошлого опыта и планирования будущих действий. Можно утверждать, что данный тип самоинтерпретации ближе всего к типу понимания себя, которое В.В. Знаков называет «понимание-знание». Соответственно, данный тип самоинтерпретации предполагает создание представления о себе на основе анализа своего поведения и деятельности.

Взаимозависимая самоинтерпретация обнаружила высокую положительную корреляцию с показателем рефлексии внутреннего мира других людей и значительно меньшую отрицательную корреляцию с показателем ситуативной рефлексивности. Результаты регрессионного анализа показали статистически незначимое влияние показателей рефлексивности на уровень взаимозависимого типа самоинтерпретации. Соответственно, можно говорить о незначитель-

ном влиянии когнитивных компонентов на взаимозависимый тип самоинтерпретации.

Полученные результаты соответствуют эмпирическим данным зарубежных исследователей [406]. Согласно этим данным, индивиды с высоким уровнем взаимозависимой самоинтерпретации имеют тенденцию подчеркивать свою связь со значимыми другими и ведут себя так, чтобы поддерживать и укреплять существующие связи. В Я-концепции обладателей «взаимозависимой самоинтерпретации» преобладает социальная идентичность, они склонны описывать себя в терминах социальных ролей, а основа их самооотношения - соответствие ожиданиям окружающих [432].

В контексте зависимой самоинтерпретации отношения с другими рассматриваются как интегральная часть бытия личности. Соответственно, ее мысли, чувства и желания могут быть поняты в свете мыслей, чувств и желаний значимых других, в отличие от индивидов с независимым типом самоинтерпретации [401]. Именно поэтому индивиды с взаимозависимой самоинтерпретацией стремятся к пониманию окружающих людей, их мотивов, целей и намерений. Индивиды с взаимозависимым типом самоинтерпретации постоянно стараются понять, «интерпретировать» чувства, мысли, мотивы поведения других людей, понять, каковы их цели.

Люди с «взаимозависимой самоинтерпретации» чаще представляют себя участниками определенных социальных отношений (например, «Я» с членами семьи, «Я» со своим приятелем) или внутри специфического контекста («Я» в школе, «Я» на работе). В данном случае самоинтерпретация осуществляется изнутри социокультурной среды: понимание субъектом себя как члена определенной общности. Взаимозависимые индивиды постоянно соотносят свои поступки и намерения с ценностями и целями той общности, которую они считают «своей», конструируют представление о себе в культурном и социальной контексте.

Таким образом, высокий уровень взаимозависимой самоинтерпретации осуществляется за счет высокой рефлексивности поведения и внутреннего мира других людей. По нашему мнению, данный тип самоинтерпретации ближе

всего к типу понимания себя, которое Знаков называет «понимание-интерпретация». Соответственно, данный тип самоинтерпретации предполагает создание представления о себе на основе анализа поведения других людей, их отношения к нему, соответствия ожиданиям окружающих и, шире, соответствие ценностям общности.

Показатель металичности самоинтерпретации не обнаружил связи с показателем рефлексивности. Результаты регрессионного анализа показали, что общий показатель рефлексивности статистически значимо отрицательно влияет на уровень металичного типа самоинтерпретации. Соответственно, можно говорить, что чем выше уровень рефлексивности, тем ниже уровень металичной самоинтерпретации. Высокая рефлексивность, склонность к постоянному самоанализу, мешает формированию металичного типа самоинтерпретации. Данный тип самоинтерпретации основан на большем принятии субъектом противоречий в своем Я и меньшем стремлении все найти рациональное объяснение. Индивиды с высоким уровнем металичной самоинтерпретации склонны к отказу от оперирования жёсткими, заранее заданными дихотомическими альтернативами.

Полученные результаты согласуются с результатами эмпирических исследований ДеЧикко и Стройнк, выявивших связь уровня металичной самоинтерпретации с толерантностью к неопределенности, для индивидов с данным типом самоинтерпретации характерно стремление к изменениям, новизне и оригинальности, готовность идти непроторенными путями, иметь возможность самостоятельности и выхода за рамки принятых ограничений [373]. Индивиды с высоким уровнем металичной самоинтерпретации открыты для нового опыта, не скованы имеющимися рациональными схемами.

Металичная самоинтерпретация в наибольшей мере соответствует тому, что В.В. Знаков рассматривает как «понимание-постижение», отмечая, что феномен постижения является «неотъемлемой частью человеческого бытия, экзистенции, не поддающейся рефлексивному анализу» [128, с. 22].

Проведенное исследование позволило сделать следующие выводы.

1. Разные типы самоинтерпретации имеют разную содержательную структуру: ауторефлексивность включена в структуру независимой самоинтерпретации, рефлексивность поведения других людей - в структуру взаимозависимой самоинтерпретации и не включена в структуру металичности самоинтерпретации.
2. Высокий уровень независимой самоинтерпретации обеспечивается за счет высокого уровня рефлексивности, склонности к самоанализу, анализу прошлого опыта и планирования будущих действий. Данный тип самоинтерпретации предполагает создание представления о себе на основе анализа своего поведения и деятельности.
3. Высокий уровень взаимозависимой самоинтерпретации осуществляется за счет высокой рефлексивности поведения и внутреннего мира других людей. Данный тип самоинтерпретации предполагает создание представления о себе на основе анализа поведения других людей, их отношения к нему, соответствия ожиданиям окружающих и, шире, соответствие ценностям общности.
4. Высокий уровень металичной самоинтерпретации связан с отказом от когнитивных механизмов самопознания. Металичная самоинтерпретация основана на принятии субъектом противоречий в своем Я и окружающем мире.

### ***Самоинтерпретация личности и этнокультурные ценности***

Этническая идентичность является одним из фундаментальных ответов на вопрос «Кто Я?». Поэтому она не отделима от процесса самопонимания, актуализация которого ведет к проблематичности устоявшихся норм традиции, к поиску скрытых за ними ценностей.

Считается, что ценности, доминирующие в обществе – это главный элемент культуры, и ценностные приоритеты индивидов реализуются в основных целях поведения. Кросс-культурные исследования ценностей проходят на двух различных уровнях анализа: индивидуальном и культурном. На уровне индивида ценности понимаются как основа мотивов, которыми люди руководствуются в своей жизни. Для понимания природы ценностей на индивидуальном уровне



(функций ценностей, их взаимосвязей в структуре личности) С.Шварц и В. Билски разработали теоретическую концепцию, в которой ценности рассматриваются как некие (часто неосознаваемые) критерии выбора и оценки человеком своих поступков, а также оценки других людей и событий [422].

Из трех универсальных человеческих потребностей (биологические нужды, потребности согласованного социального поведения и потребности выживания и благосостояния своей группы) Шварц и Билски выводят основные типы человеческой мотивации (всего ими было выделено 10 типов). Они, по мнению авторов, и определяют направленность как конкретных действий индивида, так и всей его жизненной активности.

На индивидуальном уровне в качестве медиатора культурного влияния в западной кросс-культурной психологии рассматривается феномен самоинтерпретации.

В контексте валидизации методик исследования самоинтерпретации - шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичности самоинтерпретации ДеЧикко – нами было проведено исследование связи типов самоинтерпретации и этнокультурных ценностей в трех этнических группах – русских, адыгов и абхазов.

Целью нашего эмпирического исследования было выявить связь между типами самоинтерпретации и значимостью каждой ценности в группе русских, адыгских и абхазских респондентов.

Объект исследования – 951 человек от 16 до 28 лет, студенты и курсанты Краснодара, Майкопа, Сухума.

Методика. Ценностная структура личности была исследована при помощи опросника Шварца и Билски, который содержит 40 утверждений, каждое утверждение относится к тому или иному ценностному типу [142]. Для подсчета результатов используется симметричная шестибалльная шкала от «очень похож на меня» до «совсем не похож на меня». Результат подсчитывается путем вычисления среднего балла как для ценностного типа отдельного человека, с дальнейшим построением личностного ценностного профиля, так и для вычис-

ления значимости конкретного ценностного типа для группы людей, принадлежащих к одной культуре.

Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных нами шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичности самоинтерпретации Де-Чикко. Результаты исследования обрабатывались с помощью корреляционного и регрессионного анализа (пакет STATISTICA 6.0).

Результаты и их обсуждение. На первом этапе исследования методом корреляционного анализа были выявлены связи между уровнем каждого типа самоинтерпретации и значимостью исследуемых ценностей всей выборки респондентов. Значимые коэффициенты корреляции представлены в табл. 10.

Таблица 10

Результаты корреляционного анализа всей выборки респондентов\*

	Универ- сализм	Благоже- латель- ность	Традиция	Кон- форм- ность	Безопас- ность	Власть	Дости- жение	Гедо- низм	Стиму- лирова- ние	Саморе- гуляция
независимая самоинтерпретация	0,04	0,03	0,02	-0,02	<b>-0,13</b>	<b>0,5</b>	<b>0,5</b>	-0,02	0,03	<b>0,34</b>
взаимозависимая самоинтерпретация	0,03	0,02	<b>0,66</b>	<b>0,54</b>	<b>0,49</b>	0,02	0,02	0,02	0,02	0,02
металичная самоинтерпретация	<b>0,61</b>	0,02	0,05	-0,01	0,02	0,004	-0,00	-0,01	-,02	0,01

\*Жирным шрифтом в таблице отмечены коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

Далее при помощи метода регрессионного анализа было выявлено влияние типа самоинтерпретации на значимость исследуемых ценностей, в работе обсуждаются те результаты, где общее уравнение множественной регрессии высоко значимо, т.е. обладает высокой предсказательной способностью ( $p < 0,1$ ) (приложение 2, табл. 16-21).

Независимый тип, согласно результатам данного исследования, значимо положительно влияет на выраженность ценностей «Власть» ( $b = 0,043$ ;  $p = 0,000$ ) и «Достижения» ( $b = 0,044$ ;  $p = 0,000$ ). Отрицательное влияние данного типа самоинтерпретации обнаружено на выраженность ценностей «Конформизм» ( $b = 0,041$ ;  $p = 0,001$ ) и «Безопасность» ( $b = 0,041$ ;  $p = 0,001$ ). Согласно

концепции С.Шварц и В. Билски, ценность «Достижение» выражается в мотиве достижения личного успеха в рамках разделяемых культурных стандартов и вследствие этого - получение социального одобрения. Ценность «Власть» реализуется в желании достичь высокий социальный статус, престиж и обрести влияние на других людей. Эти ценности являются наиболее значимыми для людей с независимой самоинтерпретацией.

Результаты проведенного исследования соответствуют данным зарубежных ученых, выявивших, что индивиды с независимой самоинтерпретацией рассматривают других членов группы как источник социального сравнения, выявляя свои отличительные черты и свойства, сопоставляя себя с другими членами группы и демонстрируя свои особенности (например, лидерство или чувство юмора). Это сравнение, позитивная оценка и демонстрация своих особенностей служит источником положительной самооценки у индивидов с подобным типом интерпретации.

Взаимозависимая самоинтерпретация значимое положительное влияние оказывает на выраженность ценностей «Безопасность» ( $b = 0,050$ ;  $p = 0,000$ ), «Конформизм» ( $b = 0,051$ ;  $p = 0,000$ ), «Традиция» ( $b = 0,057$ ;  $p = 0,000$ ) и «Достижения» ( $b = 0,028$ ;  $p = 0,014$ ). Ценность «Конформность» выражается в мотиве ограничивать действия и побуждения, причиняющие вред другим или нарушающих социальную гармонию. Ценность «Безопасность» проявляется в желании сохранять стабильность, безопасность и гармонию общества, семьи и самого индивида. Ценность «Традиция» выражается в мотиве поддерживать обычаи, принятие в определенной культуре. Результаты проведенного исследования согласуются с результатами зарубежных исследований. В контексте зависимой самоинтерпретации отношения рассматриваются как интегральная часть бытия личности [406].

Металичность самоинтерпретация значимое влияние оказывает на ценность «Универсализм» ( $b = 0,089$ ;  $p = 0,000$ ). Данная ценность (иначе называемая «зрелость», «духовность») выражается в мотиве понимания, благодарности, терпимости и поддержания благополучия всех людей и природы. Не смотря на то, что эмпирических исследований данного типа самоинтерпретации сравни-

тельно немного, можно говорить о том, что наши данные во многом соответствуют результатам зарубежных исследователей: уровень метаперсональной самоинтерпретации положительно коррелирует со способностью к прощению, так как понимание других является для них составным элементом самопонимания; металичностная самоинтерпретация положительно связана с духовностью, которая определяется как неограниченный набор личностных мотиваций, норм поведения, опыта, ценностей и установок, которые основаны на поиске экзистенциального понимания, смысла, цели и трансценденции [91].

Таким образом, исследование наличия связи между уровнем выраженности каждого типа самоинтерпретации и значимостью каждой ценности выявило, что каждый тип самоинтерпретации связан с соответствующей ценностной структурой, причем эта связь не зависит от этнокультурной принадлежности респондентов. Уровень выраженности независимого типа самоинтерпретации положительно коррелирует с ценностями индивидуализма. Уровень выраженности взаимозависимого типа самоинтерпретации положительно связан с ценностями коллективизма. Уровень выраженности металичностного типа самоинтерпретации связан с ценностями всеобщей гармонии и выхода за пределы собственного «Я». Феномен самоинтерпретации, таким образом, аккумулирует этнокультурные ценности и, соответственно, является медиатором культурного влияния.

#### РЕЗЮМЕ ПО ГЛАВЕ 4

На основе результатов проверки конструктивной валидности адаптируемых методик - шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичностной самоинтерпретации ДеЧикко - была сформирована сводная таблица результатов проверки (табл. 11). Полученные результаты соответствуют данным зарубежных исследователей, адаптированные шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичностной самоинтерпретации ДеЧикко можно считать надежным и валидным инструментом.

Таблица 11

## Результаты проверки валидности шкал самоинтерпретации\*

Типы самоинтерпретации	Общее количество самоописаний	самоописания, характеризующие личностную идентичность,	самоописания, характеризующие групповую идентичность	самоописания, характеризующие металичную идентичность	толерантность к неопределенности	интолерантность к неопределенности	межличная интолерантность к неопределенности	индекс толерантности	Экзистенциальная наполненность личности	ценности						
										власть	достижение	саморегуляция	безопасность	традиция	коформность	универсализм
Независимая самоинтерпретация	0,17	0,43			0,15	-0,11				0,66	0,5	0,6	0,34	-0,13		
Взаимозависимая самоинтерпретация			0,35			0,86								0,49	0,66	0,54
Металичная самоинтерпретация				0,42	0,71	-0,11	-0,12	0,76	0,68							

\*В таблице указаны коэффициенты корреляции с уровнем значимости  $p < 0,1$

## **ГЛАВА 5. ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТИ В РАЗНЫХ УСЛОВИЯХ БЫТИЯ**

### **5.1. МЕТОДОЛОГИЯ, МЕТОДЫ, СТРАТЕГИЯ И ЭТАПЫ ЭМПИРИКО-ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Эмпирическим выражением содержательных характеристик самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности является ряд конструктов, показатели которых изменяются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры: образ «идеального представителя этноса», образ «типичного представителя этноса», величина ценностного разрыва в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса», особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, доминирующий тип самоинтерпретации.

#### **Гипотезы эмпирического исследования:**

1. Различия в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса» значимы в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры,
2. Особенности представления личности о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей; близость к типичному или идеальному представителю этноса значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.
3. Особенности смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры;
4. «Ценностный профиль» группы значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры;

5. Уровень выраженности независимой, взаимозависимой и металичностной самоинтерпретации значимо различаются в условиях большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

**Описание эмпирической базы исследования.** Эмпирическая база исследования – студенты 3-х ВУЗов г. Краснодара (Кубанского государственного технологического университета, Кубанского государственного университета, Краснодарского университета МВД России), 2-х ВУЗов г. Майкопа (Адыгейского государственного университета и Майкопского государственного технологического университета), 2-х ВУЗов г. Сухума (Абхазского государственного университета и Сухумского командного общевойскового военного училища), всего 1238 человек. Были образованы следующие выборки: русских респондентов - 327 человек (161 женщина и 166 мужчин) в возрасте от 17 до 26 лет ( $M=20.8$ ,  $S=3.8$ ), респондентов-адыгов - 305 человек (150 мужчин, 155 женщин) в возрасте от 17 до 28 лет ( $M=22.6$ ,  $S=3.9$ ), респондентов-абхазов 319 человек (153 мужчины, 166 женщин) - в возрасте от 16 до 27 лет ( $M=23.1$ ,  $S=4.6$ ) и респондентов-армян - 307 человек (157 женщин и 150 мужчин) - в возрасте от 16 до 29 лет ( $M=24.3$ ,  $S=5.2$ ).

Эмпирическое исследование проводилось в несколько этапов. На первом этапе предполагалось решение следующих задач:

1. Исследование особенностей самоинтерпретации всех групп респондентов при помощи методик Сингелис и ДеЧикко
2. Исследование особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания групп русских, адыгов, абхазов и армян при помощи модифицированной методики Кайгородова.
3. Выявление представления о чертах типичного и идеального представителя исследуемых групп методом Семантического Дифференциала.
4. Выявление представления о своем Я у каждой эмпирической группы в категориях этнокультурных норм и ценностей.

5. Выявление категориальной структуры этнического сознания студентов исследуемых этнических групп.
6. Выявление ценностной структуры эмпирических групп при помощи опросника Шварца и Билски.

На втором этапе была проведена обработка результатов эмпирического исследования изучаемых этнических групп:

1. Результаты исследования особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания были обработаны методом контент-анализа.
2. Результаты выявления представления о чертах типичного и идеального представителя, а также представления о своем Я у каждой эмпирической группы в категориях этнокультурных норм и ценностей были выявлены методом анализа среднего.
3. Выявление категориальной структуры этнокультурного сознания студентов исследуемых этнических групп обработка методом факторного анализа

На третьем этапе было проведено сравнение результатов исследования этнических групп и решались следующие задачи:

1. Обработка методом дисперсионного анализа и сравнение особенностей самоинтерпретации всех групп респондентов
2. Сравнение особенностей смысловых аспектов национальной идентичности в структуре самопонимания групп русских, адыгов, абхазов и армян
3. Сравнение представлений об идеальном и типичном представителе этнокультурной группы студентов исследуемых национальностей.
4. Сравнительный анализ представления о себе (своем Я) в категориях этнокультурных норм и ценностей исследуемых групп.
5. Сравнение категориальной структуры этнокультурного сознания студентов исследуемых этнических групп.
6. Сравнение ценностной структуры эмпирических групп



## Описание методов исследования

Исследование особенностей самоинтерпретации всех групп респондентов было проведено при помощи методик Т. Сингелис и Т. ДеЧикко, результаты адаптации которых изложены в главе 4.

В качестве метода изучения личностно-смыслового аспекта самопонимания этнической идентичности была использована модифицированная методика «граф-схем» Б. В. Кайгородова [138]. Испытуемых просили ответить на вопрос «Что для вас значит быть представителем вашей этнической группы?». Ответы респондентов были обработаны при помощи метода контент-анализа. В исследовании личностно-смыслового аспекта самопонимания этнической идентичности мы опирались на принципах феноменологического исследования, которое представляет собой «собой качественную стратегию сбора и анализа данных о феноменологическом составе переживания и смысле, который имеет для человека определенный предмет, ситуация, событие или какой-то аспект собственной жизнедеятельности» [300, с. 143]. Согласно схеме анализа А. Джорджи, оригинальные тексты протоколов делятся на утверждения или смысловые единицы, затем эти единицы преобразуются в кластеры смыслов, выраженные терминологически, и, наконец, эти преобразования связываются в одно обобщенное описание переживания – структурное описание того, как и что переживалось.

Выявление представления о чертах типичного и идеального представителя исследуемых групп, а также представления о своем Я у каждой эмпирической группы в категориях этнокультурных норм и ценностей были исследованы при помощи метода Семантического Дифференциала.

Изучение этнического самосознания в отечественных и зарубежных исследованиях проводилось при помощи метода «репертуарных решеток» Келли и различных модификаций данного метода, в том числе методов психосемантики (В.Ф. Петренко, О.В. Митина, В.Ю. Хотинец, А.А. Лузаков и др.). В задачу психосемантики входит реконструкция индивидуальной системы зна-

чений, через призму которой происходит восприятие субъектом мира, других людей, самого себя, а также изучение ее генезиса, строения и функционирования. Психосемантические модели, изначально применявшиеся для описания внутренней картины мира субъекта в индивидуальной психотерапии, впоследствии получили широкое распространение для исследований картин мира «обобщенного» субъекта (общественного сознания), в частности, для изучения социальных идей и связанных с ними социальных установок и поведенческих стереотипов. Успешности использования психосемантических методов для изучения этнических автостереотипов и связанных с ними социальных установок способствует их хорошая структурированность, яркая выраженность, обыденность, они наглядно изменяются в ходе общественного развития и трансформации социального сознания и варьируют от одного общества к другому.

При конструировании методик данного типа можно либо предлагать испытуемым самим формулировать конструкты, составляя содержания шкал измерения, либо задать готовый набор конструктов. В первом случае экспериментатор исключает навязывание респондентам тех линий анализа, которые могут быть чужды испытуемому. Однако в случае исследования группового сознания для анализа его особенностей необходимы единые унифицированные основания. Соответственно, перед исследователем встает вопрос конструирования экспериментальных шкал.

В предлагаемом исследовании формирование экспериментальных шкал было проведено на основе результатов предыдущего этапа эмпирического исследования. В результате свободного ассоциативного эксперимента с множественными ассоциациями были сформированы шкалы, характеризующие личностные качества, типичные формы поведения, жизненные цели и ценности представителей исследуемых этнических групп [18].

Респонденты (представители русского, адыгского и армянского этноса) оценивали степень выраженности данных качеств и форм поведения у сле-

дующих объектов: типичного представителя этнокультурной общности мужского и женского пола, идеального представителя этнокультурной общности мужского и женского пола и у самих себя.

В результате данного этапа эмпирического исследования были выявлены представления о наиболее выраженных свойствах исследуемых объектов, на основе которых «сконструировали» представления респондентов о типичном и идеальном представителе этнокультурной общности и представлений испытуемых о себе.

Индивидуальные матрицы всех респондентов были суммированы в 8 групповых матриц согласно различию по двух параметрам: полу и этнической принадлежности. Далее усредненная матрица оценок мужской и женской выборки каждой этнической группы была обработана методом факторного анализа для размещения всех объектов оценивания в семантическом пространстве шкал оценивания.

Таким образом, была выявлена структура этнического самосознания исследуемых этнических групп. Если этническое самосознание рассматривать как относительно устойчивую систему осознанных представлений и оценок реально существующих этнодифференцирующих и этноинтегрирующих признаков этнической общности [327], то его структуру можно представить в виде основных принципов дифференциации человеческих качеств и поведенческих паттернов в соответствии с ценностными ориентациями этнической группы.

Картина мира субъекта как представителя того или иного этноса включает аксиологические компоненты, выявление которых дает возможность изучить нормативно-ценностную сторону национальной традиции. Освоение личностью своей национальной идентичности предполагает смыслоосознание – рефлексивную деятельность, в ходе которой происходит восстановление контекстов и смысловых связей, позволяющих решить задачу на смысл объекта, явления и действия. Поэтому подобное освоение является одновре-

менно пониманием этнокультурной традиции, в рамках которой находится субъект, и самопониманием этого субъекта. Соответственно самопонимание предполагает осмысление системы ценностей, жизненных целей, мотивов поведения субъекта, способов действия по отношению к Другим или миру в целом.

Подобная системность этнического самосознания не сводится лишь к набору желаемых и отвергаемых качеств, наиболее значимые из которых были проанализированы в предыдущем разделе. Основанием процессов смыслообразования и понимания в контексте этнокультурной традиции является категоризация отдельных свойств в отдельные и устойчивые смысловые структуры. Категорией является предел в некотором обобщении, наиболее общая и, вместе с тем, простейшая форма сознания. Применительно к этническому самосознанию смысловая категория может рассматриваться как самоочевидная взаимосвязь различных свойств и качеств, представляющая отдельную смысловую общность, внутри которой каждое из качеств коннотируется с входящими в эту же группу другими качествами.

Выявление ценностной структуры эмпирических групп при помощи опросника С. Шварца и В. Билски. Личностные ценности представляют собой определенную систему координат для структурирования образов реальности, наделения событий жизни оценочными маркерами [154].

Кросс-культурные исследования ценностей проходят на двух различных уровнях анализа: индивидуальном и культурном. На уровне индивида ценности понимаются как основа мотивов, которыми люди руководствуются в своей жизни. Для понимания природы ценностей на индивидуальном уровне (функций ценностей, их взаимосвязей в структуре личности) С.Шварц и В. Билски разработали теоретическую концепцию, в которой ценности рассматриваются как некие (часто неосознаваемые) критерии выбора и оценки человеком своих поступков, а также оценки других людей и событий.

Из трех универсальных человеческих потребностей (биологические нужды, потребности согласованного социального поведения и потребности выживания и благосостояния своей группы) Шварц и Билски выводят основные типы человеческой мотивации (всего ими было выделено 10 типов). Они, по мнению авторов, и определяют направленность как конкретных действий индивида, так и всей его жизненной активности. Каждому типу мотивации соответствует своя ведущая мотивационная цель: 1) Саморегуляция (самоопределение). Мотивационная цель — свобода мысли и действия (выбор, творчество, познание), обусловленные потребностью индивида быть автономным и независимым. 2) Стимулирование (полнота жизненных ощущений). Мотивационная цель — новизна и состязательность в жизни, необходимые для поддержания оптимального уровня активности организма. 3) Гедонизм. Мотивационная цель — удовольствие, чувственное наслаждение, наслаждение жизнью. 4) Достижение. Мотивационная цель — достижение личного успеха в рамках разделяемых культурных стандартов и вследствие этого - получение социального одобрения. 5) Власть. Мотивационная цель — достижение социального статуса, престижа и влияния на других людей. 6) Безопасность. Мотивационная цель — стабильность, безопасность и гармония общества, семьи и самого индивида. В основе — потребность в адаптированности и предсказуемости мира, снижении неопределенности. 7) Конформность. Мотивационная цель — ограничение действий и побуждений, причиняющих вред другим или нарушающих социальную гармонию. 8) Традиция. Мотивационная цель — уважение и поддержание обычаев, принятие и признание идей, существующих в определенной культуре. 9) Благожелательность (социальная культура). Мотивационная цель — поддержание и повышение благополучия людей, с которыми человек находится в контакте. 10) Универсализм (зрелость, духовность). Мотивационная цель — понимание, благодарность, терпимость и поддержание благополучия всех людей и природы.

Опросник Шварца и Билски, который содержит 40 утверждений, каждое утверждение относится к тому или иному ценностному типу. Для подсчета результатов используется симметричная шестибальная шкала от «очень похож на меня» до «совсем не похож на меня». Результат подсчитывается путем вычисления среднего балла как для ценностного типа отдельного человека, с дальнейшим построением личностного ценностного профиля, так и для вычисления значимости конкретного ценностного типа для группы людей, принадлежащих к одной культуре.

## 5.2. Эмпирическое исследование самопонимания в условиях большого этноса (на примере исследования русских в Краснодарском крае)

Результаты исследования особенностей самоинтерпретации русских респондентов отражены в табл. 12.

Таблица 12

Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичности самоинтерпретации русских респондентов

	Вся выборка		мужчины		женщины		Различие между мужчинами и женщинами	
	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Кр. Стьюдента	Уровень значимости
Независимая самоинтерпретация	68,28	15,16	77,82	11,29	68,28	16,95	5,7	0,001
Взаимозависимая самоинтерпретация	60,96	14,16	58,38	16,26	60,96	15,76	1,4	-
Металичная самоинтерпретация	47,10	7,04	46,98	9,19	47,23	7,43	0,3	-

### *Исследование особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания русских респондентов*

Для выявления особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре испытуемым был задан вопрос: «Что для вас зна-

чит быть представителем вашей этнической группы?» Ответы были обработаны методом контент-анализа (табл. 13).

Таблица 13

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит быть русским?»

Единицы анализа ответов русских	Кол-во ответов испытуемых (в %)	
	мужчины	женщины
Отрицание значимости национальной принадлежности	6	4,2
Гражданственность	41,8	35,6
<i>с положительной валентностью</i>	40,4	32,2
1. гордость за страну (успехи в разных обл. деятельности: спорте, науке, искусстве, политике, военные победы)	15,2	8,8
2. чувство принадлежности к большой стране	0,45	0
3. чувство принадлежности к сильной стране	0,45	0
4. чувство патриотизма	9,5	14,4
5. готовность к защите родины, интересов страны	4,7	0
6. рождение и проживание на территории России	1,4	0,8
7. эквивалент российского гражданства	1,8	1,6
8. демонстрация принадлежности к России	0,9	0
9. равнодушие к проблемам страны	3,3	3,4
10. способствовать лучшему будущему страны	3,3	2,8
11. наличие гражданской позиции	2,25	0,4
12. граждане демократического государства	0,45	0
<i>с отрицательной валентностью</i>	1,4	3,3
1. социальная незащищенность	0,46	2,2
2. противостояние государству	0,46	1,1
3. стыд за представителей власти	0,46	0
этнокультурные традиции	26,6	32,2
1. национальная кухня	1,4	1
2. религия	1,4	1,8
3. знание культурных особенностей и основных представителей русской культуры	1,9	4,6
4. знание истории	6,2	4,4
5. соблюдение традиций	7,6	7,8
6. чувство принадлежности к большому этносу	1,4	0
7. язык	3,4	5,6

9. Гордость за принадлежность к этнической группе	3,3	5
географическая принадлежность	1,9	2
1. родная природа	0,5	2
2. местонахождение дома и семьи	0,5	0
привязанность к месту проживания	0,9	0
ценностные ориентиры	9,5	14,2
1. соответствие национальному идеалу	5,7	14,2
2. русский – значит лучший	3,8	0
инаковость	3,8	3,6
этническая солидарность	2,8	3,8
1. забота и ответственность за других русских	1,8	2,8
2. уважение к другим русским	1	1
Кровная связь	5,2	1
1. русские предки	2	0
2. желание продолжать русский род	1,1	0,5
3. физические отличия	1	0
4. семья	0,9	0,5
Проявление толерантности	1,4	3,4

#### Обсуждение результатов.

Результаты контент-анализа ответов респондентов позволяют рассматривать фактор гражданственности как доминирующий в самопонимании русскими студентами Кубани своей этнокультурной идентичности. Соединение в сознании респондентов национального и государственного диагностирует и крайне низкий вес фактора «*кровная связь*». Более того, в данном факторе часть ответов имеют отрицательную валентность: «Хотя мама и папа у меня не русские, но я полностью считаю себя русским; ... несмотря на то, что мои имя, фамилия и отчество не являются русскими, я считаю себя русской – гражданкой РФ». В последнем ответе происходит прямое отождествление этнического и гражданского. И лишь в менее половины процента ответов русскость связывается с русскими предками.

Смысловые единицы фактора «*гражданственность*» имеют как положительную, так и отрицательную валентность. Таким образом, вопрос: «Что



для меня значит быть русским?») около половины респондентов восприняли как «Что для меня значит быть россиянином?», идентифицируясь не с этносом, а со страной. Интегральной стороной позитивной значимости гражданственности является гордость за страну. Гордость в данном контексте выражает чувство причастности к чему-то великому, превосходному, значительному. Чувство гордости носит во многом интуитивно-эмоциональный характер. Ее иррациональность ярко демонстрируют приведенные выше ответы, где респонденты осознают свою гордость за страну не благодаря, а вопреки здравому смыслу. Однако большинство русских студентов, отметивших данное качество, пытаются найти положительное основание подобному чувству.

Гордость за страну вызвана, во-первых, величием истории: «...мало каким народам приходилось пройти путь, какой прошла Россия;... победа в Великой отечественной войне». Сюда же можно отнести гордость заслугами соотечественников («гордость за то, что во всем мире знают наших великих писателей, художников, музыкантов, ученых») и страны в целом.

Во-вторых, гордость вызывает осознание могущества России: «Россия великая страна и с ней считаются в мире». Подобное могущество может рассматриваться в различных аспектах: «... россияне снабжают газом половину Европы и я горжусь этим, ... за хорошие русские умы, за самых красивых женщин», но чаще выступает восприятие могущества России: «Наша нация непобедима!». Общий эмоциональный настрой ответов данной категории выразил респондент: «Когда слышишь наш гимн, в душе все поднимается, чувствуешь мощь, уверенность, значимость, огромные размеры своей страны». При этом показательно, что чувство гордости могуществом страны носит не созерцательный, а деятельностный характер, желание приумножить это могущество, «чтобы страна могла мною гордиться». Именно с этой направленностью связана вера в Россию, надежда на преодоление ее недостатков.

В-третьих, в осмыслении чувства гордости за страну у респондентов прослеживается значимость толерантности как государствообразующей ценности. Так, для одного из респондентов предметом гордости является то, что «в России уживаются без кровопролития сотни других национальностей». Таким образом, гордость за страну не воспринимается как великоросская гордыня (однозначная трактовка подобного чувства в ответах респондентов отсутствует).

Чувство гордости за страну оборачивается значимостью личностной принадлежности к державе. Это значит «быть гражданином сильной мировой державы, ... ощущать себя частью великой страны, ... жить на огромной непобедимой русской земле». С принадлежностью к большой и сильной стране обретается «вера в спокойствие, безопасность и уверенность; ощущение того, что ты гражданин России повышает самоуверенность».

Гордость за страну тесно связывается с любовью к Родине. В сознании многих респондентов эти чувства взаимопереходят друг в друга: «... горжусь тем, что я русская и люблю свою страну, ... должна любить Россию и гордиться за нее в любой ситуации». Подобная любовь – это мощное эмоциональное переживание, охватывающее существо человека и определяющее бытийную связь личности и страны, личностное основание русскости: «Русский – это не национальность. Это любовь к Родине, к России». В этом отношении показательны замечания респондентов о том, что это любовь не благодаря, а вопреки: «... люблю Россию какой бы она не была, ... хоть она далеко не самая лучшая, ... несмотря на все ее проблемы, ... хоть футболисты не могут играть, нет дорог и много дураков». Тем самым подчеркивается осознание сущностной связи индивида с жизнью страны, которая, в свою очередь, рассматривается как Абсолют, определяющий значимость становления себя как русского. Причем приведенные выше ответы показывают, что такая значимость страны носит метафизический характер: ее абсолютность рассматривается по ту сторону наличной действительности: «Как бы ни было

хорошо за границей – есть вещи на порядок выше». Наличная действительность при этом воспринимается как возможность достижения полноты общественного и личностного бытия.

Подобная деятельность рассматривается русскими студентами как патриотизм. Характерно, что при формальной синонимичности респонденты различают любовь к Родине и патриотизм. Причем подобное различие может привести даже к противопоставлению данных понятий: «Для меня быть русской, это любить свою Родину. Хотя, если честно, я не патриот, просто люблю место, где родилась».

Если любовь к Родине, как было показано выше, носит эмоциональный характер, то патриотизм – это деятельностное выражение данного чувства, это готовность к защите Родины и ее интересов: «Патриотический долг самое главное в жизни любого русского человека, который закалялся в крови наших отцов и дедов. Проблема богатства русской земли – основное для недругов, которые пытались и пытаются завоевать нашу Родину». Именно эта интенция патриотизма преобладает в ответах респондентов: «...давать отпор агрессорам; ... защищать ее от врагов; ... помогать ей в сложных ситуациях; ... любить, ценить, защищать интересы своей Родины». При этом защита Родины имеет не только территориально-государственную направленность, но и охранение духовной самобытности: «... отстаивать независимость своей страны и не поддаваться влиянию иных стран, если они идут вразрез с интересами Родины».

Другой стороной патриотизма как деятельностного выражения любви к Отечеству является стремление улучшить положение ее народа: «Быть патриотом своей страны – значит делать все, чтобы русским жилось как можно лучше; ... стремиться сделать что-нибудь нужное для соотечественников», а так же страны в целом: «... стремиться принести пользу своей стране; ... делать «все» для своей страны; ... прилагать усилия к приумножению ее величия». Патриотизм, таким образом, не просто выражает чувство любви к Ро-

дине, но является эманацией этого чувства. Здесь происходит оформление укорененного в чувстве любви к России бытия русскости: самостановление при этом имманентно благу страны: «... стремиться занять достойное место в обществе и своим положением приносить ему пользу».

Вместе с тем, Родина (и даже страна) не рассматривается респондентами как синоним государства. Понятие «страна», прежде всего, связывается с краем, стороной [88, с. 335]. Поэтому страну можно рассматривать как границу своего, отличного от странного, т.е. иностранного, не нашего. Государство выступает предметным выражением ее отграниченности, воплощением идеи целостности и величия. При подобной смысловой направленности страна может отождествляться с государством. Однако содержательно страна рассматривается глубже и насыщенней: это и географические особенности, природное и культурное (в широком смысле) богатство: «Уважаю Россию за ее глобальность и потенциальную силу». Данный смысловой вектор ведет к отождествлению понятий «страна» и «народ»: «Страна, победившая фашизм, должна жить достойней».

Подобная разнонаправленность смысла позволяет некоторым респондентам проводить прямое противопоставление страны и государства: «Быть русской – любить свою страну и не терпеть свое государство». Государство здесь предстает как чиновники, а страна – как народ: «Наша страна самая великая в мире. Хоть ее и гнобят политики, но народ не сдается». Парадоксальность взаимосвязи личного, национального и государственного выражает следующий ответ: «Быть русской – это значит всю жизнь бороться за свои права с государством и при этом гордиться им». Чувство гордости, возникающее явно вопреки здравому смыслу, указывает на бытийную связь личности со страной и ее государственной ипостасью, в то время как борьба показывает напряженный характер этой связи. Парадоксальность, экзистенциальная неразрешимость данного противоречия составляет ядро национально-государственной идентификации респондентов.

Россия – исторически сложившееся многонациональное государство и идентификация себя в первую очередь не с этносом, а со страной определенным образом влияет на отношение к другим этническим общностям. Более того, в контексте страны образу народа соответствует понятие «гражданская нация», предполагающее полиэтничное единство в рамках государства [293, с. 235–237]. И поскольку народ во многом является объектом патриотизма, не удивительно, что значимое место в самопонимании национальной идентичности у русских студентов Кубани занимает фактор уважения к другим национальностям и даже к гражданам других стран: «Быть русским – значит жить в мире с людьми других национальностей, так как Россия объединяет многие из них, и это требует уважения и взаимотерпимости».

Вместе с тем, здесь прослеживается существенная отличительная черта русской молодежи Кубани. В ответах респондентов практически отсутствует гиперидентичность, связанная с представлениями о социальной предпочтительности титульного этноса в государстве. Так, на ценность толерантности указали более 8% русских студентов, а лозунг «Россия для русских» прозвучал лишь у одного из всех русских респондентов. В целом по России в 2000–2005 гг. данный лозунг поддерживали от 49 до 58% респондентов; среди московских студентов в рамках исследования Е.М. Арутюновой – 37% [21, с. 83]. Конечно, сопоставлять данные результаты не вполне корректно, поскольку использовались принципиально разные методики, но в целом тенденция очевидна: российскость для кубанского студенчества предполагает позитивное принятие полиэтничности народа России.

При этом подобное принятие и уважение других национальностей не умаляет, а наоборот, подчеркивает этническое самоуважение: «Быть гордым за свою нацию, но оставаться доброжелательным к людям другой национальности. Не ставить невидимых барьеров между людьми разных национальностей;... принимать и понимать представителей других национальностей, гордиться своей национальностью». Соответственно осознание своей

национальной идентичности, восприятия ее как ценности позволяет вести диалог в полиэтничном мультикультурном пространстве. Национальная гордость, таким образом, направлена не на культурную изоляцию или превосходство («никогда не забывать, что ты русский, но не ставить свою национальность выше других»), а наоборот, предполагает открытость и принятие иных культур.

Отмеченная открытость и принятие Другого интерпретируются респондентами как консолидирующая основа, а не размывающая фундамент собственной идентичности. Здесь проявляется интуитивное осознание двойственной природы национальности: как фактора этнокультурной демаркации, ведущей к разделению людей, раздроблению общества, как фактора самосозидания, обретения возвышающих человеческих качеств, позволяющих быть собой: «Быть русской для меня значит быть хорошим человеком». Осмысление и оценку подобной двойственности демонстрируют некоторые респонденты: «Для меня не имеет значения моя национальность с точки зрения разделения общества по национальной принадлежности и формирования отношения к людям исключительно по этим признакам. С другой стороны, я горжусь тем, что я русская, ... и тем, что проживаю на территории России. Для меня важно то, что я русский, но это не главный фактор при общении с другими национальностями». Гордость за свою нацию здесь предполагает устойчивость собственной смысловой позиции, позволяющей быть собой, самостояние в межкультурном диалоге. При этом ориентирование на гражданскую идентичность, значимость принадлежности к большой и сильной стране предполагает именно межкультурные формы взаимодействия, с резко отрицательной реакцией на проявления межнационального противостояния. И отсюда негативное отношение к национальности, как к фактору социальной дифференциации.

Отрицает значимость национальной принадлежности довольно значительный процент респондентов, особенно среди женщин. При этом аргументация подобной позиции разнообразна.

Во-первых, подчеркивается приоритет человеческого над национальным: «Для меня не очень важна национальность, главное, как говорят, чтоб человек был хороший». Национальность при этом воспринимается как формальная черта, «принадлежность к определенной группе населения и больше ничего», в то время как содержательная сторона личности рассматривается в аспекте человеческого: «... я не различаю людей ни по цвету кожи, ни по вероисповеданию, ни по каким-то моральным ценностям. Главное для меня – доброжелательность и надежность».

Вместе с тем, некоторые респонденты интуитивно чувствуют противоречивость подобной позиции, поскольку ощущают сущностную связь между национальной принадлежностью и границами нормальности. И это диагностирует ряд противоречивых ответов: «В принципе, национальность для меня не играет большой роли, но я горжусь, что я русская», «В принципе, большой значимости национальность не имеет. В глубине души я не хотела бы быть японкой, но если бы я была японкой, неизвестно, кем по национальности я бы не хотела быть тогда».

Во-вторых, акцентирование национальной принадлежности рассматривается как помеха толерантности и межнациональным взаимоотношениям: «Для меня не имеет значения моя национальность с точки зрения разделения общества по национальной принадлежности и формирования отношения к людям исключительно по этим признакам». Хотя и здесь отрицается не личностная значимость национальности как культурообразующей основы личности (та же респондентка продолжает: «С другой стороны, я горжусь тем, что я русская, несмотря на особенности менталитета нашей нации, и тем, что проживаю на территории России»), а национальность как формальный дифференцирующий признак.

В-третьих, значимость национальности поглощается наднациональной идентичностью: «национальность ничего не значит, т. к. считаю и являюсь христианкой, так как во Христе нет национальностей».

Наконец, в-четвертых, ряд респондентов отождествляют национальность с гражданской принадлежностью. Соответственно отрицание значимости национальности связывается с равнодушием к стране: «Я не являюсь патриотом России, поэтому для меня национальная принадлежность не играет большой роли».

В целом, отрицание значимости национальной принадлежности основывается на рассмотрении этничности как формального маркера социальной дифференциации. Но при этом респонденты зачастую ощущают нормативно-образующую роль этнокультурных структур в формировании личности.

Понимание этнической принадлежности через этнокультурную традицию была отмечена более чем у 20% респондентов, причем такие традиционалистские факторы, как уклад жизни (единицы русская кухня, особенности быта) и традиционное вероисповедание, представлены незначительным числом ответов (в сумме менее двух процентов). Центр средоточия этничности перемещается в нематериальную область культуры. Так, осознание принадлежности к этнокультурной традиции основывается на во многом интуитивном чувстве единства с народом: «ощущать себя в единстве со своим народом; ... быть частью своего общества; ... быть причастной к великой национальности, к народу». Подобное чувство связано с ощущением привычности, нормальности жизни: «чувствую себя комфортно;... я могу спокойно жить в России, на своей Родине и наслаждаться ее природой», что, в свою очередь, связано с ощущением этнической укорененности и могущества народа: «ощущение своих родовых корней;... для меня мой народ – это что-то великое, сильное и могущественное».

Принадлежность к народу рассматривается респондентами как причастность к определенному ментальному пространству: «... значит быть носи-



телем тех традиций, культуры, массового сознания, самобытности моей страны, где бы я не находилась;... я причастна к той уникальной культуре, самобытности, традициям, характеру». Осмысление русскими студентами Кубани подобной причастности имеет деятельностные черты. Это значит «быть достойным потомком великого народа и достойным предком для будущих поколений;... нести ответственность за судьбу отечества».

Показательно, что в чувстве принадлежности к народу переплетаются черты этничности и гражданственности, что связано с отмеченным выше двояким смыслом слова «народ». Чувство этничности связывается здесь с родовыми корнями, самобытностью, чертами характера. На уровень надэтнической гражданственности и даже державности это чувство выводит причастность к истории, культуре (ведь поэт в России больше чем поэт). Значимость принадлежности к народу, таким образом, представляет собой внутриличностные (где максимально выражена собственно этничность) и пространственно-временные (где этничность переплетена и даже переходит в гражданственность) границы комфорта и нормальности. Вместе с тем, связанное с принадлежностью к народу чувство гордости показывает ощущение скрытых здесь ценностей.

Традиция этничности связывается, прежде всего, с языком. Основной маркер русскости при этом – умение говорить на русском языке. Будущий технолог видит в этом определенное тождество: «быть русским – это говорить по-русски». В данном контексте язык может рассматриваться не столько этнически, сколько национально: как инструментальное средство, пределы доминирования которого воспринимаются в качестве пространственных границ российской цивилизации.

Вместе с тем, безнациональность языка, как отмечает Д.С. Лихачев, выхолащивает его содержание: «Язык, отторгнутый от истории народа, станет песком во рту, негодным даже для создания новой научной и технической терминологии, ибо и для последней нужна образность, традиция» [185,

с. 358]. Поэтому родной язык представляет собой основу этнокультурной самоидентификации: «свой язык» - это не просто мой индивидуальный язык, я говорю на языке, впитанном с молоком матери, впитанном в книгах, на улицах, в песнях. Я сохраняю возможность «по-своему» говорить, если это «свое» более определенно связано с национально своим, с определенной речевой самобытностью» [32, с. 379]. Осознавая это, часть респондентов подчеркивает этничность языка. С одной стороны, в ответах присутствует указание на степень владения языком: «я могу хорошо разговаривать на русском языке, без акцента; ... правильно владеть своей речью». Однако для ряда респондентов важно быть не просто носителями, а хранителями родного языка: «... знать и любить язык; ... гордиться своим языком; ... почитать и беречь родной язык». В данных ответах прослеживается сакральное отношение к языку, как к средоточию и основанию культурных ценностей народа.

Другой значимый для респондентов компонент этнокультурной традиции – ощущение причастности к русской истории и культуре. Внешней стороной подобной причастности является актуальность знания истории и особенностей культуры: «...знать свою историю и достопримечательности больших городов. Не забывать великих русских людей, писателей, художников». Однако наиболее часто встречается указание на личностное причастие к культурно-исторической традиции: «Быть русской это значит принадлежать к большой стране России, к ее истории; я русская – это значит, что я причастна к той уникальной культуре; быть русской – значит представлять свою страну, быть вместилищем ее культуры». Подобную причастность сопровождают чувства гордости и любви: «... русский человек носитель уникальной культуры, которой нет во всем мире. И мы должны гордиться этим; ... гордиться историей своей страны, изучать культуру своей страны», «... любить прошлое России».

Чувства гордости и любви, в контексте причастности к традиции указывают на значимость не столько обладания знанием истории и культуры,

сколько на устойчиво позитивное к ним отношение. Такая значимость, конечно, может служить плодотворной средой для некритического восприятия различного рода мифологизаций и идеологических схем. Но вместе с тем, вне подобного отношения не возможны ни полноценная любовь к Родине и патриотическое ее выражение; ни личностная значимость национальной идентичности.

Другой смысловой оттенок данной контент-единицы – это причастность к традиции через ее наследование. При этом характерно более субъектное отношение к истории и культуре. Здесь есть указания и на сохранение культурного богатства: «...быть русской значит хранить свою культуру; ... сохранять реликвии и памятники прошлого России», и на критико-рефлексивное к ней отношение: «...быть русской – это наследовать вековую историю нашей страны (следовательно, анализировать)». Субъектное отношение к культурно-историческому наследию направляют чувства гордости и любви к поиску и интериоризации скрытых в этом наследии ценностей. Как отмечает будущий историк, быть русским значит «любить культурные, религиозные, исторические ценности, через которые сформировалась нация». Этнокультурные ценности здесь рассматриваются как онтологическая основа нации, а чувство любви к ним определяет онтологическую основу личностной русскости. В этом чувстве и происходит интериоризация человеком историко-культурной традиции. В отношении идентифицирующего потенциала русская этническая традиция в сознании респондентов не связывается ни с какими-либо фиксированными нормами, ни с традиционной религией. Основанием представлений о русскости является идеализация образа предшествующего поколения, в котором респонденты склонны видеть хранителя этнокультурных ценностей. Вместе с тем, идеализация старшего поколения связывается с определенными социально-политическими условиями, гарантом которых представляется сильное и социально справедливое государство.

Следует отметить, что в приведенных ответах тесно переплетены представления об этничности и гражданственности: принадлежность и к истории, и к культуре связывается с принадлежностью не столько к национальному, сколько к стране, России или ее народу, многонациональному по своему составу. Русское и российское, таким образом, интуитивно отождествляются.

Таким образом, вопрос «Что для меня значит быть русским?» около половины респондентов восприняли как «Что для меня значит быть россиянином?», идентифицируясь не с этносом, а со страной. Со страной связывается значимость личностного бытия: это значит «быть гражданином сильной мировой державы; ... ощущать себя частью великой страны; ... жить на огромной непобедимой русской земле». С принадлежностью к большой и сильной стране обретается «вера в спокойствие, безопасность и уверенность; ощущение того, что ты гражданин России повышает самоуверенность». С подобной идентификацией связывается, прежде всего, положительный эмоциональный настрой, выраженный в чувстве гордости за страну. Объекты гордости самые разные: «многовековая история и великая культура», «гордость за то, что во всем мире знают наших великих писателей, художников, музыкантов, ученых», «что в России уживаются без кровопролития сотни других национальностей» и даже то, что «россияне снабжают газом половину Европы». В целом студенты гордятся, что «Россия великая страна и с ней считаются в мире». Общий эмоциональный настрой ответов данной категории выразил респондент: «Когда слышишь наш гимн, в душе все поднимается, чувствуешь мощь, уверенность, значимость, огромные размеры своей страны».

Вместе с тем Родина и даже страна не рассматривается как синоним государства, это понятие содержательно глубже и насыщенней: это и географические особенности, природное и культурное (в широком смысле) богатство: «... уважаю Россию за ее глобальность и потенциальную силу». Данный смысловой вектор ведет к отождествлению понятий «страна» и «народ»:

«... страна, победившая фашизм, должна жить достойней». Подобная разнонаправленность смысла позволяет некоторым респондентам проводить прямое противопоставление страны и государства: «... быть русской – любить свою страну и не терпеть свое государство». Государство здесь предстает как чиновники, а страна – как народ: «... наша страна самая великая в мире. Хотя ее и гнобят политики, но народ не сдастся». Парадоксальность взаимосвязи личного, национального и государственного выражает следующий ответ: «Быть русской - это значит всю жизнь бороться за свои права с государством и при этом гордиться им». Чувство гордости, возникающее явно вопреки здравому смыслу, указывает на бытийную связь личности со страной и ее государственной ипостасью, в то время как борьба показывает напряженный характер этой связи. Парадоксальность, экзистенциальная неразрешимость данного противоречия составляет ядро национально-государственной идентификации респондентов.

Таким образом, центральной чертой национального самосознания русской молодежи является российскость, этническая идентичность во многом совпадает с гражданской идентичностью, а самопрезентация себя как русского предполагает указание на страну как онтологическую основу своей русскости. Значимость таких факторов, как служение Родине, толерантность, уважение и открытость к представителям других культур и национальностей, ответственность за судьбу России как полиэтнического организма предполагает осознание ценности державы как единого российского пространства в самоидентификации русской молодежи Кубани. Вместе с тем, возрастает персонализм этнического самосознания, поскольку политические структуры постсоветской России приобретают в глазах респондентов легитимность через актуализацию традиционалистских идей, восходящих к представлениям о государстве как воплощении идей высшей справедливости, ответственности и патернализма.

В связи с этим следует подчеркнуть нравственный характер в отношении к государству. С одной стороны, это рассмотрение патриотизма, причем в широком смысле, как деятельности, улучшающей и укрепляющей страну, в качестве личностной ценности. С другой стороны, рассмотрение государства как возможности для реализации себя в самых различных аспектах, в том числе и нравственном: через создание условий для справедливых и открытых отношений между людьми: для возможности добиваться самостоятельности с помощью трудолюбия и интеллекта.

### ***Представления респондентов о национальном идеале***

При сопоставлении данных опроса мужчин и женщин были выявлены качества идеальных русских, выделяемые респондентами обоего пола и заметные гендерные различия в оценке национального идеала.

Прежде всего, были выделены качества идеала русского человека независимо от пола (табл. 14).

Таблица 14

Качества идеального русского, отмеченные русским респондентами

оценки мужчин	оценки представителей обоих полов	оценки женщин
Патриотизм (4,4)	верность дружбе (4,4) <sup>1</sup> взаимовыручка (4,2) гостеприимство (4,29) готовность помочь (4,23) добросовестность (4,22) дружелюбие (4,2) общительность (4,13) ответственность (4,16) уважение к старшим (4,76) ум (4,26)	решительность (4,3) честность (4,2) оптимизм (4,3) доброта (4,5) искренность (4,6) дружелюбие (4,45) щедрость (4,46) терпение (4,3) тактичность (4,2) выносливость (4,4) практичность (4,2) рассудительность (4,24) уравновешенность (4,4) <u>отвергаемые:</u> надежда на авось (0,96) лень (0,84)

<sup>1</sup> Здесь и далее в скобках указано среднее значение.

Центральное место в представлениях об образе идеального представителя этноса занимают свойства экстраверсии и коллективизма, т. е. оптимальные для группового взаимодействия. При этом данные свойства окрашены в эмоциональные тона, особенно в представлениях женщин. Показательно дополнение качества «*верность дружбе*», которое имеет социальное выражение, такой личностной чертой как «*дружелюбие*». У мужчин же значимость социально ориентированного поведения усиливается качеством «патриотизм». Эмоционально-личностный характер в отношении к другим противостоит внешним рамкам и формальным условностям (пожалуй, за исключением важной с точки зрения женщин, *тактичности*) и носит ярко выраженный субъектный характер с маркерами личностной значимости открытости Другому (*верность дружбе, готовность помочь*, и особенно в представлениях женщин: *доброта, щедрость, искренность, терпение*).

Персональная направленность идентификации приобретает интеллектуальную основу (*ум, рассудительность*) проявляющуюся, главным образом, в отношении к делу (*ответственность, практичность*). При этом у женщин отношение к делу более насыщено: интеллектуальные черты здесь дополняются волевыми (*решительность, выносливость*), а направленность деятельности носит более прикладной характер, на что указывает значимость качества «*практичность*».

Дальнейший анализ был направлен на выявление свойств, характеризующих, по мнению респондентов, гендерные особенности идеала. Идеальный русский мужчина, помимо этого, обладает качествами работоспособность (4,12), самостоятельность (4,12), склонность к риску (4,22), храбрость (4,24). К свойствам, характеризующим идеальных женщин, но не присущих идеальным мужчинам, по мнению мужчин, относятся: доброта (4,34), добродушие (4,12), отсутствие агрессивности (1,16). Показательно, что исследование женской выборки не выявило свойств, характерных для идеальной русской женщины, но не характерных для идеального мужчины. Соответственно

невозможно выделить фемининный аспект национального идеала у всей выборки, можно говорить только о фемининном идеале русских мужчин. При этом ряд качеств, которые мужчины считают образцово маскулинными рассматриваются женской выборкой как нормативные независимо от пола. С другой стороны, ряд качеств, рассматриваемые женщинами как нормативные независимо от пола (доброта, добродушие, отсутствие агрессивности) мужчины считают нормативно фемининными.

Можно сказать, что, по мнению мужчин, одобряемые мужские свойства – волевые и креативно-интеллектуальные, а женские – связанные с заботой о других людях. Это свидетельствует о воспроизведении сложившихся гендерных стереотипов. Женщины же склонны считать подавляющее большинство нормативных качеств унисексуальными, что свидетельствует об эмансипации в осмыслении этнической идентичности.

### **Представления русских респондентов о типичных русских**

При сопоставлении результатов опроса мужчин и женщин, выявлены качества типичных русских, выделяемые респондентами обоего пола, и заметные гендерные различия в оценке типичного представителя русского этноса. Представления о типичном русском мужчине представлены в табл. 15.

Таблица 15

Представления о типичном русском мужчине

оценки мужчин	оценки представителей обоих полов	оценки женщин
находчивость (4,1) выносливость (3,9) изобретательность (3,8) гостеприимство (4,2) самостоятельность (3,9) храбрость (3,9) неприхотливость (3,81)	стремление к шумному веселью (4,03) стремление к халяве (3,9) надежда на авось (3,9) общительность (4,03) отходчивость (4,2) чувство юмора (3,99) эгоизм (4,1)	упрямство (3,9) грубость (3,86) несоблюдение религиозных обрядов (0,9)

Респонденты обоих полов сходятся в том, что русский мужчина - открытый, веселый, компанейский человек. Однако отношение к делу он строит не на рассудительности и расчете, а, скорее, на рискованном азарте. При



этом ему свойственно не трудолюбие, а лень. Мужчины склонны считать типичных мужчин более маскулинными, с выраженными креативно-волевыми чертами (*находчивость, выносливость, изобретательность, храбрость*), которые способны оптимизировать и привести к успеху описанную выше стратегию деятельности: ведь находчивость и изобретательность – это интеллектуальные черты, которые востребованы в ходе непредсказуемой деятельности, но не предшествуют ей. Так же и выносливость (а не терпение или трудолюбие) – это волевая черта не планомерно-размеренной, а неопределенно-непредсказуемой деятельности. По всей видимости, с этими чертами связывается мужская самостоятельность. Женщины скорее склонны приписывать типичным русским мужчинам инфантильные эгоцентричные качества (*упрямство, эгоизм, грубость, беззастенчивость*), что, соответственно, исключает его самостоятельность.

В исследовании М.И.Воловиковой, проведенном в конце 1990-х-начале 2000-х гг. было выявлено, основной особенностью русского характера в представлении респондентов является широта, т.е. сочетание противоположных и взаимоисключающих свойств в одном лице. Результаты нашего исследования частично подтверждают данные выводы, демонстрируя сочетание качеств самостоятельности и эгоизма, надежды на авось, стремления к быстрому обогащению [65].

Сравнение оценок респондентами идеальных и типичных мужчин методом Стьюдента показало, что практически все оценки качеств идеального мужчины значительно отличаются от оценок качеств типичных мужчин. Исключения составляют для мужской выборки: *чувство юмора, склонность к риску, изобретательность, неприхотливость*, а для женской – *отсутствие застенчивости*.

Вместе с тем, в образе идеального мужчины имеется определенное сходство с представлениями о типичном мужчине. Персональная направленность идентичности особенно заметна в стратегии достижения успеха, где

ценятся креативно-волевые качества. Именно с ними, смекалкой и выносливостью, связывается достижение результата в стихии непредсказуемой деятельности. В идеале мужчина отличается лишь нацеленностью на успех и, как следствие, трудолюбием, социальной ответственностью и целеустремленностью, что является основой его самостоятельности. Отсутствие подобной нацеленности у типичного мужчины, наоборот, ведет к лени, усиливающей склонность к внерассудочным, «чудесным» способам достижения цели и деструктивному образу жизни, как в личностном, так и в социальном плане, инфантильной зависимости от других, что особенно наглядно выражено в представлениях женщин.

Представления о типичной русской женщине представлены в табл. 16.

Таблица 16

Представления о типичной русской женщине

оценки мужчин	оценки представителей обоих полов	оценки женщин
Отсутствие агрессивности	Гостеприимство, эмоциональность, стремление к шумному веселью, общительность, стремление к «халяве», мечтательность.	Гордость, чувство юмора, оптимизм, выносливость, работоспособность, ум, жизнерадостность, ответственность, хитрость, практичность.

Общие для мужчин и женщин представления о типичной женщине носят ярко выраженный внерациональный характер (подчеркнутый высокой эмоциональностью) и по отношению к делу (*стремление к «халяве»*), и по отношению к себе (*мечтательность*), и по отношению к другим (*стремление к шумному веселью*). При этом преобладает позитивная экстравертивная направленность (*гостеприимство, общительность, стремление к шумному веселью*), которая особо подчеркивается мужчинами (*отсутствие агрессивности*).

Однако в представлениях женщин это фемининное ядро дополняют активно-деятельностные качества. При этом стратегия достижения успеха здесь иная, нежели в представлениях о мужчинах. Показательно сочетание качеств *работоспособности, ответственности* и *ума*, свидетельствующие о стремлении к планомерности и предсказуемой размеренности действий. *Хитрость* и *практичность* направлены на приспособление с выгодой для себя к сложившимся обстоятельствам, но не на попытку изменить их. Дополняет эту стратегию позитивное отношение к действительности и вообще к жизни (*чувство юмора, оптимизм, жизнерадостность*). Любопытно присутствие среди значимых характеристик типичной женщины такого качества, как *гордость*. Вероятно, в нем проявляются смысловые интенции самостоятельности, независимости и высокой самооценки.

По мнению респондентов, практически все оценки качеств идеальной женщины значимо отличаются от оценок качеств типичных женщин (сравнение проводилось с помощью метода Стьюдента), исключение составляет качества *гордость* и *эмоциональность* для женской выборки. Итак, в образе типичных женщин не представлены характеризующие женский идеал качества, связанные с заботой о других людях.

При сопоставлении гендерных различий в представлениях респондентов о типичных русских мужчинах и женщинах наблюдается любопытная закономерность. Респонденты склонны приписывать активную жизненную позицию и роль «добытчика» своему полу, при этом отрицают их у противоположного пола. Так, по мнению женщин, типичные русские мужчины – инфантильны и деструктивны (в том числе и самодеструктивны), живущие лишь за счет женского трудолюбия и практичности; мужчины же считают типичных русских женщин внерациональными, лишенными ведущих к успеху креативно-волевых качеств.

### **Представление респондентов о себе в этнокультурном контексте**

Анализ оценок испытуемыми собственных качеств в этнокультурном контексте позволил сопоставить представление респондентов о себе с этнокультурным образцом и представлением о типичном представителе этноса.

В группе мужчин подобные представления показаны в табл. 17.

Таблица 17

«Образ Я» в сравнении с образом типичного и идеального мужчины

Качества, в оценке которых нет значимых различий с качествами идеального мужчины	Качества, в оценке которых нет значимых различий с качествами типичного мужчины
верность дружбе взаимовыручка чувство юмора дружелюбие ум доброта отсутствие пристрастия к алкоголю отсутствие склонности к воровству	гостеприимство, выносливость, самостоятельность, сила, патриотизм, общительность, находчивость, несоблюдение религиозных обрядов

При осмыслении себя в этнокультурном контексте респонденты-мужчины высоко оценивают качества межличностного взаимодействия и интеллекта, а так же отсутствие асоциальных качеств. Вместе с тем, в образе себя, как и у типичного современника, не очень высоко представлена самостоятельность и связанные с ней сила, выносливость, находчивость, а также слабо выражена внешняя сторона гражданственности и религиозности, что позволяет предположить значимость собственной приватности и противодействие идеологическим манипуляциям. Вместе с тем, не выражены свойственные образу типичного русского мужчины лень и склонность к непродуманным действиям.

Получившийся коллективный образ русского студента умен, открыт. Значимому Другому, склонен к неформальным приватным отношениям при социально одобряемом поведении (отсутствие *пристрастия к алкоголю, вороватости, а также невыраженность эгоизма, грубости, наглости* и т. п.).

В женской выборке данные представления показаны в табл. 18.

## «Образ Я» в сравнении с образом типичной и идеальной женщины

Качества, в оценке которых нет значимых различий с качествами идеальной женщины:	Качества, в оценке которых нет значимых различий с качествами типичной женщины:
Верность дружбе, общительность, дружелюбие, стремление к порядку, надежность, искренность, умение посмеяться над собой, <i>отсутствие</i> вороватости, пристрастия к алкоголю.	Гостеприимство, эмоциональность, мечтательность, работоспособность, добродушие, самостоятельность, упрямство, практичность

Респонденты-женщины, как и мужчины, высоко оценивают качества межличностного взаимодействия и отсутствие асоциальных качеств. Однако помимо самоиронии, указывающей на высокий уровень рефлексии при принятии образа Я, в представлении о себе у русских студенток не выражены интеллектуальные качества. Вместе с тем, высоко представлено *стремление к порядку*, что указывает на значимость организующей стороны жизнедеятельности. Черты сходства с типичной женщиной показывают значимость внерациональности собственного образа (высокая выраженность *эмоциональности и мечтательности*) и менее высокую, чем у желаемого образца *самостоятельность* и, вероятно, связанные с ней *работоспособность* и *практичность*. При этом прослеживается эгоцентрическая черта *упрямства*.

Таким образом, коллективный образ русской девушки эмотивен и внерационален, экстравертивен и обладает высоко выраженными качествами душевной открытости. Здесь заметно воспроизведение полоролевых стереотипов женщины как хранительницы и устроительницы порядка и душевного мира.

Показательны гендерные особенности в открытости Другому. При совпадении в качествах *верность дружбе* и *дружелюбие*, подчеркивающих зна-

чимостью подобной открытости, женщины отмечают *надежность* и *искренность*, акцентируя тем самым открытость себя, в то время как мужчины характеризуют себя качествами *взаимовыручки* и *доброты*, ориентируясь, главным образом, на деятельностное принятие Другого.

В целом представление русских студентов о себе в контексте этнического автостереотипа ближе к чертам идеала, нежели к образу типичного современника. При этом проявляется этноидентифицирующий вектор значимости открытости Другому, а также стремления к неформальным, но социально одобряемым формам поведения. Однако в области отношения к делу и связанной с этим самостоятельности прослеживается взаимосвязь с образом типичного русского и воспроизведение традиционных полоролевых стереотипов.

### **Категориальная структура этнического сознания русских респондентов**

Во всех группах были выявлены три основных фактора, соответствующих данным наших предыдущих исследований: «нормативность в рамках этничности», в контексте которого происходит противопоставление идеального и типичного представителей национальности; «фемининность – маскулинность», различающая мужские и женские качества; и «традиционность», связанная с межпоколенными различиями и традиционными ценностями.

Результаты факторизации оценок русских респондентов отражены в табл. 19-20.

Таблица 19

Структура этнического сознания русских мужчин

Качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
1	2	3	4
Искренность	0,99221		

Ответственность	0,96836		
Готовность помочь	0,96303		
Взаимовыручка	0,96208		
Доброта	0,95628		
Отзывчивость	0,95545		
Дружелюбие	0,95483		
Добродушие	0,95359		
Честолюбие	0,94891		
Честолюбие	0,94891		
Честность	0,94654		
Честность	0,94654		
Добросовестность	0,94186		
Щедрость	0,94050		
Щедрость	0,94050		
Уравновешенность	0,93964		
Любовь, стремление к порядку	0,93876		
Сдержанность	0,93412		
Жизнерадостность	0,92705		
Терпение	0,92446		
Скромность	0,92303		
Практичность	0,90566		
Сопереживание	0,90048		
Выдержка	0,89934		
Надежность	0,89907		
Трудолюбие	0,89550		
Ум	0,88662		
Гостеприимство	0,88623		
Рассудительность	0,87216		
Уважение к старшим	0,87181		
Оптимизм	0,86889		
Верность дружбе	0,86232		
Бескорыстие	0,85249		
Патриотизм	0,85211		
Неприхотливость	0,83321		
Чувство юмора	0,83301		
Чувство юмора	0,83301		
Умение посмеяться над собой	0,82895		
Отходчивость	0,82879		
Открытость	0,80764		
Общительность	0,79617		
Самостоятельность	0,79501		
Выносливость	0,74967		
Равнодушие	-0,99467		
Пристрастие к алкоголю	-0,99318		
Склонность к воровству	-0,99069		
Склонность к вранью	-0,97905		
Наглость	-0,97861		
Расточительность	-0,96854		
Стремление к «халяве»	-0,96396		

Надежда на «авось»	-0,95646		
Гордость	-0,93212		
Грубость	-0,93111		
Стремление к шумному веселью	-0,92875		
Беспечность	-0,92348		
Совершает одни и те же ошибки	-0,91934		
Высокомерие	-0,90125		
Эгоизм	-0,86579		
«Тяжелы на подъем»	-0,85167		
Лень	-0,82560		
Агрессивность	-0,76385		
жесткость	-0,75495		
Наивность	-0,72280		
Упрямство	-0,70161		
Сила		0,93056	
Склонность к риску		0,92979	
Настойчивость		0,90295	
Строгость		0,87521	
Храбрость		0,67036	
Эмоциональность		-0,95565	
Вера в чудо		-0,95152	
Доверчивость		-0,94541	
Застенчивость		-0,83329	
Хитрость		-0,78252	
Религиозность			0,92807
Соблюдение религиозных обрядов			0,90807
Следование традициям			0,70755
Собственные значения факторов	53,58504	14,46621	11,69735
Объясняемая дисперсия, %	0,66154	0,17860	0,14441

Таблица 20

Структура этнического сознания русских женщин

Качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
1	2	3	4
Дружелюбие	0,99564		
Умение посмеяться над собой	0,99299		
Любовь, стремление к порядку	0,98959		
Добродушие	0,98417		
Отзывчивость	0,98084		
Доброта	0,97882		
Искренность	0,97752		
Готовность помочь	0,97747		
Уважение к старшим	0,97678		
Честность	0,96905		
Честолюбие	0,96340		
Открытость	0,96283		
Жизнерадостность	0,96002		



Взаимовыручка	0,95596		
Ответственность	0,95240		
добросовестность	0,94614		
Щедрость	0,94498		
Общительность	0,94394		
Тактичность	0,93990		
Бескорыстие	0,93958		
Рассудительность	0,93800		
Оптимизм	0,93444		
Надежность	0,92998		
Верность дружбе	0,92819		
Гостеприимство	0,92535		
Отходчивость	0,91701		
Ум	0,90161		
Уравновешенность	0,89656		
Сдержанность	0,89507		
Патриотизм	0,89499		
Трудолюбие	0,88592		
Скромность	0,87206		
Терпение	0,85530		
Сопереживание	0,85055		
Самостоятельность	0,83797		
Практичность	0,83760		
Чувство юмора	0,82623		
Работоспособность	0,79516		
Следование традициям	0,79448		
Находчивость	0,74886		
настойчивость	0,73926		
Выдержка	0,72935		
Решительность	0,71161		
Наглость	-0,98553		
Вороватость	-0,98346		
Пристрастие к алкоголю	-0,98301		
Стремление к шумному веселью	-0,97405		
Склонность к вранью	-0,96785		
Грубость	-0,96231		
Равнодушие	-0,95704		
Надежда на «авось»	-0,94909		
Стремление к «халяве»	-0,93835		
Высокомерие	-0,93439		
«Тяжелы на подъем»	-0,93291		
Беспечность	-0,91383		
жесткость	-0,90359		
Эгоизм	-0,89160		
Совершает одни и те же ошибки	-0,88860		
Агрессивность	-0,88570		
Расточительность	-0,85108		
Лень	-0,78788		
Сила		0,88484	

Склонность к риску		0,81390	
Простота		0,76768	
Вера в чудо		-0,99134	
Доверчивость		-0,96379	
Мечтательность		-0,95206	
Эмоциональность		-0,94497	
застенчивость		-0,92088	
Жалостливость		-0,88178	
Наивность		-0,87730	
Гордость		-0,82626	
Строгость			0,847938
Соблюдение религиозных обрядов			0,768877
Следование традициям			0,743877
Собственные значения факторов	55,25914	14,96509	9,767056
Объясняемая дисперсия, %	0,68221	0,18475	0,120581

Наиболее весомый фактор – «Нормативность в рамках этнокультурной традиции»– позволяет говорить об экстравертивных и коллективистских чертах в представлениях студентов об идеальных образах русских мужчин и женщин. Смысловой основой коллективизма является открытость Другому как в эмоциональном, так и в деятельностном аспектах. С ним же связываются представления о нормальном пути к жизненному успеху. Шкалы, составляющие отрицательный полюс фактора, практически совпадают в мужской и женской выборках. Представления о нормативно неодобряемых способах поведения совпадают у мужчин и женщин. Сочетание шкал, составляющих положительный полюс фактора, заметно отличаются в группах мужчин и женщин: женщины включают в нормативность шкалы, характеризующие креативно-интеллектуальную сферу, которые мужчины рассматривают в контексте маскулинности

Фактор «маскулинность-фемининность» отражает представление о разделении качеств и особенностей поведения на мужские и женские в рамках этнической группы. Маскулинные качества представлены волевыми и активными чертами (сила, склонность к риску, настойчивость). Фемининные качества соответствуют представлению о традиционной женской роли, связанной с большей зависимостью от социального окружения, нерационально-

стью и заботой о других. Рассматривая второй фактор – «фемининность – маскулинность» – можно увидеть, что мужчины склонны в большей мере, чем женщины, дифференцировать черты женского и мужского поведения и более склонны к противопоставлению маскулинности, связанной с авантюрно-волевыми, дружескими и креативно-интеллектуальными чертами, и фемининных свойств, связанных с внерациональностью и заботой о других. Однако и те и другие полагают, что идеалом мужчины является маскулинность, а женщины – равновесие маскулинных и фемининных свойств.

Фактор «традиционность» в представлении респондентов, прежде всего, связан с религиозностью и соблюдением обычаев.

### **Выявление ценностной структуры русских респондентов при помощи опросника Шварца и Билски**

Результаты исследования ценностной структуры русских респондентов отражены в табл. 21.

Таблица 21

#### Средние значения по ценностным типам русских респондентов

Мотивационный тип	Вся выборка	мужчины	женщины
Универсализм	3,1	2,8	3,1
Благожелательность	2,8	2,6	2,9
Традиция	2,4	2,5	2,4
Конформность	2,6	2,3	2,7
Безопасность	2,4	2,1	2,5
Власть	3,8	4,4	3,7
Достижение	4,1	4,4	4,1
Гедонизм	2,9	3,1	2,8
Стимулирование	2,4	2,7	2,2
Саморегуляция	4,1	4,0	4,1

Наиболее значимыми типами в структуре индивидуальных ценностей русских студентов являются «Достижение» (4,1), «Саморегуляция» (4,1) и «Власть» (3,8), что демонстрирует изменение ведущих типов мотивации в сторону индивидуализма, подтверждая результаты других исследователей [175; 322; 171]. Значимые различия в ценностных профилях мужчин и жен-

щин были обнаружены только в значимости ценности «Власть», что также соответствует результатам других исследователей.

### **Основные особенности самопонимания этнокультурной идентичности русскими респондентами**

Проведенное эмпирическое исследование позволило выявить основные особенности самопонимания русскими респондентами своей этнокультурной идентичности.

Особенности ценностно-нормативного уровня этнокультурной традиции, воплощенного в образе идеального представителя этноса, заключаются в ценностных векторах открытости Другому и самостоятельности, причем именно личностная открытость и ее деятельностное воплощение, а не формальность этических или правовых норм воспринимается как отличительная черта русскости в отношении к другим людям. При этом выявлено противоречие оценок идеала мужчинами и женщинами: ряд качеств, которые мужчины считают образцово маскулинными, рассматриваются женской выборкой как нормативные независимо от пола. В то же время ряд качеств, рассматриваемые женщинами как нормативные независимо от пола (доброта, добродушие, отсутствие агрессивности), мужчины считают нормативно фемининными.

Особенности уровня обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции, и закреплённые в образе типичного представителя этноса, сочетают открытость Другому с отношением к деятельности, построенной на рискованном азарте и стремлением поменьше трудиться. При этом были выявлены существенные гендерные различия: мужчины склонны считать типичных мужчин более маскулинными, с выраженными креативно-волевыми чертами и стремлением к самостоятельности, женщины скорее склонны приписывать типичным русским мужчинам инфантильные

эгоцентричные качества, что соответственно исключает их самостоятельность.

Выявлена значительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности: практически все оценки качеств идеального русского значимо отличаются от оценок качеств типичных русских. Вместе с тем в идеале русский человек отличается главным образом нацеленностью на успех и, как следствие, трудолюбием, социальной ответственностью и целеустремленностью, что является основой его самостоятельности. Отсутствие подобной нацеленности у типичного русского, наоборот, ведет к лени, усиливающей склонность к внерассудочным, «чудесным» способам достижения цели и деструктивному образу жизни как в личностном, так и в социальном плане, инфантильной зависимости от других.

Особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей выражаются в том, что в целом представление русских о себе в контексте этнического автостереотипа ближе к чертам идеала, нежели к образу типичного современника. При этом проявляется этноидентифицирующий вектор значимости открытости Другому, а также стремление к неформальным, но социально одобряемым формам поведения. Однако в области отношения к делу и связанной с этим самостоятельности прослеживается взаимосвязь с образом типичного русского и воспроизведение традиционных полоролевых стереотипов.

В качестве особенности смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности проявляется устойчивая тенденция отождествления русского и российского в контексте национальной идентичности, этническое и гражданское переплетаются в чувстве принадлежности к народу, его истории и культуре, при этом этноцентризм практически исключен из структуры самосознания русской студенческой молодежи. Таким образом, если полюс Я национальной идентичности русские студенты связывают с волей как са-

мовластием, основанным на материальной и интеллектуальной независимости, исключающей формальные рамки в поведении, то полюс Мы представлен страной, причем не структурно дифференцированным правовым обществом, а синкретичными страной и народом. При этом основанием подобного единства является открытость Другому как центральная нравственная ценность.

В структуре индивидуальных ценностей русских студентов наиболее значимы «Достижение» (4,1), «Саморегуляция» (4,1) и «Власть» (3,8), что демонстрирует изменение ведущих типов мотивации в сторону индивидуализма.

Ведущим способом самопонимания служит независимая самоинтерпретация.

Итак, специфика бытийности в большом титульном этносе выражается в следующих особенностях самопонимания этнической идентичности. Для большого этноса, формирующего нацию и государство, характерно смешение этнической и гражданской идентичности, что определяет наличие двух типов угроз, условно обозначенных нами как внешняя и внутренняя.

Внешняя угроза большого титульного этноса связана с конкуренцией с другими цивилизационными общностями и порождает актуализацию цивилизационной и гражданской идентичности, имеющую два вектора:

- ориентация на поиск групповых оснований могущества, что проявляется в максимальном отождествлении себя с государственно-цивилизационной общностью, не критичном отношении к действиям государства, непринятию цивилизационных установок иных общностей, поиск причин социального неблагополучия в действиях и намерениях иных общностей;
- ориентация на личную ответственность перед государственно-цивилизационной общностью, что проявляется в неоднозначной оценке гражданской общности, стремлении влиять на состояние общества, сделать его лучше.

Внутренняя угроза связана с возможностью потери культурного доминирования и актуализирует этническую идентичность, что порождает два вектора:

- ориентация на внутригрупповую замкнутость, актуализация этнодифференцирующих признаков, проявляющаяся в агрессивном утверждении своей культурной исключительности и доминантности;
- ориентация на диалогичность, проявляющаяся в этнокультурной толерантности и метаидентичности.

Таким образом, в осмыслении этничности возможны колебания от этноцентризма до полного отрицания этнической идентичности, сопровождающейся высокой значимостью следующих видов идентификации: глобальной идентификации (со всем человечеством, природой, космосом); идентификации с надэтнической общностью (славянами, европейцами, православными); предпочтение личностной идентичности этнической (демонстрация более высокой значимости личностных качеств по сравнению с принадлежностью к этнической группе);

Эмпирически выявлены следующие особенности самопонимания:

- образ «идеального представителя этноса» отличается сложностью, противоречивостью; зафиксировано противоречие оценок идеала мужчинами и женщинами: ряд качеств, которые мужчины считают образцово маскулинными, рассматриваются женской выборкой как нормативные независимо от пола, а ряд качеств, рассматриваемых женщинами как нормативные независимо от пола мужчины считают нормативно фемининными;

- образ «типичного представителя этноса» отличается сложностью, противоречивостью; выявлены существенные гендерные различия: мужчины склонны считать типичных мужчин более маскулинными, с выраженными креативно-волевыми чертами и стремлением к самостоятельности, женщины скорее склонны приписывать типичным мужчинам инфантильные эгоцентричные качества;

– установлена значительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности;

– выявлены критичное отношение к себе, близость к типичному представителю этноса;

– особенность смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности проявляется в том, что этническое и гражданское переплетаются в чувстве принадлежности к народу, его истории и культуре, при этом этноцентризм практически исключен из структуры самосознания представителей большого этноса, гражданственность воспринимается как личностная ценность;

– активное использование всех способов самопонимания, но в наибольшей мере проявляется тенденция использовать независимую самоинтерпретацию.

Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности в большом титульном этносе можно рассматривать как поиск ценностных оснований своего бытия одновременно в этническом, цивилизационном и гражданском контексте бытия. Широкий контекст, в рамках которого происходит самопонимание этнокультурной идентичности в большом титульном этносе определяет использование одновременно разных способов самопонимания.

### **5.3. ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ САМОПОНИМАНИЯ В УСЛОВИЯХ МАЛОГО ИНТЕГРИРОВАННОГО ЭТНОСА (НА ПРИМЕРЕ АДЫГОВ И АБХАЗОВ)**

Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичной самоинтерпретации в условиях малого интегрированного этноса (на примере адыгских и абхазских респондентов) отражены в табл. 22–23.

Таблица 23



**Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичности самоинтерпретации адыгских респондентов**

типы самоинтерпретации	вся выборка		мужчины		женщины		различие между мужчинами и женщинами	
	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Кр. Стюдента	Уровень значимости
Независимая самоинтерпретация	53,40	10,23	53,40	10,86	53,47	9,29	0,1	-
Взаимозависимая самоинтерпретация	64,96	12,19	63,53	12,68	66,39	11,55	2	0,01
Металичная самоинтерпретация	42,45	7,29	41,92	7,58	42,96	6,96	1,3	-

Таблица 23

**Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичности самоинтерпретации абхазских респондентов**

типы самоинтерпретации	Вся выборка		мужчины		женщины		Различие между мужчинами и женщинами	
	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Кр. стьюдента	Уровень значимости
Независимая самоинтерпретация	47,34	10,64	55,58	10,29	47,34	9,35	7,3	0,001
Взаимозависимая самоинтерпретация	78,53	8,65	77,06	8,20	78,53	9,05	1,5	-
Металичная самоинтерпретация	43,85	7,35	44,54	6,27	43,14	8,27	1,7	-

**Исследование особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания абхазских и адыгских респондентов**

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит быть представителем моей этнической группы?» абхазских и адыгских респондентов отражены в тал. 24–25.

Таблица 24

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит  
быть адыгом?»

Единицы анализа ответов адыгов	Кол-во ответов испытуемых (в %)	
	мужчины	женщины
Отрицание значимости национальной принадлежности	0	0,7
Гражданственность	2,4	0
рождение и проживание на территории Адыгеи	2,4	0
этнокультурные традиции	28,9	49,2
религия	0	2,8
знание культурных особенностей и основных представителей адыгской культуры	4,8	5,7
знание истории	3,6	5
соблюдение традиций	10,8	21,2
чувство принадлежности к древнему этносу	1,2	1,4
язык	3,6	5,8
передача традиций	4,8	5,1
особенности воспитания	0	2,2
географическая принадлежность	0	1
ценностные ориентиры	53	37,6
соответствие национальному идеалу	15,6	15,9
гордость за нацию	23	12,3
необходимость положительной самопрезентации	14,4	4,6
Этические ценности	0	4,3
инаковость	1,2	0
этническая солидарность	3,6	0,7
кровная связь	8,4	4,3
черкесские предки	4,8	0,7
желание продолжать род	1,2	0
любовь к родственникам	1,2	3,6
любовь к предкам	1,2	0
толерантность	1,2	2,1
Метакультурные ценности	2,4	2,8

Таблица 25

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит  
быть абхазом?»

Единицы анализа ответов абхазов	Кол-во ответов испытуемых (в %)	
	мужчины	женщины
Гражданственность	19,4	12,3
любовь к родине, желание ее защищать	13,2	8,3
чувство патриотизма	1,8	1
рождение и проживание на территории Абхазии	0	1
способствовать лучшему будущему республики	4,4	2
этнокультурные традиции	27	43
Религия	0,7	0,4
знание культурных особенностей и основных представителей национальной культуры	0	0,6
знание истории	5	2,3
соблюдение традиций	12,9	12,8
чувство принадлежности к древнему этносу	0,7	1
язык	1,8	3,9
передача традиций	0,9	9,8
особенности воспитания	0,9	0,9
соблюдение обычаев и правил поведения	4,1	11,3
ценностные ориентиры	39,6	36,4
соответствие национальному идеалу	16	14,1
гордость за нацию	13,5	12,6
этические ценности (апсуара)	4,4	5,2
необходимость положительной самопрезентации	5,1	2,2
участие в улучшении жизни народа	0,6	1,3
Общечеловеческие ценности в контексте этничности	0	1
инаковость	0,65	0,6
привязанность к месту проживания	1,8	1
географическая принадлежность	0	1,9
кровная связь	10,7	5,6
Ответственность перед предками	4,1	3
желание продолжать род	0,3	1
любовь к родственникам, ответственность перед ними	5,6	1,6
толерантность	0,65	0,6

Обсуждение результатов.

В группах адыгов и абхазов отрицает значимость национальной принадлежности довольно незначительный процент респондентов, что свидетельствует о принципиальной привязанности к этнической «почве» и подтверждает нашу гипотезу. В целом, признание значимости национальной принадлежности основывается на рассмотрении этничности как сущностного маркера социальной идентификации/дифференциации.

Понимание своей этнокультурной идентичности у представителей малого интегрированного этноса – адыгов и абхазов – связано, главным образом, с освоением и продолжением этнокультурных традиций. В группе испытуемых-адыгов данные результаты составляют 39,6 % ответов мужчин и 49,2 % ответов женщин, в группе испытуемых-абхазов - 27% ответов мужчин и 43% ответов женщин. Традиция этничности связывается, прежде всего, с языком. Основным маркером принадлежности к этнической группе при этом – умение говорить на родном языке. В данном контексте язык рассматривается исключительно этнически, выступая как фильтр, как визитная карточка, в соответствии с которой производится «узнавание» своих. В полиэтничном пространстве Юга России лингвистическая составляющая дает возможность с меньшей степенью негативных последствий создавать незримый круг благоприятного этнопсихологического окружения. Осознание значимости включенности в языковую среду, сохранения родного языка в широком контексте исторической памяти выявляется в нескольких аспектах: во-первых, опасение за устойчивое функционирование языка как средства этнической коммуникации, особенно в среде молодого поколения более подверженного модернизационным процессам, с его явной тенденцией к унификации, обезличиванию: «...считаю неправильным то, что многие из молодёжи забывают свой язык»; во-вторых, интеллектуализация лингвистического пространства, установление взаимосвязи между владением родным языком и стилем мысли, этнической ментальностью, которая носит тотальный характер: «Я адыгейка, значит, я думаю на своем языке ... у меня свой менталитет,

свой образ мышления, своя точка зрения на особые вещи, и все это благодаря тому, что я черкешенка».

Для ряда респондентов важно быть не просто носителями, а хранителями родного языка. В данных ответах прослеживается сакральное отношение к языку, как к ядру и фундаменту культуры.

Значимый для респондентов компонент этнокультурной традиции – ощущение причастности к истории и культуре. Внешней стороной подобной причастности является актуальность знания истории и особенностей культуры: «знать историю своего народа, его происхождение». Однако актуальность исторических корней носит деперсонифицированный характер, никак не представленный в конкретике лиц, событий, дат. Респонденты растворяются в огромной, не расчлененной массе идеи-истории, которая порождает народ, воспитывает его, удерживает в себе и тем самым сохраняет от ассимиляции при встрече с более масштабным Другим.

Некритическое отношение ко всему, что укоренено в национальной истории и традиции, демонстрирует состояние осажденной крепости, обеспечение выживания которой связано не столько с наличием реальных возможностей, сколько с иррациональной верой в ее онтологическую незыблемость.

Следующий смысловой оттенок данной контент-единицы – это соблюдение традиций через непосредственное участие в их трансляции. При этом характерно обобщенное отношение к истории и культуре. Респонденты указывают на сохранение этического наследия, воплощенного в культе старших: «любить старших», «заботиться о родителях». В приведенных ответах отсутствует взаимосвязь представления о национальной принадлежности и политической составляющей российского мультикультурного пространства: сопричастность к большой истории возможна только в контексте переживания значимости собственного национально-исторического опыта. Адыгское и российское не рассматриваются как безусловно тождественное, общегосу-

дарственное может приобрести значимость только через призму этнической модели интерпретации произошедшего или происходящего.

Причастность к истории и культуре тесно переплетается с включенностью в традиции и обычаи народа, на значимость которых указывает значительная часть респондентов. В рамках представлений о личной и групповой идентичности у представителей малого интегрированного этноса ведущая роль принадлежит соблюдению обычаев. При этом верность традициям мыслится как соблюдение норм традиционной морали – социального морального кода.

Трансформирующее воздействие процессов модернизации современного общества на этническую идентичность как адыгов, так и абхазов сталкивается с мощным коллективным чувством Мы-идентичности. Данное чувство не стало музейным экспонатом, а вплетено в непосредственную ткань повседневной жизни, в сохранении и трансляции которой респонденты принимают личное участие: « ... Мне все нравится; и обычай и обряды, и с каким уважением адыгейский народ к ним относится. Например, свадьба, похищение невесты, как люди радуются, желают лучшего».

В сознании представителей малого этноса важен процесс поддержания и передачи традиций и обычаев, что обеспечивает межпоколенную трансмиссию единого этнокультурного пространства. Его утрата воспринимается в категориях катастрофы и саморазрушения: «...обычаи нужно просто поддерживать и передавать из поколения в поколение». Привнесение каких-либо новаций в область функционирования этнокультурных традиций не воспринимается позитивно, так как вторжение в сферу канона чревато невосполними потерями, утратой аутентичности транслируемого.

Таким образом, у представителей малого этноса наблюдается наличие четкой выраженности этнической традиции, которая вместе с тем актуализирует живую личностную передачу ценностей национальной культуры. Существенным при этом является, помимо сохранения и передачи, личное творче-

ское участие в процессе: «... менталитет современных адыгов изменился. Но есть именно такие люди, которые хранят, передают, умножают все положительные качества адыгейской культуры. Но хотя я сам по себе зачастую не являюсь хранителем многих ценностей, я всегда гордился тем, что я адыг, что я живу и дышу на адыгейской земле. Я хочу возносить свою нацию и умножать ее значимость в современном обществе, вызывать доверие к ней и желание взаимного сотрудничества».

Одной из центральных особенностей адыгской и абхазской этнических культур является наличие артикулированного национального образца, зафиксированного в нормах Апсуара (букв. абхазство) – органическая система обычаев и представлений о принципах духовного, нравственного и эстетического бытия социума и индивида; свод традиционных ценностей культуры абхазов, законов и норм поведения человека в социально-природной среде [8, с. 339] и Адыгэ Хабзэ (адыгский этикет) – свод неписаных обычно правовых норм, правил поведения, нравственных положений, определяющих необходимые позитивные качества личности в адыгском обществе. Эти своды правил определяет русло самопонимания этнокультурной идентичности адыгской и абхазской молодежи. Поэтому самопонимание этнокультурной идентичности переплетается с культивируемыми гендерными качествами, происходит отождествление национальной и гендерной идентичности: «Настоящий абхаз должен быть мужиком»; «если ты адыг – ты должен быть настоящим мужчиной».

В структуре этнокультурных традиций адыгов и абхазов актуальным элементом представлено уважение к старшим: «...все века мы уважали и чтим старцев». В культуре адыгов и абхазов это стержневой принцип, на котором строится этикетная и правовая культура горского общества [172; 206]. Следует отметить, что уважение к старшим, являясь основой социальной иерархии, перерастает в универсальную этическую ценность, определяя не только воспитанность, но и человечность человека во взаимоотношениях с

другими людьми: «проявлять уважение к окружающим, как старшему, так и младшему, как к другу, так и врагу» (юноша абхаз); «проявлять уважение ко всем окружающим от мала до велика» (юноша адыг). При этом коннотации данного утверждения ориентированны на закрепления данного свойства именно за представителями своего этноса как эталонными носителями моральных качеств, культивируемых в соответствующей этнической среде: «С детства нас учат вежливости, быть спокойными, уважать старших».

Вместе с тем, наличие этнокультурного образца предполагает особые формы самопонимания, связанные, прежде всего, с различием бытового уровня бытования и подлинного уровня личностного бытия. Для данных групп респондентов национальность – это не данность, а заданность. В ответах, особенно абхазских респондентов, присутствует модальность должност-ования: этническая идентичность в данном контексте представляется как усилие быть должным образом. Характерно рассмотрение себя на фоне идеального этнокультурного образца: «настоящего абхаза», «настоящего горца», «настоящего кабардинца» и поэтому, «чтобы быть абхазом нужно быть не просто человеком», а необходимо «быть достойным назвать себя абхазом»; «Адыгейкой может быть каждая, но настоящей не все».

В целом рефлексивный уровень самопонимания этнокультурных ценностей национальной идентичности доктринально архаизирован, что позволяет сделать вывод об устойчивости и архетипичности ценностей

В отношении идентифицирующего потенциала адыгская этническая традиция в сознании респондентов частично связывается с традиционной религией. Основанием представлений об адыгскости и абхазскости является идеализация образа предшествующего поколения, в котором респонденты склонны видеть хранителей этнокультурных ценностей. Подобная идеализация становится материалом для конструирования базы этнической традиции, которая в дальнейшем приобретает онтологическую самостоятельность по отношению к действительности и инструментально преобразует её.



У абхазов роль религии в качестве этнодифференцирующего фактора слабо выражена, традиции предков и семьи играют более важную роль этническом сознании абхазов.

Этническая идентификация адыгских студентов не связана с государственной самоидентификацией. Этноцентризм естественным образом включен в структуру самосознания адыгской студенческой молодежи. Этническая составляющая переосмыслена в категориях малой родины, воспроизводстве маркированных символов адыгского социума, признание которых в качестве обязательных обеспечивало соответствующую национальную идентификацию.

Напротив, у абхазов также происходит смешение этнического и государственного, этническая группа в сознании студентов сопряжена с государством, наблюдается тенденция отношения к государству как к большой семье, долг перед государством сливается с ответственностью перед семьей и родными.

### **Представления респондентов об этнокультурном идеале**

Представления адыгских респондентов об этнокультурном идеале отражены в табл. 26.

Таблица 26

Представления респондентов об идеальном адыге

Оценки представителей обоого пола	Оценки женщин
верность дружбе (4,25)	добросовестность (4,3)
взаимовыручка (4,3)	дружелюбие (4,2)
выдержка (4,11)	общительность (4,3)
выносливость (4,44)	Честолюбие (4,2)
гостеприимство (4,68)	верность дружбе (4,5)
готовность помочь (4,66)	следование традициям (4,6)
добродушие (4,25)	Жизнерадостность (4,2)
добросовестность (4,11)	честность (4,4)
дружелюбие (4,25)	отзывчивость (4,2)
жизнерадостность (4,11)	терпение (4,1)
стремление к порядку (4,2)	трудолюбие (4,3)
общительность (4,19)	оптимизм (4,2)

ответственность (4,36)	добродушие (4,3)
отзывчивость (4,36)	готовность помочь (4,3)
отходчивость (4,34)	Работоспособность (4,3)
трудолюбие (4,38)	религиозность (4,45)
уважение к старшим (4,6)	щедрость (4,7)
ум (4,25)	решительность (4,5)
храбрость (4,15)	сдержанность (4,4)
	выносливость (4,2)
	выдержка (4,34)
	надежность (4,32)
	храбрость (4,7)
	отсутствие склонности к вранью (0,75)
	отсутствие пристрастия к алкоголю (0,64)

Гедерная составляющая этнокультурного идеала адыгов не совпадает у мужчин и женщин (табл. 27-28).

Таблица 27

Представления респондентов об идеальном адыгском мужчине

Оценки мужчин	Оценки представителей обоего пола	Оценки женщин
патриотизм (4,1)	выносливость (4,5) надежность (4,3) работоспособность (4,3) сила (4,6) верность дружбе (4,7) решительность (4,62) храбрость (4,65) отсутствие лени (0,8)	искренность настойчивость изобретательность находчивость

Таблица 28

Представление респондентов об идеальной адыгской женщине

Оценки представителей обоего пола	Оценки женщин
Готовность помочь, доброта (4,74), добродушие (4,42), отсутствие агрессивности (1,03) религиозность (4,2) добросовестность (4,31) трудолюбие (4,4) отсутствие пристрастия к алкоголю (0,4)	соблюдение религиозных обрядов (4,2) скромность (4,5) открытость (4,3) тактичность (4,5)

Результаты, приведенные в таблицах, показывают, что в оценках респондентов обоего пола ядро нормативного этнокультурного образца связывается с открытостью к внутригрупповому взаимодействию. Качества *ответственность* и *ум* в данном контексте придают подобной открытости черты осознанности и зрелости.

Данный концепт вполне согласуется с традиционными этнокультурными установками, выраженными в Адыгэ Хабзэ – своде этических и этикетных правил, которыми должен руководствоваться «настоящий» адыг [206]. В этом плане характерна высокая оценка качества *уважение к старшим*, ведь старшинство у адыгов является не только показателем личной воспитанности и вежливости, но и принципом, на основе которого строится этикетная и правовая культура адыгского общества. Так же и *гостеприимство* у адыгов рассматривается как одна из центральных черт «адыгства» – устойчивого нормативного образца этикетного поведения адыга.

Вместе с тем, показательна определенная диспропорция в рассмотрении нормативного образца мужчинами и женщинами. Подобная диспропорция говорит о тенденции к эмансипации этнокультурного образца в сознании адыгских студенток, при котором традиционно мужские качества, например, *честолюбие*, *решительность*, *храбрость* и др., рассматриваются как нормативные независимо от пола.

Смысловым ядром мужского идеала является высокая жизненная активность и коллективная сплоченность (качества *надежность*, *верность дружбе*). При этом с точки зрения женщин мужской идеал обладает большей креативностью и душевной открытостью; мужчины же, высоко оценивая качество *патриотизм*, подчеркивают значимость интерэтнической ответственности.

Фемининность же связывается с принятием Другого и жизненным обустройством. Последний концепт рельефно проявляется при сопоставлении представлений о мужском и женском идеалах: *работоспособность* в сочета-

нии с *выносливостью* и *решительностью* (у мужчин) и *трудолюбие* в сочетании с *добросовестностью* у женщин. В первом случае труд представлен как жизненная потенция, реализующаяся «взрывным» образом. Для женщин труд проявляется как систематическая активность, что и ведет к жизненной обустроенности. Вместе с тем, показательно отнесение мужчинами в разряд фемининных качеств *религиозности*. Тем самым женская нормативность рассматривается с оттенком сакрального служения.

Несовпадение представлений о гендерной составляющей национального идеала у респондентов разного пола подчеркивает указанную выше тенденцию эмансипации в сознании женщин этнокультурного образца, поскольку практически все качества, которые мужчины рассматривают как фемининные (за исключением трудолюбия), женщины считают нормативными независимо от пола. Таким образом, гендерная составляющая национального идеала отчетливо выражена у мужчин и практически отсутствует у женщин.

В группе абхазов было выявлено отсутствие различий в представлении об идеальном и типичном представителях этноса в женской и мужской выборке (табл. 29)

Таблица 29

Представление респондентов об идеальном представителе абхазского этноса

Идеальный представитель этноса независимо от пола	Идеальный абхаз	Идеальная абхазка
верность дружбе (4,34) взаимовыручка (4,21) гордость (4,37) гостеприимство (4,45) готовность помочь (4,23) доброта (4,02) ответственность (4,07) добросовестность (4,20) ответственность (4,07) патриотизм (4,3) решительность (4,09) самостоятельность (4,03)	выносливость (4,13) надежность (4,3) сила (4,11) храбрость (4,25) честолюбие (4,28)	добросовестность (4,2) стремление к порядку (4,07) скромность (4,19)

следование традициям (4,12)		
уважение к старшим (4,23)		
ум (4,10)		
честность (4,22)		
чувство юмора (4,12)		

Таким образом, представление об идеальных мужских и женских качествах у исследуемой группы вполне традиционно – мужчины должны воплощать активную, наступательную жизненную стратегию, женщины - поддерживать установленный порядок и традиции.

### **Представления респондентов о типичном представителе этноса**

Важным фактором динамики ценностного осмысления национальной идентичности является осознание различий между стереотипизированной обыденностью, что выражено в обобщенном образе современника, и представлением об этнокультурной нормативности. Показательно, что в соответствующих представлениях адыгских респондентов подобные различия крайне незначительны. Практически все наиболее выраженные качества типичного адыга соответствуют выраженности этих качеств у идеального адыга. Исключение составляет качества выдержка, добродушие, добросовестность, жизнерадостность, стремление к порядку, общительность, ответственность, отзывчивость, отходчивость, трудолюбие, ум. Практически все наиболее значимые качества типичной адыгейки также соответствуют выраженности этих качеств у идеальной женщины, исключением является качество «эмоциональность», которого женщины оценивают значимо выше, чем у идеальной женщины.

Соответственно, нормативный образ адыга гораздо аскетичнее и немного интеллектуальнее стереотипа современника. В остальных значимых качествах эти образы очень схожи.

Типичный представитель абхазского этноса обладает, по мнению респондентов, теми же качествами, что и идеальный, исключение составляют качества добросовестность, ум, честность, чувство юмора, по мнению респондентов, они значительно различаются у типичных и идеальных представителей этноса.

В результате проведенного исследования было выявлено, что в группе абхазов оценка идеального представителя этноса практически совпадает с оценкой респондентами типичного представителя этноса.

### **Представление респондентов о себе в этнокультурном контексте**

В группе адыгских и абхазских респондентов представление о себе практически совпадает с представлением об этнокультурном идеале. Респонденты-адыги, по их мнению, характеризуется следующими качествами: верность дружбе (4,5), взаимовыручка (4,31), выдержка (4,11), гостеприимство (4,6), готовность помочь (4,33), дружелюбие (4,28), жизнерадостность (4,11), общительность (4,19), отзывчивость (4,36), отходчивость (4,34), уважение к старшим (4,6), ум (4,25), храбрость (4,15). Значимо различается с идеалом выраженность качеств добродушие, добросовестность, стремление к порядку, ответственность, трудолюбие.

Респонденты-абхазы считают, что их характеризуют качества верность дружбе (4,41), взаимовыручка (4,2), гордость (4,41), гостеприимство (4,5), готовность помочь (4,19), доброта (4,21), ответственность (4,07), добросовестность (4,20), ответственность (4,17), патриотизм (4,29), решительность (3,99), самостоятельность (4), следование традициям (4), уважение к старшим (4,14), ум (4,01), честность (4,16), чувство юмора (4,08).

### **Категориальная структура этнического сознания адыгских и абхазских респондентов**

Во всех группах были выявлены три основных фактора, соответствующих данным наших предыдущих исследований: «нормативность в рамках этничности», в контексте которого происходит противопоставление идеального и типичного представителей национальности; «фемининность – маскулинность», различающая мужские и женские качества; и «традиционность», связанная с межпоколенными различиями и традиционными ценностями (табл. 30-31).

Таблица 30

Структура этнического сознания адыгских мужчин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Искренность	0,98683		
Добродушие	0,97551		
Гостеприимство	0,95359		
Доброта	0,95099		
Терпение	0,93580		
стремление к порядку	0,92951		
Жизнерадостность	0,91857		
Уравновешенность	0,91654		
Сдержанность	0,90656		
Жалостливость	0,89079		
Простота	0,88875		
Отзывчивость	0,87837		
Скромность	0,87269		
Религиозность	0,86933		
добросовестность	0,86645		
Соблюдение религиозных обрядов	0,83613		
Рассудительность	0,80722		
Неприхотливость	0,78392		
Трудолюбие	0,76755		
Выдержка	0,75614		
Практичность	0,73879		
Следование традициям	0,63423		
Агрессивность	-0,96637		
Упрямство	-0,94602		
Стремление к шумному веселью	-0,93444		
«Тяжелы на подъем»	-0,92924		
Лень	-0,92791		
Стремление к «халяве»	-0,90316		
Надежда на «авось»	-0,89097		
Наглость	-0,84461		
жесткость	-0,83840		
Склонность к риску	-0,81328		

Грубость	-0,79813		
Склонность к вранью	-0,75247		
Эмоциональность	-0,73800		
Гордость	-0,72816		
Эгоизм	-0,72181		
Готовность помочь		0,99042	
Решительность		0,97436	
Работоспособность		0,96986	
Бескорыстие		0,95948	
Чувство юмора		0,94870	
Патриотизм		0,91774	
Выносливость		0,91402	
Умение посмеяться над собой		0,90775	
Открытость		0,89814	
Самостоятельность		0,89710	
Взаимовыручка		0,82198	
Общительность		0,81640	
Надежность		0,79520	
Изобретательность		0,77725	
Храбрость		0,76417	
Следование традициям		0,76251	
Находчивость		0,70484	
Сила		0,70364	
Наивность		-0,96559	
Расточительность		-0,82905	
Доверчивость		-0,82305	
Хитрость		-0,81423	
Мечтательность		-0,75749	
Сопереживание			0,95338
Отходчивость			0,95058
Уважение к старшим			0,82663
Дружелюбие			0,76496
Честолюбие			0,75722
Вороватость			-0,93864
Беспечность			-0,74042
Собственные значения факторов	36,78058	27,55524	13,61590
Объясняемая дисперсия, %	0,45408	0,34019	0,16810

Таблица 31

Структура этнического сознания адыгских женщин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Уважение к старшим	0,96341		
Дружелюбие	0,93629		
Доброта	0,92474		
Искренность	0,89738		
Добродушие	0,89165		
Честность	0,86437		



Честолюбие	0,84260		
Ответственность	0,84152		
Отзывчивость	0,83831		
Верность дружбе	0,83809		
Взаимовыручка	0,83467		
Общительность	0,83072		
добросовестность	0,82667		
Надежность	0,81864		
Готовность помочь	0,81277		
Доверчивость	0,80203		
Умение посмеяться над собой	0,79883		
Щедрость	0,79510		
Любовь, стремление к порядку	0,77839		
Простота	0,77490		
Чувство юмора	0,74356		
Сдержанность	0,74122		
Ум	0,74102		
Жалостливость	0,73907		
Жизнерадостность	0,73720		
Открытость	0,73201		
Оптимизм	0,72524		
Сопереживание	0,71266		
Тактичность	0,70579		
Гостеприимство	0,70395		
Вороватость	-0,91284		
Высокомерие	-0,85938		
Наглость	-0,83560		
Стремление к шумному веселью	-0,78773		
Беспечность	-0,74338		
Склонность к вранью	-0,73004		
Пристрастие к алкоголю	-0,72071		
Грубость	-0,71580		
Соблюдение религиозных обрядов		0,93434	
Практичность		0,92886	
Изобретательность		0,88607	
Следование традициям		0,86370	
Трудолюбие		0,85075	
Терпение		0,85027	
Уравновешенность		0,84307	
Рассудительность		0,82408	
Отходчивость		0,75778	
Выдержка		0,75384	
Патриотизм		0,71002	
Эмоциональность		-0,97197	
Упрямство		-0,96575	
«Тяжелы на подъем»		-0,91321	
Лень		-0,88657	
Расточительность		-0,82614	
Надежда на «авось»		-0,79579	

Стремление к «халяве»		-0,77297	
Эгоизм		-0,77175	
Совершает одни и те же ошибки		-0,76743	
Равнодушие		-0,76321	
Хитрость		-0,71720	
Склонность к риску			0,98559
Строгость			0,97658
настойчивость			0,97003
Сила			0,92604
Бескорыстие			0,91531
Храбрость			0,86080
Неприхотливость			0,76227
Решительность			0,71991
Мечтательность			-0,89090
Наивность			-0,88963
застенчивость			-0,80552
Вера в чудо			-0,75647
Гордость			-0,72075
Собственные значения факторов	33,29424	28,88089	16,81528
Объясняемая дисперсия, %	0,41104	0,35655	0,20760

Ядром нормативности у адыгов являются качества открытости другому: искренность, добродушие, гостеприимство, доброта, терпение, отзывчивость, отсутствие наглости и эгоизма. Важное место занимает также приверженность традициям: религиозность, соблюдение религиозных обрядов, следование традициям. Нормативными являются качества, связанные с эмоциональной сдержанностью и умением контролировать себя: уравновешенность, сдержанность, рассудительность, выдержка, практичность, отсутствие эмоциональности. Нормативность, таким образом, рассматривается в рамках адыгского этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитный механизм, обеспечивающий совместное преодоление трудностей, возможность выстоять. В содержании данного фактора имеются значительные гендерные различия: в оценках женщин нормативность выражена в сочетании качеств верность дружбе, взаимовыручка, общительность, надежность, готовность помочь, тогда как у мужчин качества входят в фактор «маскулинность-фемининность»

Значимость нормативности в полной мере дополняется фактором «фемининность – маскулинность», исключаящим *наивность, веру в чудо, мечтательность, застенчивость, жалостливость, доверчивость*. Главной чертой, характеризующей мужчину, по мнению респондентов, выступает отрицание ненормативных качеств, акцентирование неприятия негативных свойств. В представлениях о маскулинности респонденты обоего пола помещают в данный фактор отрицание *наглости, лености*, подчеркивая, тем самым, неприятие самооценности мужского индивидуализма. Респонденты-женщины отрицают в представлениях о национальном идеале агрессивность и наглость, что свидетельствует о важности для женщин-адыгеек отсутствия открытой доминантности в действиях индивида по отношению к другим.

Концепт «традиционность» в представлении о национальном идеале находится в смысловом единстве со следованием традициям, соблюдением религиозных обрядов, щедростью, в то же время отвергает жизнерадостность, так как соблюдение традиций связано с аскетизмом). Мужчины-адыги ориентируются, прежде всего, на внешнюю сторону традиции.

Результаты факторизации оценок абхазов представлены в таблицах 32-33.

Таблица 32

Структура этнического сознания абхазских мужчин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Тактичность	0,97683		
Честность	0,96531		
Общительность	0,95433		
Ум	0,95132		
Доброта	0,94355		
Отходчивость	0,92531		
Надежность	0,92162		
Изобретательность	0,91392		
Чувство юмора	0,89789		
Неприхотливость	0,88662		
Оптимизм	0,88595		
Щедрость	0,88440		
Гостеприимство	0,85321		
Терпение	0,84998		

Добродушие	0,82188		
Уравновешенность	0,82095		
Сдержанность	0,81188		
Работоспособность	0,79112		
Отзывчивость	0,78649		
Следование традициям	0,73741		
Ответственность	0,73608		
Выдержка	0,73398		
Любовь, стремление к порядку	0,72923		
Совершает одни и те же ошибки	-0,98094		
Высокомерие	-0,90864		
Наглость	-0,87801		
Эгоизм	-0,87678		
«Тяжелы на подъем»	-0,85915		
Хитрость	-0,82361		
Беспечность	-0,81852		
Склонность к вранью	-0,81553		
Надежда на «авось»	-0,79765		
жесткость		0,99875	
Выносливость		0,99037	
Агрессивность		0,97867	
Строгость		0,97414	
настойчивость		0,97371	
Склонность к риску		0,97227	
Умение посмеяться над собой		0,91002	
Верность дружбе		0,89373	
Готовность помочь		0,85471	
Самостоятельность		0,85437	
Практичность		0,85257	
Расточительность		0,81145	
Грубость		0,78686	
Упрямство		0,76296	
Вороватость		0,73781	
Эмоциональность		0,72821	
Храбрость		0,72666	
Бескорыстие		0,72355	
Пристрастие к алкоголю		0,71568	
Вера в чудо		-0,95976	
Сопереживание		-0,91552	
Скромность		-0,76456	
застенчивость		-0,73302	
Соблюдение религиозных обрядов			0,91937
Сила			0,91297
Открытость			0,86082
Религиозность			0,76486
Рассудительность			0,74342
Уважение к старшим			0,73899
Наивность			-0,88333
Гордость			-0,79452

Равнодушие			-0,74719
добросовестность			-0,72101
Лень			-0,71172
Собственные значения факторов	32,95686	25,86042	14,06797
Объясняемая дисперсия, %	0,40687	0,31926	0,17368

Таблица 33

Структура этнического сознания абхазских женщин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Соблюдение религиозных обрядов	0,96352		
Выдержка	0,93175		
Изобретательность	0,92056		
Работоспособность	0,91694		
Практичность	0,91349		
Терпение	0,91181		
Трудолюбие	0,89305		
Находчивость	0,88732		
Религиозность	0,88385		
Сдержанность	0,87493		
Выносливость	0,86562		
Уравновешенность	0,83772		
Ум	0,82499		
Решительность	0,81791		
Самостоятельность	0,80718		
Рассудительность	0,80485		
Тактичность	0,79417		
Оптимизм	0,79264		
Общительность	0,79121		
Следование традициям	0,75301		
Ответственность	0,73819		
Неприхотливость	0,72859		
Жизнерадостность	0,71592		
Отходчивость	0,70989		
Эмоциональность	-0,89430		
Лень	-0,88607		
Упрямство	-0,76336		
«Тяжелы на подъем»	-0,76273		
Беспечность	-0,74584		
Грубость	-0,70929		
Надежда на «авось»	-0,70680		
Расточительность	-0,70345		
Агрессивность	-0,70290		
Верность дружбе		0,98132	
Патриотизм		0,96647	
Дружелюбие		0,92715	
Простота		0,92133	
Взаимовыручка		0,88139	

Готовность помочь		0,85437	
Уважение к старшим		0,83801	
Честность		0,81425	
Надежность		0,80944	
Чувство юмора		0,79522	
Доброта		0,79188	
Честолюбие		0,79103	
Отзывчивость		0,75390	
добросовестность		0,74426	
Щедрость		0,73810	
Гостеприимство		0,73243	
Добродушие		0,71727	
Искренность		0,71326	
Хитрость		-0,98928	
Высокомерие		-0,96296	
Склонность к вранью		-0,88236	
Равнодушие		-0,78356	
Наглость		-0,77888	
Эгоизм		-0,76360	
Совершает одни и те же ошибки		-0,75533	
Стремление к «халяве»		-0,75408	
Вороватость		-0,73181	
настойчивость			0,94370
Строгость			0,94094
Склонность к риску			0,93158
Сила			0,92960
Храбрость			0,81051
жесткость			0,77289
Вера в чудо			-0,98818
застенчивость			-0,98570
Доверчивость			-0,98464
Мечтательность			-0,96401
Скромность			-0,89108
Жалостливость			-0,79547
Собственные значения факторов	33,08154	31,13038	15,92713
Объясняемая дисперсия, %	0,40841	0,38433	0,19663

У абхазов основу этнокультурной нормативности составляют качества, связанные с уважительным отношением к другому: тактичность, гостеприимство, терпение, уравновешенность, сдержанность. Нормативными также признаются интеллектуальные и креативные качества: ум, изобретательность, чувство юмора.

Факторная структура мужской и женской выборки различается значительно меньше, чем у адыгов. Представление о маскулинности и фемининно-

сти практически совпадают: мужским считаются качества, связанные с силой и активностью, а женскими – с зависимостью и нерациональностью.

Фактор традиционности составляют качества внутригрупповой сплоченности: гостеприимство, готовность помочь, верность дружбе, взаимовыручка, патриотизм, уважение к старшим. Таким образом, традиционность у абхазов имеет не только формальный смысл, как у русских респондентов, но наполнена живым смыслом. Это подтверждают и данные интервью, практически каждый респондент в качестве традиционных рассматривал именно эти черты абхазов.

### **Выявление ценностной структуры респондентов при помощи опросника Шварца и Билски**

Результаты исследования ценностной структуры абхазских и адыгских респондентов приведены в табл. 34-35.

Таблица 34

Средние значения по ценностным типам адыгских респондентов

Мотивационный тип	Вся выборка	мужчины	женщины
Универсализм	2,1	2,2	2,0
Благожелательность	3,2	2,9	3,3
Традиция	4,5	4,6	4,5
Конформность	3,8	3,7	3,8
Безопасность	2,4	2,7	2,3
Власть	3,7	3,9	3,2
Достижение	3,2	3,5	3,1
Гедонизм	2,2	2,5	1,8
Стимулирование	2,1	2,3	1,8
Саморегуляция	2,5	2,6	2,2

У адыгских студентов наиболее значимыми типами мотивации являются «Традиция» (4,5), «Конформность» (3,8) и «Власть» (3,7). Анализ исследований ценностей адыгской молодежи в последнее десятилетие выявил то, что параллельно сосуществуют и переплетаются две ценностные системы: тяготеющая к традиционности и нарождающаяся индивидуалистская (динамизм, ориентация на новизну; на автономность личности; идеалы свободы, равен-

ства, терпимости; уважение к частной собственности) [130]. Данный вывод подтверждают результаты нашего исследования: у респондентов-адыгов было обнаружено сочетание мотиваций «Традиция» и «Конформность», которые характеризуют коллективистическую направленность и подчеркивают возможность сохранения стабильности за счет добровольного самоограничения и подчинения, и мотивации «Власть», характеризующей индивидуалистическую направленность, основе которой лежит потребность в доминировании, господстве, лидерстве. Значимые различия в группах мужчин и женщин были обнаружены в оценке ценностей «Власть» и «Гедонизм».

Таблица 35

Средние значения по ценностным типам абхазских респондентов

Мотивационный тип	Вся выборка	мужчины	женщины
Универсализм	2,1	1,8	2,2
Благожелательность	4,2	4,1	4,4
Традиция	4,82	4,8	4,9
Конформность	3,8	3,7	3,8
Безопасность	4,02	3,8	4,4
Власть	3,5	3,8	2,8
Достижение	3,3	3,6	2,7
Гедонизм	3,2	3,5	2,6
Стимулирование	3,1	3,3	2,9
Саморегуляция	2,8	3,02	2,7

У абхазских студентов наиболее значимыми типами мотивации являются «Традиция» (4,82), «Благожелательность» (4,2), «Безопасность» (4,02) и «Конформность» (3,8), что позволяет говорить о доминировании ценностей традиционной культуры. Значимые различия в группах мужчин и женщин были обнаружены в оценке ценностей «Безопасность», «Власть», «Достижение» и «Гедонизм», что соответствует результатам исследований, полученных в традиционных обществах.

**Основные особенности самопонимания этнокультурной идентичности адыгскими и абхазскими респондентами**

Особенности ценностно-нормативного уровня этнокультурной традиции заключаются в наличии артикулированного этнокультурного образца, зафик-



сированного в своде этнических норм и правил. В образе идеального представителя этноса воплощены основные нормативно-ценностные аспекты Апсуара и Адыгэ Хабзэ, основу которых составляет уважение к старшим и гостеприимство. Ядром нормативности у адыгов являются качества открытости другому (искренность, добродушие, гостеприимство, доброта, терпение, отзывчивость, отсутствие наглости и эгоизма), качества, связанные с эмоциональной сдержанностью и умением контролировать себя, и приверженность традициям. Нормативность рассматривается в рамках этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитным механизмом, обеспечивающим совместное преодоление трудностей.

Представление об идеальных мужских и женских качествах у абхазов и адыгов-мужчин вполне традиционно – мужчины должны воплощать активную, наступательную жизненную стратегию, женщины – поддерживать установленный порядок и традиции. При этом у девушек-адыгеек наблюдается тенденция к эмансипации представления об этнокультурном образце, поскольку практически все качества, которые мужчины рассматривают как фемининные, женщины считают нормативными независимо от пола.

Особенности уровня обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции, и закреплённые в образе типичного представителя этноса, у адыгов и абхазов заключаются в практически полном совпадении нормативно-ценностного уровня и уровня обыденности, нормальности.

Особенность соотношения нормативно-ценностного уровня и уровня обыденности, нормальности у адыгов и абхазов состоит в сознательном желании законсервировать инвариантность норм и ценностей этнической идентификации: континуальность морально-этического комплекса, императивность предписаний, предсказуемость (вчера) – стабильность, верность традициям, компенсационная роль религии (сегодня), что и актуализирует поливариантные векторы обеспечения сохранности этнокультурных ценностей че-

рез консолидацию в отрицании нормативно неодобряемых качеств и форм поведения мужчин и женщин. В структуре адыгского и абхазского этнического автостереотипа просматривается выраженная иерархия свойств и качеств личности, которая призвана обеспечить воспроизводство идеала через фиксацию системообразующих элементов, репрезентирующих конкретную модель этнического самоописания.

Наличие этнокультурного образца предполагает различие обыденного уровня бытования и подлинного уровня личностного бытия. Для данных групп респондентов этничность – это не данность, а заданность. Этническая идентичность в данном контексте представляется как усилие быть должным образом. Адыги и абхазы, оценивая себя в этнокультурном контексте, проводят сравнение с этнокультурным идеалом, быть адыгом или абхазом предполагает «быть настоящим адыгом (абхазом)».

Особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей выражаются в том, что в целом представление адыгов и абхазов о себе практически совпадают с чертами этнокультурного идеала. Ядром ценностных ориентиров адыгских и абхазских респондентов является желание соответствовать этнокультурному идеалу, а важными ценностными компонентами – терпение, разумность, добросовестность, выносливость, интерпретируемые как следование заповедям и нюансам адыгской и абхазской этики (эталонные требования).

В качестве особенности смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности можно выделить то, что смысловое ядро представлений респондентов об «адыгстве» и «абхазстве» складывается на основе подтверждения верности нормативности и традиционности. Следует отметить, что подобные отношения конструируются только в рамках фетишизации этнической идентичности – Мы (в идеале) – традиционность (типичность). Респондентам (адыгам и абхамам) представляется естественным существование только в жестком поле этикетных рамок поведения и традиционной ген-

дерной проектности, потому что иное влечет за собой аккультурацию и в конечном итоге – ассимиляцию.

В структуре индивидуальных ценностей абхазских студентов наиболее значимые – «Традиция», «Благожелательность», «Безопасность» и «Конформность», что позволяет говорить о доминировании ценностей традиционной культуры, а у адыгов обнаружено сочетание ценностей «Традиция» и «Конформность», свидетельствующих о коллективистической направленности и ценности «Власть», характеризующей индивидуалистическую направленность.

Ведущим способом самопонимания служит зависимая самоинтерпретация.

Таким образом, специфика бытийности в малом интегрированном этносе выражается в следующих особенностях самопонимания этнической идентичности. Основной культурной задачей в условиях малого интегрированного этноса является сохранение этнокультурной самобытности. Угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции актуализирует этническую идентичность и формирует поведение, направленное на активную поддержку этнической идентичности. Актуализация этничности имеет два вектора:

1) ориентация на нормы поведения, связанные с этнокультурным образцом, внутригрупповую замкнутость, актуализация этнодифференцирующих признаков, что проявляется в следующих реакциях:

- этноцентризм, демонстрация этничности;
- высокая актуализированность этнической идентичности выражается в обостренном чувстве гордости, независимости, острой реакции как на реальные, так и на воображаемые угрозы этнической идентичности;
- сознательное желание законсервировать инвариантность норм и ценностей этнической идентификации, это выражается в том, что представителям малого интегрированного этноса представляется естественным существование

только в жестком поле этикетных рамок поведения и традиционной гендерной проектности;

- страх и избегание либо агрессия в контактах с теми, кто подвергает сомнению значимость этнической идентичности, критичное или ироничное отношение к нормативно-ценностному идеалу

- повышенное чувство внешней опасности, высокая мера конфликтности по отношению к миру;

- расширение субъектом спектра таких обстоятельств своей жизни, в которых его сопровождает чувство подтвержденной положительной этнической идентичности (ориентация на общение с представителями своей этнической общности, моноэтнические браки);

2) ориентация на общечеловеческий горизонт этнических ценностей, рассмотрение этнокультурного образца в качестве универсально бытийного основания человеческой жизни, что проявляется в следующем:

- чувство ответственности за свое поведение как представителя этноса;

- стремление к формированию и поддержанию позитивного образа представителя этноса;

- стремление соответствовать не только внешним, презентационным признакам этнокультурного образца, но и сущностным, бытийным его характеристикам.

Эмпирически выявлены следующие особенности самопонимания этнокультурной идентичности:

- образ «идеального представителя этноса» отличается цельностью и соответствует фиксированному идеалу;

- нормативность рассматривается в рамках этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитным механизмом, обеспечивающим совместное преодоление трудностей;

- образ «типичного представителя этноса» характеризуется цельностью и непротиворечивостью, практически совпадая с этнокультурным идеалом;

– ценностный разрыв в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности незначителен;

– совпадение Образа-Я с образом идеального представителя этноса связано с ощущением необходимости соответствовать этнокультурному идеалу, именно в этом обретая свою бытийность;

– поиск и обретение личностного смысла рассматриваются как движение к нормативно-ценностному горизонту, субъект стремится достичь наибольшего соответствия этнокультурному идеалу, при этом постоянно подтверждая верность нормативности и традиционности;

– в качестве способа самопонимания в большей мере проявляется тенденция использовать зависимую самоинтерпретацию.

Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности в условиях малого интегрированного этноса можно рассматривать как стремление соответствовать этнокультурному идеалу, обретая в этом свою бытийность. При этом субъект, поддерживая этнокультурную идентичность, постоянно ищет подтверждения правильности этнических норм. Особенностью бытийности в пространстве этнокультуры малого интегрированного этноса является позитивная этническая гиперидентичность, создающая личности возможности для переживания аутентичности бытия. В качестве способа самопонимания субъекта в условиях малого интегрированного этноса в большей мере проявляется тенденция использовать зависимую самоинтерпретацию, т. е. поиск ценностных оснований своего бытия предполагает понимание себя через соответствие нормам и ценностям этнической группы, интерпретацию своих мотивов, намерений, поступков через сопоставление их с культурными и социальными нормами и правилами, т. е. ценностно-смысловую интерпретацию своей личности в контексте групповых ценностей.

#### 5.4. ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ САМОПОНИМАНИЯ В УСЛОВИЯХ ДИАСПОРЫ (НА ПРИМЕРЕ АРМЯНСКОЙ ДИАСПОРЫ В КРАСНОДАРСКОМ КРАЕ)

Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичной самоинтерпретации в условиях диаспоры (на примере армянской диаспоры в Краснодарском крае) отражены в табл. 36.

Таблица 36

Результаты исследования уровня выраженности независимой, взаимозависимой и металичной самоинтерпретации армянских респондентов

Типы самоинтерпретации	Вся выборка		мужчины		женщины		Различие между мужчинами и женщинами	
	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Ср.зн.	Ст. откл.	Кр.сть юден-та	Уро-вень значи-мости
Независимая самоинтерпретация	53,40	10,23	53,40	10,86	53,47	9,29	0,1	-
Взаимозависимая самоинтерпретация	64,96	12,19	63,53	12,68	66,39	11,55	2	0,01
Металичная самоинтерпретация	42,45	7,29	41,92	7,58	42,96	6,96	1,3	-

#### Исследование особенностей смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания армянских респондентов

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит быть представителем моей этнической группы?» отражены в табл. 37.

Таблица 37

Результаты контент-анализа ответов на вопрос «Что для меня значит быть представителем армянской национальности?»

Единицы анализа	Кол-во ответов (в %)	
	мужчины	женщины
Отрицание значимости национальной принадлежности этнокультурные традиции	0	4,4
	59,2	46,2

национальная кухня		1,4
религия		0,7
знание культурных особенностей и основных представителей армянской культуры	2,4	6,6
знание истории	4,8	2,9
соблюдение традиций	20,1	18,4
чувство принадлежности к древнему этносу	3	0,7
язык	10	5,1
особенности быта		2,9
особенности воспитания	4,8	3,6
соблюдение обычаев и правил поведения	10	4,4
ценностные ориентиры	20	14
соответствие национальному стереотипу	2,4	8
эмоциональная положительная реакция	7	2,1
этические ценности	2,4	0
необходимость положительной самопрезентации	4,8	0,7
этнокультурное должествование	2,4	0,7
участие в улучшении жизни народа	0	4
инаковость	1,2	0,7
этническая солидарность	11	19,9
забота и ответственность за других представителей нации	0	0,7
единство с другим представителями нации	2,4	4,4
гордость за национальность	8,6	14,8
кровная связь	6,2	7,4
армянские предки	0	0,7
желание продолжать род	0	0,7
любовь к родственникам	5	6
престиж семьи	1,2	0
толерантность	2,4	7,4

Контент-анализ ответов испытуемых показал, что для армянских студентов наиболее значимым является фактор «этнокультурные традиции» (59,2 % ответов мужчин и 46,2 % ответов женщин), среди которых главными являются родной язык (10 % и 5 %), соблюдение обычаев и одобряемых правил поведения (10 % и 4,4 %), особенности воспитания в семье (4,8 % и 3,6 %), а также знание и активное использование фольклорных традиций (сва-

дебных обрядов, музыки, танцев) (20,1 % и 18,4 %). Как отмечает один из респондентов, быть армянином – «... это значит следовать традициям семьи, передающимся из поколения в поколение. Уважать и ценить старших, не перечить им, прислушиваться к их советам и мнению. Поддерживать родственные связи и помогать в трудную минуту. Самое главное – не забывать свои корни и гордиться предками».

Вторым важным фактором является система ценностных ориентиров (22 % ответов мужчин и 14 % ответов женщин). Интервьюеры отмечали важность соблюдения традиций, особо выделяя соблюдение обычаев и правил поведения. Данное положение подчеркивает такой ценностный ориентир как соответствие национальному идеалу, необходимость воспроизводства в практической плоскости форм этикетного поведения, выражающего базовые национальные ценности, что должно способствовать созданию положительного образа представителя армянского этноса в иноэтнической среде. Студентка университета пишет: «Я горжусь тем, что я армянка, горжусь своим народом. Армяне – дружелюбный, честный и боголюбивый народ. Быть армянкой – выполнять миссию по продолжению истории армянского народа. Воспитывать в наших детях характеры наших предков, уважение к нашим обычаям».

Третьим значимым фактором самопонимания этнокультурной принадлежности является «этническая солидарность» (забота о других представителях этноса, ответственность за поведение и образ жизни других армян) – 10% ответов мужчин и 19,9% ответов женщин. Как подчеркивает наш респондент, «Быть армянином в России – значит не посрамить честь своей национальности и страны, постараться убедить представителей других национальностей в том, что мы ничем не хуже. Чувствовать гордость, когда по телевизору говорят хорошее о представителях моей национальности и позор – в обратном случае».



В отличие от других групп испытуемых армянские респонденты большое значение придают этнической солидарности, поддержке соотечественников и формированию позитивного образа представителей этноса. Для армянских респондентов очень важна положительная этническая самопрезентация прежде всего потому, что они осознают свою «инаковость». У армянской молодежи осознание своих культурных отличий вызывает желание быть достойными представителями своей этнической группы, они осознают свою ответственность с формированием образа представителей этнокультурной общности в глазах этнического большинства. Вместе с тем армянские респонденты осознают и свою принадлежность к России, к ее народу. Как резюмирует студентка краснодарского вуза, «Это ответственность, потому что я хотела бы быть достойным представителем своей национальности – я стараюсь соблюдать традиции, которые чтят мои родители и близкие. Так получилось, что мы живем не в своей стране, и мы обязаны вести себя достойно и быть благодарными стране, в которой мы живем, ведь Россия стала для нас второй Родиной. Эта ответственность для меня не обременительна, мне нравится быть одновременно армянкой и гражданином России».

Таким образом, этнокультурная идентичность в условиях диаспоры не противопоставляется гражданской, а осознается как ее составляющая, что ведет к осознанию двойной ответственности за свои поступки – перед этнокультурной общностью и страной в целом.

### **Выявление представления о чертах идеального представителя этнической группы**

Рассмотрим данные, полученные в ходе эмпирического исследования.

Таблица 38

#### **Представление об этнокультурном идеале респондентов-армян**

Оценки мужчин	Оценки женщин
отсутствие агрессивности (0,65)	отсутствие агрессивности
верность дружбе (4,5)	верность дружбе
взаимовыручка (4,65)	взаимовыручка
отсутствие склонности к воровству (4,3)	отсутствие склонности к воровству (4,5)

гостеприимство (4,7)	гостеприимство (4,7)
оптимизм (4,6)	готовность помочь (4,56)
ответственность (4,46)	доброта (4,4)
отзывчивость (4,53)	добросовестность (4,2)
патриотизм (4,44)	дружелюбие (4,4)
щедрость (4,87)	жизнерадостность (4,5)
уважение к старшим (4,6)	надежность (4,3)
	настойчивость (4,4)
	находчивость (4,3)
	общительность (4,4)
	оптимизм (4,47)
	ответственность (4,33)
	отзывчивость (4,32)
	патриотизм (4,21)
	практичность (4,2)
	отсутствие пристрастия к алкоголю (0,7)
	работоспособность (4,23)
	рассудительность (4,3)
	религиозность (4,6)
	трудолюбие (4,3)
	уважение к старшим (4,56)
	ум (4,4)
	следование традициям (4,76)
	отсутствие склонности к вранью (0,7)
	терпение (4,3)
	уравновешенность (4,4)
	честность (4,2)
	честолюбие (4,21)
	чувство юмора (4,6)
	щедрость (4,76)
	отсутствие эгоизма (0,9)

Ядро этнической нормативности армянских респондентов составляют качества, связанные с открытостью и заботой о других: оптимизм, верность дружбе, взаимовыручка, гостеприимство, отзывчивость. Вместе с тем, в интервью респонденты многократно отмечали, что данные качества направлены, главным образом, на представителей этнической общности, тех, кого считают «своими». Важную часть этнокультурной нормативности составляют качества, связанные с положительной самопрезентацией: ответственность, отсутствие агрессивности, отсутствие вороватости. Важной составляющей этнокультурного идеала является патриотизм, причем, как показали

данные интервью, это качество рассматривается одновременно в двух аспектах: как этнический патриотизм и как государственный патриотизм, взаимно дополняя друг друга. Еще одной значимой чертой этнокультурного идеала является уважение к старшим, лежащее в основе сохранения этнокультурной идентичности диаспоры.

В группе армянских девушек представление об этническом идеале более многопланово. Полонеспецифичные черты этнического идеала можно сгруппировать в следующие категории: отношение к другим (отсутствие агрессивности, верность дружбе, взаимовыручка, отзывчивость, отсутствие вооруженности, гостеприимство, готовность помочь, добродушие, доброта, дружелюбие, уважение к старшим, щедрость, отсутствие эгоизма, отсутствие склонности к вранью, честность); отношение к труду (добросовестность, отсутствие надежды на «авось», надежность, ответственность, отсутствие пристрастия к алкоголю, трудолюбие, работоспособность), креативно-волевые черты (настойчивость, находчивость, практичность, рассудительность, ум, никогда не совершает одни и те же ошибки, терпение, уравновешенность, честолюбие, чувство юмора), отношение к традициям (патриотизм, религиозность, следование традициям); отношение к жизни (общительность, жизнерадостность, оптимизм). Таким образом, в представлениях респондентов об идеальных образах армянских мужчин и женщин доминируют экстравертивные и коллективистские черты.

Гедерная составляющая этнокультурного идеала армян существенно различается в мужской и женской выборке (табл. 39).

Таблица 39

Гедерная составляющая этнокультурного идеала армян

Идеальный армянский мужчина		Идеальная армянская женщина
Оценки мужчин	Оценки женщин	Оценки мужчин
общительность (4,6) чувство юмора (4,63)	выдержка (4,3) выносливость (4,2) решительность (4,23)	доброта (4,3) добросовестность (4,4) религиозность (4,3)

	самостоятельность (4,6) сила (4,4) храбрость (4,3)	трудолюбие (4,6) отсутствие жесткости (0,5)
--	--	--

Представление о маскулинности у армянских женщин связано с традиционно маскулинными качествами (*самостоятельность, решительность, храбрость, сила, выдержка, настойчивость, выносливость*), а у мужчин - с экстраверсированными качествами (*общительность, чувство юмора*). Таким образом, наблюдается противоположные установки мужчин и женщин по отношению к гендерной роли мужчин: для мужчин мужское поведение связано, прежде всего, с дружеским общением, праздником, то есть гендерная роль рассматривается с точки зрения преимуществ, которые предполагает ее реализация, а у девушек – с выполнением традиционной гендерной роли защитника и кормильца, то есть с позиций выполнения долга, предписанного ролью.

Представление о фемининности у мужчин связано с заботой о других (доброта), деятельностью на благо окружающих (добросовестность, трудолюбие), мягкостью и уступчивостью. В то же время девушки не выделили специфически фемининных качеств, рассматривая доброту и трудолюбие как нормативные качества, не связанные с полом. Соответственно, у девушек-армянок более эмансипированное представление о нормативном поведении женщин и традиционное представление о нормативном поведении мужчин, а у юношей традиционное представление о нормативном поведении женщин одностороннее представление о нормативном поведении мужчин.

### **Выявление представления о чертах типичного представителя этнической группы**

При сопоставлении оценок юношами типичного и идеального представителей этноса были обнаружены значимые различия практически по всем шкалам, что говорит о противопоставлении в сознании респондентов этно-

культурного образца и представлений о реальном армянине. Данный разрыв свидетельствует о смысловой пластичности и ценностной насыщенности этнического идеала при неустойчивости нормативного компонента традиции. Представление о себе у армянских юношей практически совпадает с представлением о типичном армянине, соответственно себя мужчины оценивают в контексте нормальности, существенно отличающейся от нормативности.

При этом в женской выборке, в отличие от мужской, представление о типичном и идеальном армянине во многом совпадает, значимые различия выявлены только в оценке качеств *отсутствие эгоизма, отсутствие склонности к вранью, рассудительность, тенденция совершать одни и те же ошибки, терпение, уравновешенность, эмоциональность*. Таким образом, типичный представитель армянского этноса, по мнению респондентов, более эгоистичен, эмоционален и менее разумен, чем в идеале. Представление о себе у армянских девушек также практически совпадает с представлением об идеальной армянке. Значительное совпадение оценок идеального и типичного представителя этноса, а также образа себя в женской выборке говорит о стремлении девушек к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов.

### **Категориальная структура этнического сознания армянских респондентов**

Таблица 40

#### Категориальная структура этнического сознания армянских женщин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Добродушие	0,96177		
Простота	0,95519		
Искренность	0,94306		
добросовестность	0,94082		
Отходчивость	0,91818		
Любовь, стремление к порядку	0,90909		
Доброта	0,89400		
Сопереживание	0,89144		
Тактичность	0,88254		

Уравновешенность	0,88206		
Скромность	0,88134		
Терпение	0,86423		
Сдержанность	0,85423		
Вера в чудо	0,84979		
Открытость	0,81880		
Выдержка	0,79089		
Жизнерадостность	0,78792		
Честность	0,78516		
Надежность	0,76985		
Мечтательность	0,71841		
Ответственность	0,71348		
Наглость	-0,97949		
Пристрастие к алкоголю	-0,96889		
Вороватость	-0,96654		
Стремление к шумному веселью	-0,94693		
Хитрость	-0,91049		
Гордость	-0,90334		
Грубость	-0,90071		
Расточительность	-0,88844		
жесткость	-0,87447		
Агрессивность	-0,87279		
Неприхотливость	-0,83588		
Высокомерие	-0,83436		
Равнодушие	-0,82846		
Склонность к вранью	-0,81706		
Надежда на «авось»	-0,81186		
Упрямство	-0,77734		
Эгоизм	-0,76912		
Стремление к «халяве»	-0,71907		
Общительность		0,97674	
Самостоятельность		0,95060	
Щедрость		0,94325	
Решительность		0,92833	
Чувство юмора		0,91982	
Сила		0,91083	
Верность дружбе		0,90499	
Находчивость		0,90190	
Храбрость		0,89714	
Взаимовыручка		0,89535	
настойчивость		0,86941	
Рассудительность		0,84181	
Склонность к риску		0,83798	
Бескорыстие		0,82744	
Выносливость		0,82237	
Умение посмеяться над собой		0,81206	
Изобретательность		0,80067	
Гостеприимство		0,79226	
Работоспособность		0,78387	

Готовность помочь		0,75997	
Отзывчивость		0,75858	
Оптимизм		0,73406	
Практичность		0,72888	
Дружелюбие		0,68239	
Доверчивость		-0,67069	
Наивность		-0,96560	
Следование традициям			0,94563
Соблюдение религиозных обрядов			0,93109
Религиозность			0,87774
Трудолюбие			0,76110
Беспечность			-0,73846
Лень			-0,91246
Собственные значения факторов	38,61713	26,39476	13,61018
Объясняемая дисперсия, %	0,47675	0,32586	0,16803

Таблица 41

Категориальная структура этнического сознания армянских мужчин

качества	Фактор 1	Фактор 2	Фактор 3
Доброта	0,90370		
Добродушие	0,86708		
Дружелюбие	0,86124		
Искренность	0,83116		
Любовь, стремление к порядку	0,82727		
Терпение	0,82363		
Честолюбие	0,80794		
Гордость	0,78446		
Сопереживание	0,78331		
Сдержанность	0,77123		
Рассудительность	0,75982		
Ответственность	0,73150		
Тактичность	0,72496		
Простота	0,70942		
Вороватость	-0,96800		
Грубость	-0,95368		
Наглость	-0,90632		
Хитрость	-0,88390		
Агрессивность	-0,69886		
Высокомерие	-0,66523		
Чувство юмора		0,98173	
Уважение к старшим		0,93989	
Храбрость		0,91554	
Стремление к шумному веселью		0,90839	
Изобретательность		0,89576	
Щедрость		0,88516	
Готовность помочь		0,88273	

Расточительность		0,88099	
Сила		0,86647	
Пристрастие к алкоголю		0,86611	
Взаимовыручка		0,86431	
Умение посмеяться над собой		0,82423	
Склонность к риску		0,79859	
Честность		0,77743	
Строгость		0,74730	
Верность дружбе		0,71627	
Жизнерадостность		0,71200	
Выдержка		0,70315	
настойчивость		0,69101	
Наивность		-0,92381	
Вера в чудо		-0,71630	
Эмоциональность		-0,68655	
Самостоятельность			0,99435
Отзывчивость			0,94157
Религиозность			0,92786
Соблюдение религиозных обрядов			0,90203
Решительность			0,88024
Работоспособность			0,85176
Уравновешенность			0,84890
Открытость			0,84310
Трудолюбие			0,83652
Следование традициям			0,82252
Гостеприимство			0,76785
Выносливость			0,73438
Общительность			0,72272
Отходчивость			0,71656
Оптимизм			0,68074
Склонность к вранью			-0,96098
Эгоизм			-0,91292
Совершает одни и те же ошибки			-0,87715
Стремление к «халяве»			-0,87516
«Тяжелы на подъем»			-0,85097
Надежда на «авось»			-0,80176
Лень			-0,76704
Собственные значения факторов	25,83649	22,52124	24,54674
Объясняемая дисперсия, %	0,31897	0,27804	0,30305

Ядро этнической нормативности армянских респондентов составляют качества, связанные с открытостью и заботой о других: *доброта, добродушие, дружелюбие, сопереживание, тактичность, надежность, ответственность*. Важную часть этнокультурной нормативности составляют качества, связанные с положительной самопрезентацией: *простота, искренность,*



*добросовестность, стремление к порядку, уравновешенность, скромность, терпение, сдержанность, открытость, выдержка, честность.*

Представление о маскулинности у армянских респондентов связано как с традиционно маскулинными качествами (*самостоятельность, решительность, храбрость, сила, склонность к риску, настойчивость, выносливость*), так и с рационально-креативными чертами (*чувство юмора, находчивость, рассудительность, умение посмеяться над собой, изобретательность, работоспособность, практичность*). Представление о фемининности у респондентов связано с низкой рациональностью (*доверчивость, наивность, вера в чудо, эмоциональность*).

Сравнение категориальной структуры этнического сознания армянских респондентов показало значимые различия результатов мужской и женской выборки. У мужчин весьма значимым оказался фактор «традиционность», включающий помимо шкал *соблюдение религиозных обрядов, религиозность, следование традициям* качества, связанные с рациональностью и самоконтролем: *самостоятельность, уравновешенность, решительность, работоспособность*, а также качества, традиционно приписываемые представителям армянского этноса: *открытость, трудолюбие, гостеприимство, общительность, отходчивость, оптимизм, отсутствие эгоизма*. У женщин данный фактор наименее весомый и представлен основными шкалами *религиозность, следование традициям, соблюдение религиозных обрядов*, а также качествами, выражающими отношение к труду: *трудолюбие, отсутствие беспечности и лени*. Таким образом, для мужчин традиционность является более дифференцированным элементом этнического сознания, по их мнению, к уровню традиции относятся не только внешние, ритуализированные формы поведения, но и те сущностные качества, которые составляют сущность «армянства». Именно поэтому у армянских юношей наблюдается ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности: традиционные армянские ценности, по их мнению, свойственны титульному

армянскому этносу, а нормальной является ситуация изменения ценностной составляющей сознания данной группы.

### **Выявление ценностной структуры респондентов при помощи опросника Шварца и Билски**

Результаты исследования ценностной структуры армянских респондентов отражены в табл. 42.

Таблица 42

Средние значения по ценностным типам армянских респондентов

Мотивационный тип	Вся выборка	мужчины	женщины
Универсализм	3,6	3,1	3,6
Благожелательность	4,2	4,2	4,3
Традиция	4	4,3	3,9
Конформность	3,5	3,3	3,6
Безопасность	2,6	2,8	2,5
Власть	2,2	3	2,1
Достижение	4,2	4,6	3
Гедонизм	2,3	3,3	2,1
Стимулирование	2,5	2,6	2,1
Саморегуляция	4,8	4,7	4,5

Выявление ценностной структуры эмпирических групп при помощи опросника Шварца и Билски показало, что у армянских респондентов основными ценностями являются «Благожелательность» (4,2), «Традиция» (4,82), «Достижение» (4,2), «Саморегуляция» (4,8), что позволяет говорить о сочетании ценностей коллективизма и индивидуализма. Значимое различие в группах мужчин и женщин было выявлено в выраженности ценностей «Власть», «Достижение» и «Гедонизм».

Таким образом, мы можем выделить следующие особенности самопонимания этнокультурной идентичности в группе армян:

– ядро этнической нормативности армянских респондентов составляют экстравертивные и коллективистские черты, однако данные качества направлены главным образом на представителей своей этнической общности; важной составляющей этнокультурного идеала является патриотизм, рассматри-

ваемый одновременно в двух аспектах: как этнический патриотизм и как государственный патриотизм, взаимно дополняя друг друга;

- значимой чертой этнокультурного идеала является уважение к старшим, лежащее в основе сохранения этнокультурной идентичности диаспоры;

- образ «идеального представителя этноса» отличается противоречивостью: у девушек-армянок более эмансипированное по сравнению с мужской выборкой представление о нормативном поведении женщин и традиционное представление о нормативном поведении мужчин. Для юношей характерно традиционное представление о нормативном поведении женщин, представление об эмоционально-волевых качествах мужчин соответствуют традиции, а представление о качествах, связанных с отношением к труду и ответственностью не соответствует традиции;

- образ «типичного представителя этноса» характеризуется противоречивостью и неоднозначностью: у мужчин наблюдается значительный разрыв между уровнями нормативности и нормальности, а у женщин – совпадение этих уровней;

- представление о себе в пространстве этнокультуры также дифференцировано по признаку пола: мужчины оценивают себя в контексте нормальности, существенно отличающейся от нормативности, а женщины стремятся соответствовать этнокультурному идеалу;

- у армянских юношей наблюдается ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности: традиционные армянские ценности приписываются титульному армянскому этносу, а нормальной является ситуация изменения норм и ценностей; у девушек прослеживается тенденция отождествлять нормативно-ценностный уровень и уровень нормальности и стремление к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов;

- множественная идентичность предполагает не смешение, а синтез этнической и гражданской идентичности, что формирует и широкое поле от-

ветственности: перед своей этнической группой, перед принимающим сообществом, перед исторической родиной;

– вследствие обостренного чувства собственной инаковости важную часть этнокультурной нормативности составляют качества, связанные с положительной самопрезентацией,

– защита и поддержка этнической идентичности проявляется в стремлении соблюдать обычаи и правила поведения, активное использовать фольклорные традиции;

– осмысливается этнокультурная идентичность через принадлежность к малой группе (семье, родственникам) и ответственность перед данной группой

– этническая сплоченность осознается как личностная ценность (забота о других представителях этноса, ответственность за поведение и образ жизни других армян);

– прослеживается тенденция в качестве способа самопонимания в большей мере использовать зависимую самоинтерпретацию.

Полученные результаты позволяют определить особенности самопонимания этнокультурной идентичности в условиях диаспоры.

Основной культурной задачей в условиях диаспоры является одновременно социальная адаптация членов группы и сохранение этнокультурной самобытности и бытийной связи с титульным этносом. Данная двоякая культурная задача определяет и два типа угроз этнической идентичности: 1) социальная и культурная дезадаптация в социальном пространстве принимающей страны; 2) угроза потери этнокультурной самобытности в результате культурной ассимиляции.

Эти особенности бытийности этнической общности определяют следующие особенности самопонимания этнокультурной идентичности:

– образ «идеального представителя этноса» отражает традиционные для сопряженного титульного этноса ценности, дополняемые ценностями взаимопомощи и взаимной сплоченности;

– образ «типичного представителя этноса» характеризуется противоречивостью и неоднозначностью: определенная часть диаспоры демонстрирует ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности: традиционные ценности приписываются сопряженному титульному этносу, а нормальной считается ситуация изменения норм и ценностей; у другой части наблюдается тенденция отождествлять нормативно-ценностный уровень и уровень нормальности и стремление к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов;

– представление о себе в пространстве этнокультуры дифференцировано: частично члены диаспоры оценивают себя в контексте нормальности, существенно отличающейся от нормативности, а частично стремятся соответствовать этнокультурному идеалу;

– понимание своей этнокультурной идентичности происходит через понимание чувства ответственности перед множеством общностей, что обусловлено множественностью идентичностей;

– этническая сплоченность осмысливается как личностная ценность;

– в качестве способа самопонимания в большей мере используется зависимая самоинтерпретация.

Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности в условиях диаспоры представляет собой поиск и нахождение бытийных ценностей в контексте бытийного пространства одновременно этнокультуры исторической родины и культуры принимающей стороны, попытку синтеза этих ценностей в своем личностном смысле. Точкой совпадения ценностных векторов является семья, кровные родственники, личностный смысл этнокультурной идентичности формируется через осмысление ценности кровно-родственных связей и этнической сплоченности, проявляясь в чувстве ответственности за

всех представителей диаспоры. Основным способом самопонимания в условиях диаспоры является взаимозависимая самоинтерпретация, проявляющаяся в интерпретации своего поведения в контексте ценностей диаспоральной общности и прежде всего семьи.

## **5.5. ОБОБЩЕНИЕ И СРАВНЕНИЕ РЕЗУЛЬТАТОВ ЭМПИРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ САМОПОНИМАНИЯ СУБЪЕКТА В РАЗНЫХ УСЛОВИЯХ БЫТИЯ**

### **Обобщение и сравнение результатов эмпирического исследования особенностей самоинтерпретации**

Результаты исследования показали значимые различия в уровне независимой самоинтерпретации между группами русских и адыгов, русских и абхазов, русских и армян, абхазов и армян, абхазов и адыгов. Были также выявлены значимые различия между группами мужчин и женщин по всей выборке, а также внутри всех исследуемых этнических групп (кроме армян) (табл. 43).

Таблица 43

Результаты исследования уровня независимой самоинтерпретации

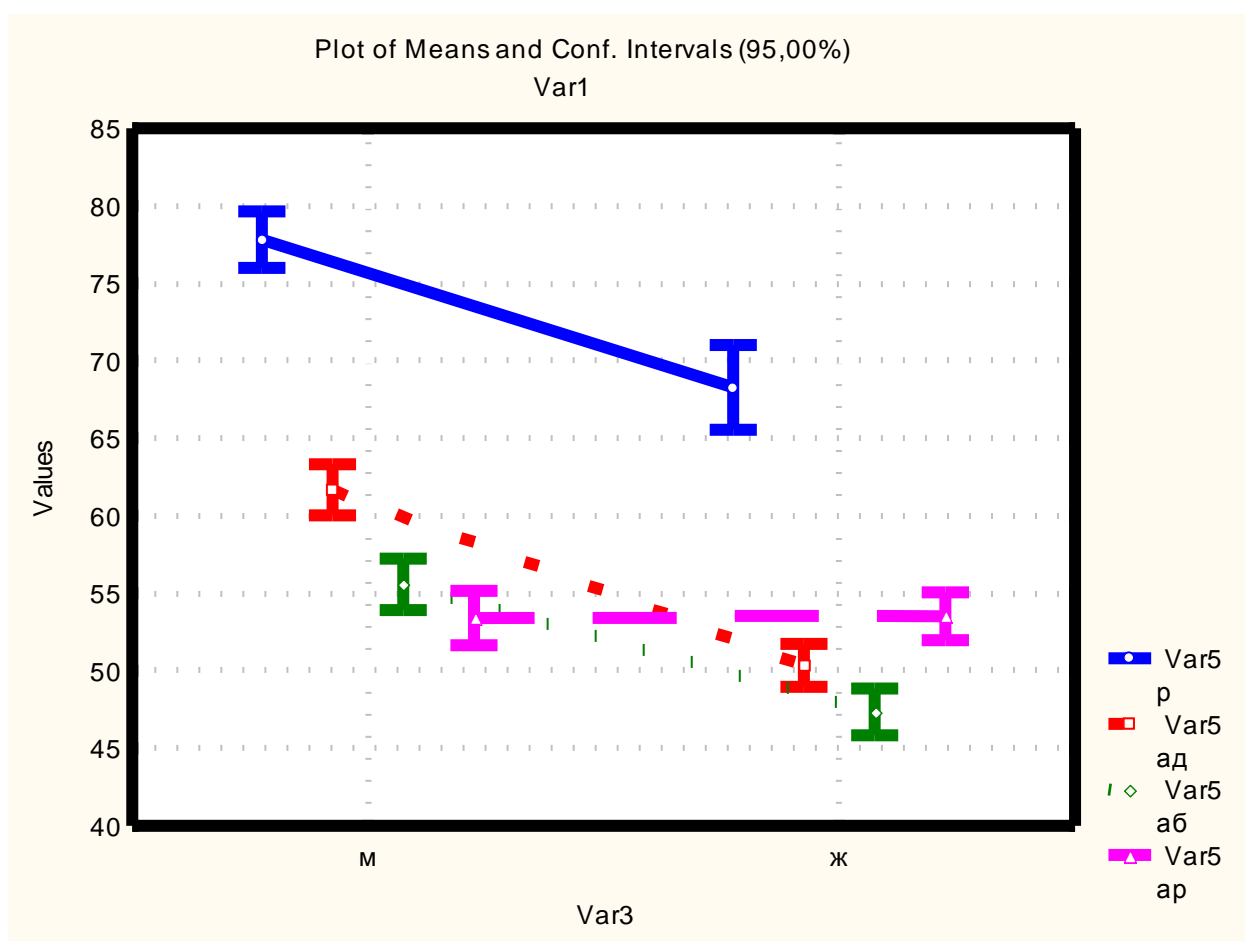
Исследуемые группы	Кол-во респондентов	Среднее значение	Значение критерия Стьюдента	Уровень значимости
вся выборка	1238	58,49		
мужчины	626	62,12	9,9	0,001
женщины	612	54,87		
русские	327	68,28	15,8	0,001
адыги	305	50,35		
адыги	305	50,35	5,2	0,001
абхазы	319	47,34		
русские	327	68,28	20,4	0,001
абхазы	319	47,34		
русские	327	68,28	18,7	0,001
армяне	307	53,40		
адыги	305	50,35	3	0,01
армяне	307	53,40		
абхазы	319	47,34	2,4	0,05
армяне	307	53,40		
русские мужчины	166	77,82	5,7	0,001
русские женщины	161	68,28		
мужчины-адыги	150	61,68		0,001

женщины-адыгейки	155	50,35	10,5	
мужчины-абхазы	153	55,58	7,3	0,001
женщины-абхазки	166	47,34		
мужчины-армяне	157	53,40	0,1	-
женщины-армянки	150	53,47		

Результаты исследования графически отражены на рис 2.

Рисунок 2

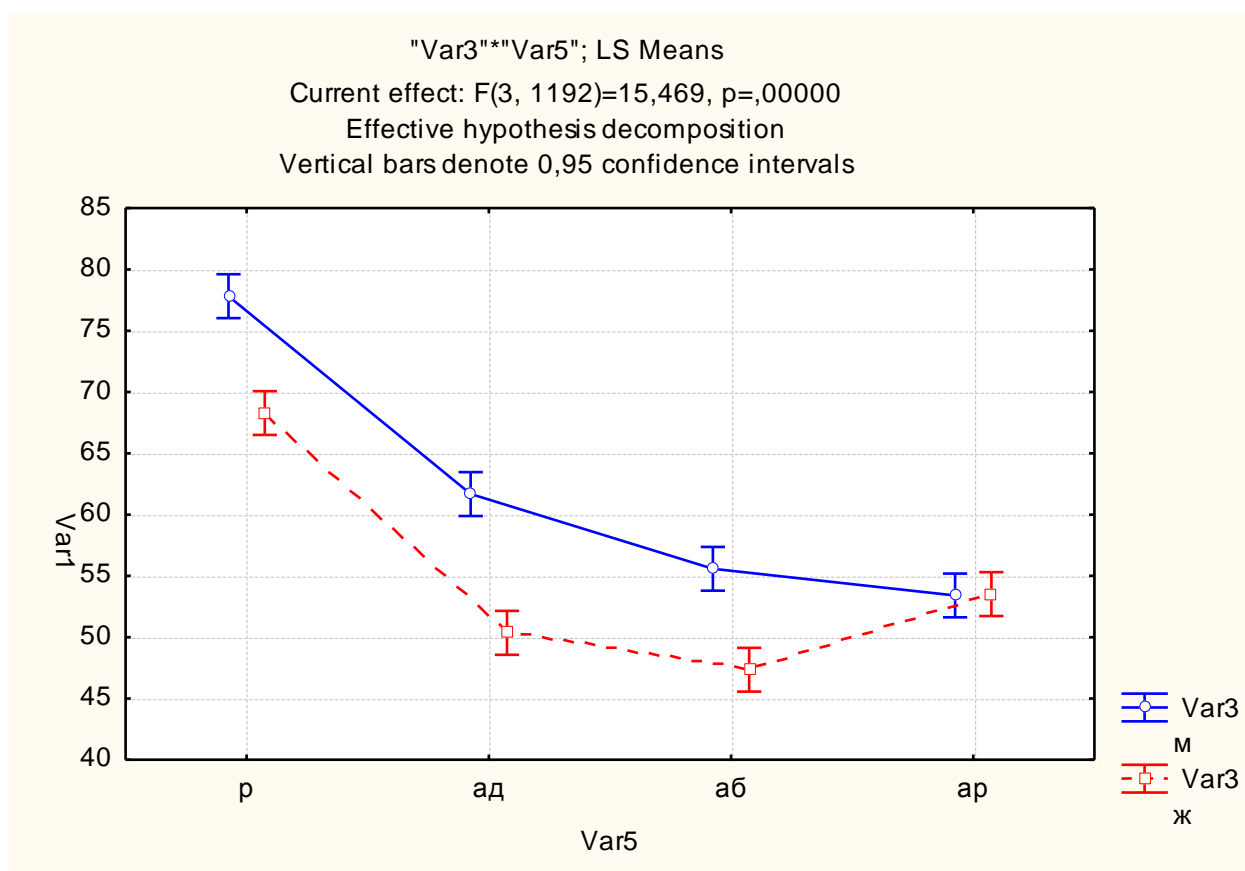
Результаты исследования уровня независимой самоинтерпретации



Для выявления влияния факторов пола и этнической принадлежности на показатели шкалы независимой самоинтерпретации и их взаимодействий был проведен двухфакторный ANOVA (2×4). Для шкалы независимой самоинтерпретации являются значимыми оба исследуемых фактора, также значимым является взаимодействие между ними (приложение 3, табл. 1).

Результаты исследования графически отражены на рис. 3.

Результаты исследования уровня независимой самоинтерпретации в группах русских, адыгов, абхазов и армян



Результаты исследования показали значимые различия в уровне взаимозависимой самоинтерпретации между всеми исследуемыми этническими группами. Были также выявлены значимые различия между группами мужчин и женщин по всей выборке, внутри всех исследуемых этнических групп значимых гендерных различий не обнаружено (табл. 44).

Таблица 44

Результаты исследования уровня зависимой самоинтерпретации

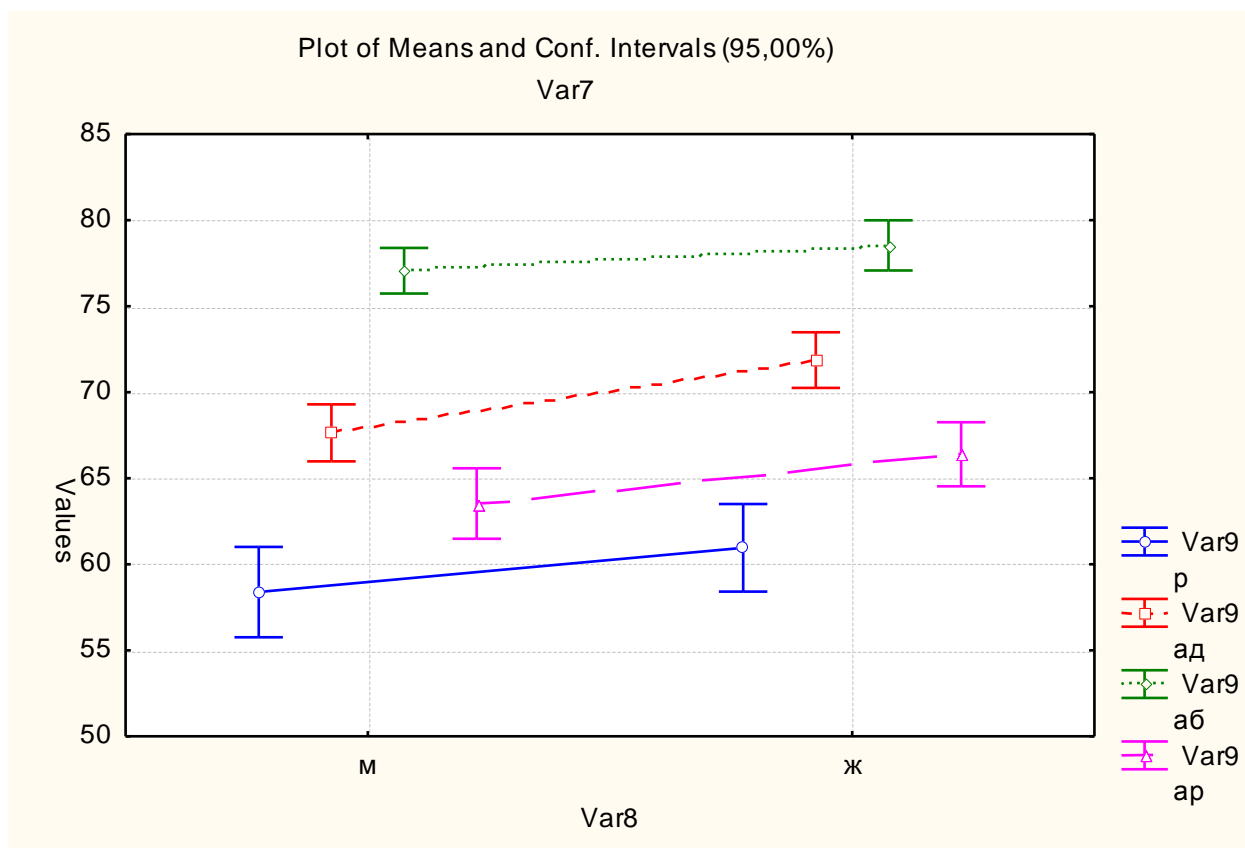
Исследуемые группы	Кол-во респондентов	Среднее значение	Значение критерия Стьюдента	Уровень значимости
Вся выборка	1238	58,38		
мужчины	626	66,65	2,9	0,01
женщины	612	69,43		
русские	327	60,96	9,2	0,001
адыги	305	71,86		



адыги	305	71,86	10,5	0,001
абхазы	319	78,53		
русские	327	60,96	17,3	0,001
абхазы	319	47,34		
русские	327	60,96	4,6	0,01
армяне	307	64,96		
адыги	305	71,86	5,2	0,01
армяне	307	64,96		
абхазы	319	78,53	14,9	0,001
армяне	307	64,96		
русские мужчины	166	58,38	1,4	-
русские женщины	161	60,96		
мужчины-адыги	150	67,64	3,6	0,01
женщины-адыгейки	155	71,86		
мужчины-абхазы	153	77,06	1,5	-
женщины-абхазки	166	78,53		
мужчины-армяне	157	63,53	2	0,01
женщины-армянки	150	66,39		

Рисунок 4

Результаты исследования уровня взаимозависимой самоинтерпретации в группах русских, адыгов, абхазов и армян

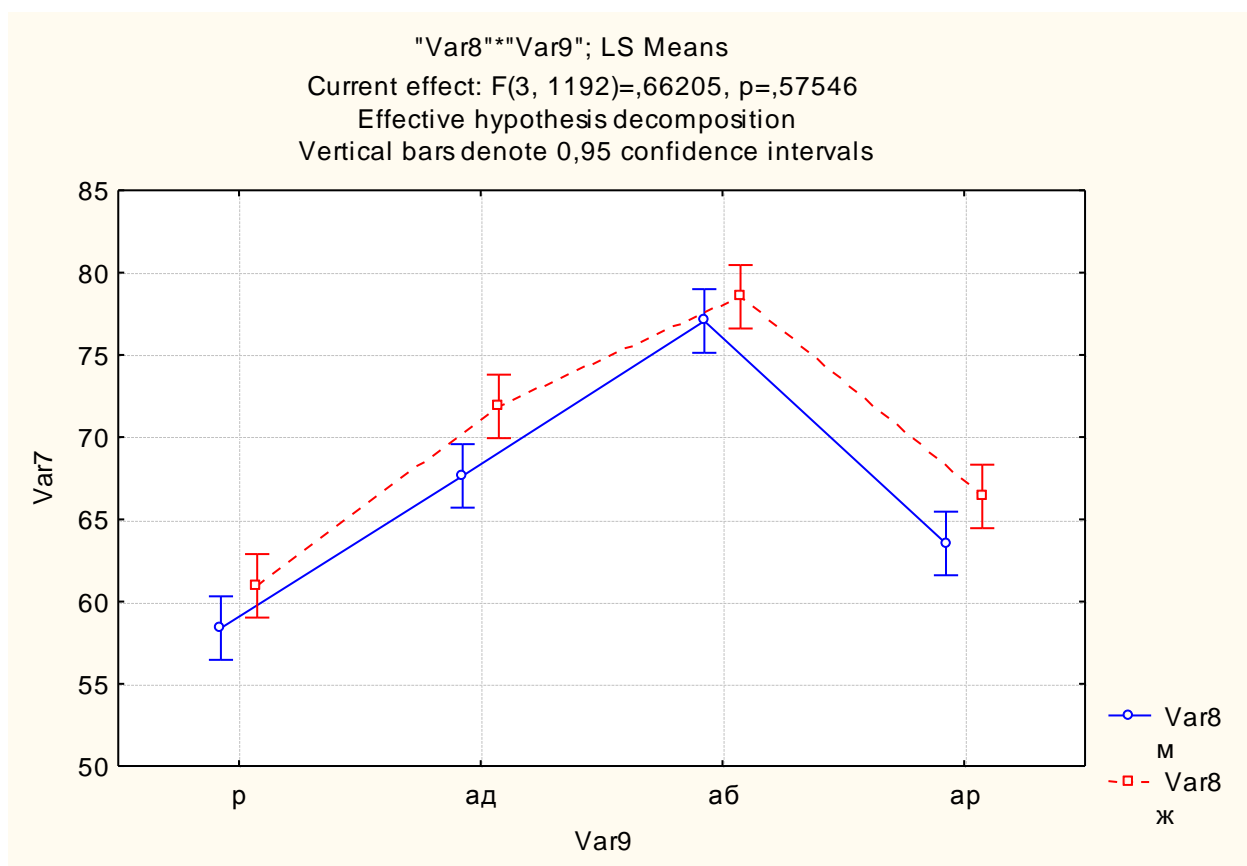


Для шкалы взаимозависимой самоинтерпретации являются значимыми факторы как этнической, так и гендерной принадлежности, взаимодействие между ними значимым не является (приложение 3, табл. 2).

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнокультурной принадлежности для шкалы независимой самоинтерпретации отражены на рис. 5.

Рисунок 5.

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнокультурной принадлежности для шкалы взаимозависимой самоинтерпретации



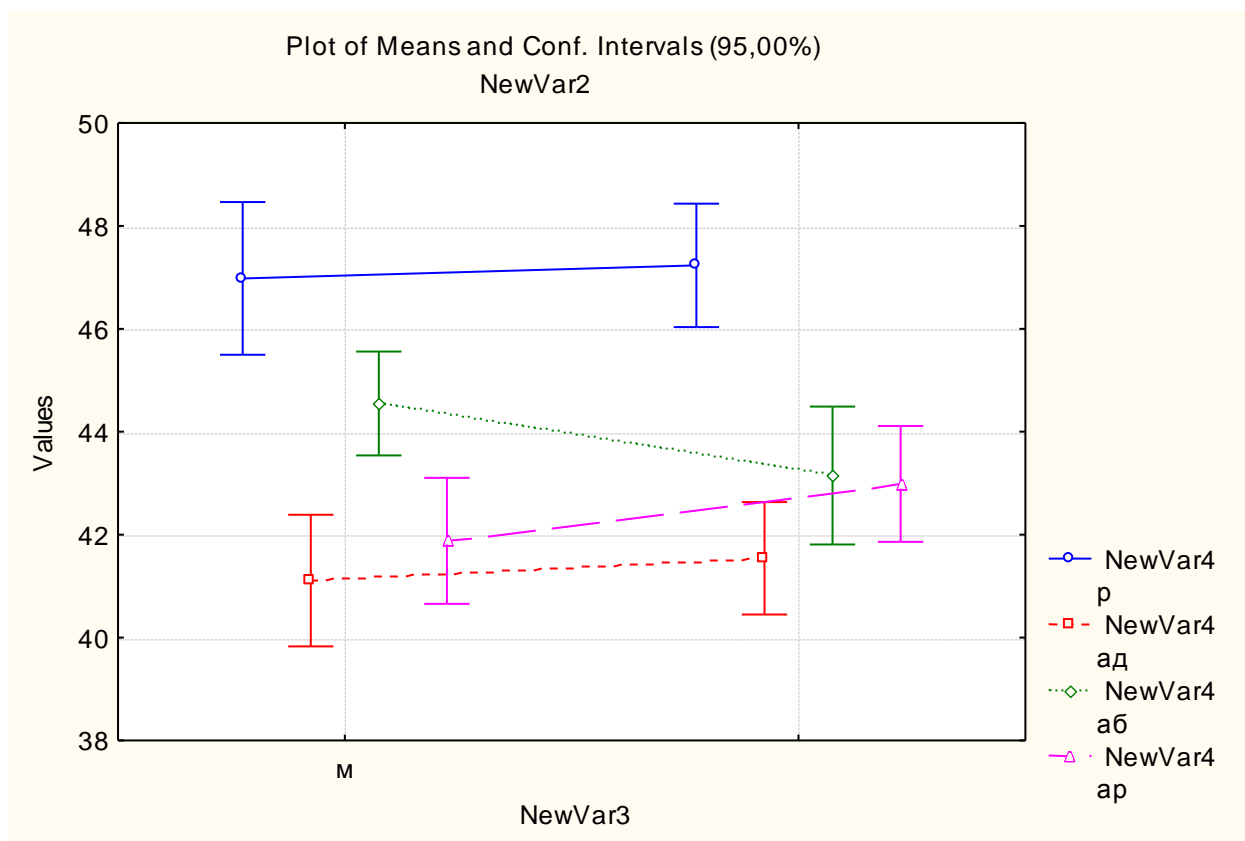
Результаты исследования показали значимые различия в уровне металичностной самоинтерпретации между группами русских и адыгов, русских и абхазов, а также абхазов и адыгов (табл. 45, рис. 6).

## Результаты исследования уровня металичности самоинтерпретации

Исследуемые группы	Кол-во респондентов	Среднее значение	Значение критерия Стьюдента	Уровень значимости
Вся выборка	1238	43,67		
мужчины	626	43,63	0,3	-
женщины	612	43,72		
русские	327	47,10	4,2	0,001
адыги	305	41,32		
адыги	305	41,32	5,1	0,001
абхазы	319	43,85		
русские	327	47,10	9	0,001
абхазы	319	43,85		
русские	327	47,10	7,3	0,001
армяне	307	42,45		
адыги	305	41,32	1,9	-
армяне	307	42,45		
абхазы	319	43,85	3,2	0,01
армяне	307	42,45		
русские мужчины	166	46,98	0,3	-
русские женщины	161	47,23		
мужчины-адыги	150	41,10	0,5	-
женщины-адыгейки	155	41,54		
мужчины-абхазы	153	44,54	1,7	-
женщины-абхазки	166	43,14		
мужчины-армяне	157	41,92	1,3	-
женщины-армянки	150	42,96		

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнокультурной принадлежности для шкалы металичности самоинтерпретации отражены на рис. 6.

Результаты исследования уровня металичностной самоинтерпретации в группах русских, адыгов, абхазов и армян



Для шкалы металичностной самоинтерпретации являются значимыми только фактор этнической принадлежности (прил. 3, табл.1).

В рамках нашей работы мы рассматриваем тип самоинтерпретации как способ самопонимания, основанный на определенном типе вопросов, которые человек задает себе, определяя, тем самым, направление поиска ценностных оснований своего бытия и «очерчивая» тот контекст, в рамках которого происходит самопонимание. Данный контекст изначально задается культурой, в рамках которой происходит формирование личности, освоение и принятие личностью культурных образцов приводит к тому, что в рамках определенной культурной традиции люди ориентируются на определенный

тип вопросов, ведущих к пониманию определенных сторон своего Я, что проявляется в доминирующем типе самоинтерпретации.

Проведенное исследование подтвердило предположение о связи особенностей этнокультурной традиции и ведущего типа самоинтерпретации: у русских студентов был выявлен самый высокий из исследуемых групп уровень независимой и металичности самоинтерпретации, у абхазов – взаимозависимой самоинтерпретации. Было выявлено, что феномен самоинтерпретации является отражением на индивидуальном уровне норм и ценностей, разделяемых индивидом.

Половые различия в уровне самоинтерпретации оказались наиболее значимыми для независимого типа самоинтерпретации: уровень данного типа самоинтерпретации был значимо выше у мужчин, чем у женщин как в целом по выборке, так и внутри каждой этнокультурной группы. Уровень взаимозависимого типа самоинтерпретации оказался в целом выше у женщин, чем у мужчин, но внутри этнических групп не было выявлено значимых половых различий. Таким образом, в исследуемом нами социокультурном пространстве формирование установки на собственную уникальность и социальное сравнение в большей мере характерно для мужчин, чем для женщин. Установка на соответствие ожиданиям окружающих, проявляющаяся во взаимозависимом типе самоинтерпретации, определяется особенностями этнокультурных традиций.

Проведенное исследование выявило не только количественные, но и качественные различия разных типов самоинтерпретации в исследуемых этнокультурных группах.

Взаимозависимая самоинтерпретация у русских респондентов, происходит, главным образом, через взаимоотношения личности и страны (государства) и на эмоциональном уровне проявляется в чувстве гордости за страну (успехи в разных областях деятельности: спорте, науке, искусстве, политике, военные победы) (15,2 % мужчин и 8,8 % женщин), чувство при-

надлежности к большой стране (0,45 % мужчин), чувство принадлежности к сильной стране (0,45 % мужчин), чувство патриотизма (9,5 % мужчин и 14,4 % женщины), а на поведенческом уровне проявляется в готовность к защите родины, интересов страны (4,7 % мужчин), демонстрация принадлежности к России (0,9 % мужчин), равнодушие к проблемам страны (3,3 % мужчин и 3,4 % женщин), желание способствовать лучшему будущему страны (3,3 % мужчин и 2,8 % женщины), наличие гражданской позиции (2,25 % мужчин и 0,4 % женщин). Осознание себя через отношение к собственно этнической группе встречается гораздо реже и проявляется в чувство принадлежности к большому этносу (1,4 % мужчин), гордость за принадлежность к этнической группе (3,3 % мужчин и 5 % женщин), соответствие национальному идеалу (5,7 % мужчин и 14,2 % женщин), принадлежность к русской семье (0,9 % мужчин и 0,5 % женщин) и проявляется в заботе и ответственности за других русских (1,8 % мужчин и 2,8 % женщин).

Взаимозависимая самоинтерпретация у адыгских респондентов выявлена через взаимоотношение личность – этническая группа (народ) и проявляется в, гордость за нацию (23% мужчин и 12.3 % женщин), чувство принадлежности к древнему этносу (1,2 % мужчин и 1,4 % женщин). На поведенческом уровне данный тип самоинтерпретации проявляется в соблюдение традиций (10,8 % мужчин и 21,2 % женщин), передаче традиций (4,8% мужчин и 5,1 %женщин), соответствие национальному идеалу (15,6% и 15,9%), необходимость положительной самопрезентации (14,4% и 4,6%).

Взаимозависимая самоинтерпретация у абхазских респондентов проявляется как через взаимоотношения личности и страны (государства), так и через взаимоотношение личность – этническая группа (народ). В первом случае на эмоциональном уровне она проявляется в любовь к родине, желание ее защищать (13,2% мужчин и 8,3% женщин), чувство патриотизма (1,8% и 1%) и формирует мотив способствовать лучшему будущему республики (4,4% и

2%). Во втором случае она проявляется на эмоциональном уровне гордости за нацию (13,5% и 12,6%), в чувстве принадлежности к древнему этносу (0,7% и 1%), а также ответственность перед предками (4,1 % и 3 %), любовь к родственникам и ответственность перед ними (5,6% и 1,6%). На поведенческом уровне она проявляется в соблюдение традиций (12,9 % и 12,8%), соблюдение обычаев и правил поведения (апсуара) (4,1% и 11,3%), передаче традиций (0,9% и 9,8), соответствие национальному идеалу (16% и 14,1%), необходимость положительной самопрезентации (5,1% и 2,2%) и желание продолжать род (0,3% мужчин).

Взаимозависимая самоинтерпретация у армянских респондентов проявляется как через взаимоотношения личность – этническая группа (народ). На эмоциональном уровне она проявляется в гордость за национальность (8,6% и 14,8%) и чувстве принадлежности к древнему этносу (3% мужчин и 0,7% женщин). На поведенческом уровне она проявляется в соблюдение традиций (20,1 % и 18,4 %), соблюдение обычаев и правил поведения (10% и 4,4%), соответствие национальному идеалу (2,4% и 8%), необходимость положительной самопрезентации (4,8% и 0,7%), участие в улучшении жизни народа (4% женщин), забота и ответственность за других представителей нации (0,7%), единство с другим представителями нации (2,4% и 4,4%), ответственность перед армянскими предками (0,7% женщин), желание продолжать род (0,7% женщин), любовь к родственникам и ответственность перед ними (5% мужчин и 6 % женщин), ответственность перед семьей (1,2% мужчин).

Таким образом, в условиях титульного этноса как представители как большого, так и малого этноса демонстрируют взаимозависимую самоинтерпретацию через взаимоотношения личности и страны (государства). Представители малого этноса происходит через взаимоотношение личности и этнической группы в целом, а также взаимоотношение личности и малой группы – семьи, родственников. Кроме того, взаимозависимая самоинтерпретация в условиях малого этноса получает новое измерение: не только в настоящем,

но также в прошлом и будущем, что проявляется в ответственности перед предками и потомками.

Металичность самоинтерпретация у русских респондентов проявляется, главным образом, в отрицании значимости этнической принадлежности (6% мужчин и 4,2% женщин). Главным аргументом в этих случаях является приоритет общечеловеческих ценностей над этнокультурными: «Для меня не очень важна национальность, главное, как говорят, чтоб человек был хороший»; «Перед Богом все равны». При этом только незначительную часть ответов можно рассматривать как «чувство идентичности, которое выходит за пределы индивида или личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса» [91].

Металичность самоинтерпретация у представителей малого этноса проявляется не в отрицании значимости этнического, а наоборот, рассмотрении этнических ценностей как общечеловеческих: уважение к старшим, являясь основой социальной иерархии, перерастает в универсальную этическую ценность, определяя не только воспитанность, но и человечность человека во взаимоотношениях с другими людьми: «проявлять уважение к окружающим, как старшему, так и младшему, как к другу, так и врагу». Желание соответствовать этнокультурному идеалу ведут к общечеловеческому измерению собственной личности: «... это порядочность, жить по совести»; «Абхаз никогда не оставит своего друга в беде, какой бы национальности он не был»; «На нас можно понадеяться, мы поддерживаем всех всех, чем сможем»; «Должна присутствовать человечность, гостеприимство (даже врага нужно приглашать в дом). Гордиться своей родиной, не быть националистом» (абхазская девушка). Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в котором человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования уже в общечеловеческом измерении: «быть лучшим из лучших», «быть хорошим человеком» (юноши адыги); «Быть достойной своего народа, быть лучшей во



всех отношениях», «быть именно таким человеком, которым гордился каждый человек независимо от национальности» (девушки адыгейки); «абхаз – это хорошо воспитанный человек», «"Абхазка" совмещает в себе все самое наивысшее, что может содержаться в человеке». Таким образом, освоение этнокультурных норм, соответствие этнокультурному идеалу выводит человека на новый уровень бытийных ценностей, делая его собственно Человеком. Предельно этническое при этом оборачивается предельно человеческим.

### **Исследование особенностей личностно-смысловых аспектов этнокультурной идентичности в структуре самопонимания**

В большом титульном этносе образ «идеального представителя этноса» отличается сложностью, противоречивостью, наблюдается противоречие оценок идеала мужчинами и женщинами: ряд качеств, которые мужчины считают образцово маскулинными, рассматриваются женской выборкой как нормативные независимо от пола, а ряд качеств, оцениваемых женщинами как нормативные независимо от пола, мужчины относят к нормативно феминным. В образе «типичного представителя этноса» также выявлены существенные половые различия: мужчины склонны считать типичных мужчин более маскулинными, с выраженными креативно-волевыми чертами и стремлением к самостоятельности, женщины скорее склонны приписывать типичным мужчинам инфантильные эгоцентричные качества. Наблюдается значительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, выявлены критичное отношение к себе, близость к типичному представителю этноса.

В условиях малого интегрированного этноса образ «идеального представителя этноса» отличается цельностью и соответствует фиксированному идеалу, нормативность рассматривается в рамках этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитным механизмом, обеспечивающим совместное преодоление трудностей. Выявлена незначительная

величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, а также совпадение Образа-Я с образом идеального представителя этноса, что связано с ощущением необходимости соответствовать этнокультурному идеалу, тем самым обретая свою бытийность.

В условиях диаспоры образ «идеального представителя этноса» отражает традиционные для сопряженного титульного этноса ценности, дополняемые ценностями взаимопомощи и взаимной сплоченности. Образ «типичного представителя этноса» характеризуется противоречивостью и неоднозначностью: определенная часть диаспоры демонстрирует ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности: традиционные ценности приписываются сопряженному титульному этносу, а нормальной является ситуация изменения норм и ценностей; у другой части наблюдается тенденция отождествлять нормативно-ценностный уровень с уровнем нормальности и стремление к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов. Представление о себе в пространстве этнокультуры дифференцировано: частично члены диаспоры оценивают себя в контексте нормальности, существенно отличающейся от нормативности, а частично стремятся соответствовать этнокультурному идеалу.

#### **Сравнение представлений об идеальном и типичном представителе этнокультурной группы исследуемых общностей**

В большом титульном этносе образ «идеального представителя этноса» отличается сложностью, противоречивостью, наблюдается противоречие оценок идеала мужчинами и женщинами: ряд качеств, которые мужчины считают образцово маскулинными, рассматриваются женской выборкой как нормативные независимо от пола, а ряд качеств, рассматриваемые женщинами как нормативные независимо от пола мужчины считают нормативно феминными. В образе «типичного представителя этноса» также выявлены существенные половые различия: мужчины склонны считать типичных муж-

чин более маскулинными, с выраженными креативно-волевыми чертами и стремлением к самостоятельности, женщины скорее склонны приписывать типичным мужчинам инфантильные эгоцентричные качества. Наблюдается значительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, выявлено критичное отношение к себе, близость к типичному представителю этноса.

В условиях малого интегрированного этноса образ «идеального представителя этноса» отличается цельностью и соответствует фиксированному идеалу, нормативность рассматривается в рамках этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитный механизм, обеспечивающий совместное преодоление трудностей, выявлена незначительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, а также совпадение образа Я с образом идеального представителя этноса, что связано с ощущением необходимости соответствовать этнокультурному идеалу, именно в этом обретая свою бытийность.

В условиях диаспоры образ «идеального представителя этноса» отражает традиционные для сопряженного титульного этноса ценности, дополняемые ценностями взаимопомощи и взаимной сплоченности; образ «типичного представителя этноса» характеризуется противоречивостью и неоднозначностью: определенная часть диаспоры демонстрирует ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности: традиционные ценности приписываются сопряженному титульному этносу, а нормальной является ситуация изменения норм и ценностей; у другой части наблюдается тенденция отождествлять нормативно-ценностный уровень и уровень нормальности и стремление к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов; представление о себе в пространстве этнокультуры дифференцировано: частично члены диаспоры оценивают себя в контексте

нормальности, существенно отличающейся от нормативности, а частично стремятся соответствовать этнокультурному идеалу.

### Сравнение ценностной структуры эмпирических групп

Результаты исследования ценностных профилей этнических групп отражены в табл. 46.

Таблица 46

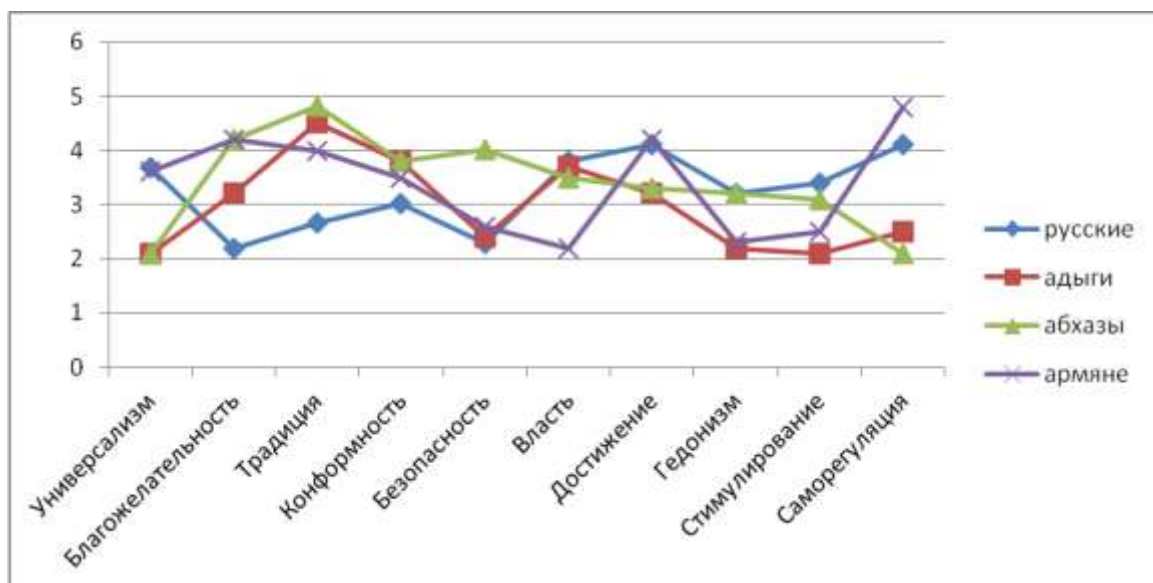
Средние значения по ценностным типам

Мотивационный тип	русские	адыги	абхазы	армяне
Универсализм	3,68	2,1	2,1	3,6
Благожелательность	2,2	3,2	4,2	4,2
Традиция	2,66	4,5	4,82	4
Конформность	3,03	3,8	3,8	3,5
Безопасность	2,28	2,4	4,02	2,6
Власть	3,8	3,7	3,5	2,2
Достижение	4,1	3,2	3,3	4,2
Гедонизм	3,2	2,2	3,2	2,3
Стимулирование	3,4	2,1	3,1	2,5
Саморегуляция	4,1	2,5	2,1	4,8

Результаты исследования ценностных профилей этнических групп графически отражены на рис. 7.

Рисунок 7

Средние значения по ценностным типам



Таким образом, исследование подтвердило ценностную ориентацию представителей большого титульного этноса на ценности индивидуализма: наиболее значимыми типами мотивации в структуре индивидуальных ценностей русских студентов являются «Достижение» (4,1), «Саморегуляция» (4,1) и «Власть» (3,8).

Представители малого интегрированного этноса продемонстрировали ориентацию на ценности коллективизма: адыгских респондентов наиболее значимыми типами мотивации являются «Традиция» (4,5), «Конформность» (3,8) и «Власть» (3,7); у абхазских - «Традиция» (4,82), «Благожелательность» (4,2), «Безопасность» (4,02) и «Конформность» (3,8).

Представители диаспоры продемонстрировали ориентацию на ценности разных типов: для армянских респондентов наиболее значимы ценности «Благожелательность» (4,2), «Традиция» (4,82), «Достижение» (4,2), «Саморегуляция» (4,8).

### **Результаты проведенного исследования позволяют сделать следующие выводы**

Освоение ценностно-нормативного уровня этнокультурной традиции, воплощенного в образе идеального представителя этноса, различается в разных условиях бытия этнокультурной группы:

– в большом титульном этносе образ «идеального представителя этноса» отличается сложностью, противоречивостью оценок идеала мужчинами и женщинами;

– в малом интегрированном этносе образ «идеального представителя этноса» характеризуется цельностью и соответствует фиксированному этнокультурному идеалу;

– в условиях диаспоры образ «идеального представителя этноса» отражает традиционные для сопряженного титульного этноса ценности, дополняемые ценностями взаимопомощи и взаимной сплоченности.

Освоение уровня обыденности, нормальности, свойственной данной этнокультурной традиции, закреплённого в образе типичного представителя этноса, зависит от условий бытия этнокультурной группы:

– в большом титульном этносе для образа «типичного представителя этноса» характерны существенные половыми различиями; значительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, критичное отношение к себе, близость к типичному представителю этноса;

– в малом интегрированном этносе нормативность рассматривается в рамках этнического социума, обладает узкогрупповой направленностью как защитным механизмом, обеспечивающим совместное преодоление трудностей, выявлена незначительная величина ценностного разрыва в осмыслении идеального уровня этнокультуры и жизнедеятельности в обыденной действительности, а также совпадение Образа-Я с образом идеального представителя этноса, ощущением необходимости соответствовать этнокультурному идеалу, тем самым обретая свою бытийность;

– в условиях диаспоры образ «типичного представителя этноса» характеризуется противоречивостью и неоднозначностью: определенная часть диаспоры демонстрирует ценностный разрыв между нормативно-ценностным уровнем и уровнем нормальности – традиционные ценности приписываются сопряженному титульному этносу, а нормальной считается ситуация изменения норм и ценностей; у другой части наблюдается тенденция отождествлять нормативно-ценностный уровень с уровнем нормальности и стремление к воспроизводству нормативных этнокультурных образцов; представление о себе в пространстве этнокультуры дифференцированно: частично члены диаспоры оценивают себя в контексте нормальности, существенно отличающейся от нормативности, а частично стремятся соответствовать этнокультурному идеалу.

Проведенное исследование подтвердило предположение о связи особенностей бытия этнической группы и выраженности определенных типов самоинтерпретации: у представителей большого титульного этноса (русских респондентов) был выявлен самый высокий из исследуемых групп уровень независимой и металичной самоинтерпретации, у представителей малого интегрированного этноса (адыгов и абхазов) – взаимозависимой самоинтерпретации. Независимая самоинтерпретация в большей мере характерна для мужчин, чем для женщин, тогда как взаимозависимая самоинтерпретация определяется главным образом особенностями бытия этнической группы; металичная самоинтерпретация не зависит от половой принадлежности.

Особенности смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности связаны с особенностями бытия этнической группы:

- в условиях большого титульного этноса особенность смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности заключается в том, что этническое и гражданское переплетаются в чувстве принадлежности к народу, его истории и культуре, гражданственность воспринимается как личностная ценность;

- в малом интегрированном этносе особенность смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности состоит в освоении и принятии кодекса этнического поведения, в формировании сознательного желания представителей этноса законсервировать инвариантность норм и ценностей этнической идентификации, что выражается в представлении о естественном, нормальном существовании только в жестком поле этикетных рамок поведения и традиционной гендерной проективности;

- в условиях диаспоры особенностью смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности является понимание своей этнокультурной идентичности через понимание чувства ответственности перед множеством общностей, что обусловлено множественностью идентичностей; этническая сплоченность осмысливается как личностная ценность.

Особенности бытия этнической группы связаны с основными культурными ценностями данной группы:

- представители большого титульного этноса ориентированы на ценности индивидуализма;
- представители малого интегрированного этноса – на ценности коллективизма;
- представители диаспоры – на ценности разных типов.

Таким образом, основанная на субъектном подходе к личности теоретическая конструкция самопонимания субъекта позволяет выявить и проанализировать освоение личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции.

#### **5.5. ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТЬЮ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

В результате эмпирического исследования выявлено, что категориальная структура этнического самосознания исследуемых этнических групп состоит из трех основных факторов: этнокультурной нормативности, по которому различаются представления об образах идеального и типичного представителей этноса; гендерных различий, включающий представления о маскулинных и фемининных чертах; традиционности, связанный с представлениями о чертах, определяющих исторический континуум этнокультурной традиции.

Выявленная категориальная структура этнического сознания является тем каркасом, в рамках которого происходит конструирование личностных смыслов в процессе самопонимания этнокультурной идентичности, элементы данной структуры являются направляющими создания личностного смысла.

Этнокультурная идентичность является одним из ответов на вопрос «Кто Я?». При этом осмысление факта своей этнокультурной принадлежно-



сти разворачивается в напряжение бытийного вопрошания: «Что для меня значит быть представителем моей этнической группы?». В данном контексте рассматривается не только данность присутствия человека в мире, но ценностная перспектива подобного присутствия, определяются основания полноты и подлинности его бытия.

В ракурсе бытийного вопрошания этнокультурный предикат личностной самоидентификации имеет особое значение, поскольку именно в нем заключено первичное социокультурное пространство личностного становления, как в горизонте повседневных практик, очерчивающих границы обыденности и нормальности, так и в вертикали прорыва в трансцендентную область жизненных идеалов. И самопонимание представляет собой сопряжение этих измерений во внутреннем диалоге. При этом обусловленность человека (и в том числе его самосознания) как объекта наличной реальности, социального актора, его вплетения в ткань общественных форм бытия в контексте подобного диалога оборачивается поиском безусловных ценностных оснований этих форм бытия. В причастности к таким формам происходит означивание как того мира, к которому принадлежит человек, так и собственного присутствия в нем, обретения субъектной позиции в ее свободе быть собой и ответственности перед миром.

Первичное и исходное основание значимости своей этнической принадлежности ощущается субъектом как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в той общности, с которой связывается ощущение «Мы». Здесь выражается не столько данность собственного присутствия в социальном мире, сколько причастность к чему-то большому, привычному, своему и поэтому интуитивно правильному, то есть обладающему большей силой и большим моральным авторитетом, нежели я и мои мнения. Однако чувство гордости, испытываемое при осознании своей причастности к народу способно обернуться внешним означиванием себя в силу лишь факта этой причастности. Такое означивание способно обернуться чув-

ством этноцентризма, где человек теряет свою самобытность, «Я» подменяется «Мы». Подобный вектор осмысления национальной идентичности присутствует во всех экспериментальных группах: «Я считаю себя уникальным человеком, ибо я представитель уникальной нации, которая отличается от всех других наций по своему содержанию» (юноша абхаз); «Адыгеец! Звучит гордо, храбро, сильно!»; «Я безмерно рада, что являюсь одной из Адыгов»; «Быть представителем великой нации, которую боится и уважает весь мир» (русский юноша).

Обретение себя как субъекта собственного бытия происходит в контексте «прорастания» гордости от осознания причастности к народу чувством ответственности перед «мы», перед нашим миром, в которой человек находит свою бытийную полноту. Поскольку одним из главных критериев субъекта является сформированность у человека способности осознавать совершаемые им поступки как свободные нравственные деяния, за которые он несет ответственность перед собой и обществом, чувство ответственности можно рассматривать как проявление аутентичности бытия в контексте этнической культуры.

И эта ответственность предполагает свободу самоопределения в этом мире. Подобная свобода, в свою очередь, связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность. Этнокультурная идентичность при этом обретает духовное измерение, поскольку здесь открывается отношение не столько с внешним, явным, привычным уровнем культуры, связывающим людей в единство «мы», а с духовным основанием подобного единства.

Подобные основания открывают этническое как особенную и своеобразную форму человеческого бытия, способствует превращению этничности человека из объективной данности (я – это представитель определённого народа) в субъектное начало лично значимых поступков (я представляю

свой народ): «Я, как и другие люди, представляю свою страну, а значит и свою семью, и свою национальность» (русская девушка). В осознании себя субъектом этнокультурной традиции человек находит свободу личностного бытия и присущую такой свободе личную ответственность: «быть русским – это ответственность перед самим собой». Такая ответственность рассматривает этническое достоинство как производное от личностных достоинств человека. Важность подобного соответствия отмечают многие респонденты: «для меня быть русской означает не унижать в глазах окружающих мою нацию, чтобы о русских людях говорили хорошо»; «На себе я не раз чувствовала недоброжелательное отношение со стороны людей, но я всегда стараюсь разрушать стереотипы про мой народ на моем примере. Поэтому, узнав меня получше, люди начинают понимать, что нет плохих национальностей» адыгейка); «Вести себя прилично, дабы не опорочить образ русской женщины. Стать хорошей женой и матерью, примером для подражания своим детям». Субъектная позиция побуждает человека осознавать себя связующим звеном традиции, которое удерживает в своём бытийном пространстве и не даёт распасться этнокультурной общности: «... не опозорить родителей, которые меня воспитали» (адыгейка), и будущему этой общности: «Во мне сплелись две национальности совершенно противоположные. Быть их представителем – значит быть тем, на кого могут равняться дети».

Для представителей большого титульного этноса таким основанием является гражданственность, соответственно, ценностный вектор осознания своей свободы и ответственности в контексте этнокультурной идентичности связан с чувством патриотизма (12% ответов русских респондентов) конкретизацией которого является готовность ее защищать (4,7% ответов юношей), неравнодушие к проблемам страны и способствование ее лучшему будущему (6,4% ответов): «быть русским – это в первую очередь жить и трудиться на благо своей родины. Быть патриотом своей страны» (русский юноша). Подобный патриотизм порой предполагает и критическое отношение к налич-

ной действительности: «сидеть в стране, отставшей от жизни, но с каплей надежды вернуть свою страну к жизни»; «с одной стороны, это гордость, но с другой немного противно. Вроде бы русские, великая нация, столько своего имеет, победы, умные люди (я бы даже сказал великие умные люди), достижения и т.п. Но, с другой стороны, большинство русских слишком самоуверенны и высокомерны, думают только о себе». Патриотизм как ответственное отношение к стране, стремление сделать ее лучше, оборачивается определенными требованиями к себе, стремлением культивировать в себе лучшие человеческие качества: «я должен чего-то достичь, во многом разобраться и стать человеком достойным, называть себя русским».

Для представителей малого интегрированного этноса ценностным основанием этнической идентичности является принадлежность к этнокультурной традиции. В ряде ответов подобная принадлежность отождествляется с самой этнической принадлежностью: «быть адыгом для меня значит быть носителем уникальной культуры, обычаев и традиций» (юноша адыг); «В первую очередь Абхаз это тот человек, который чтит и уважает обычаи и традиции своих предков. Только тот абхаз, который соблюдает традиции может оставаться абхазом» (юноша абхаз). Наличие этнокультурного образца предполагает особые формы самопонимания, связанные, прежде всего, с различием обыденного уровня бытования и подлинного уровня личностного бытия. Для данных представителей малого интегрированного этноса этничность – это не данность, а заданность. В ответах, особенно абхазских респондентов, присутствует модальность должноствования: этническая идентичность в данном контексте представляет собой усилие быть должным образом. Характерно рассмотрение себя на фоне идеального этнокультурного образца: «настоящего абхаза», «настоящего горца», «настоящего кабардинца» и поэтому, «чтобы быть абхазом нужно быть не просто человеком», а необходимо «быть достойным назвать себя абхазом». Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в кото-

ром человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования уже в общечеловеческом измерении: «быть лучшим из лучших», «быть хорошим человеком» (юноши адыги); «Быть достойной своего народа, быть лучшей во всех отношениях», «быть именно таким человеком, которым гордился каждый человек независимо от национальности» (девушки адыгейки); «абхаз – это хорошо воспитанный человек», «"Абхазка" совмещает в себе все самое наивысшее, что может содержаться в человеке».

Для представителей диаспоры ценностным основанием этнической идентичности является образ (идеализированный и мифологизированный) исторической родины в сочетании с этнической солидарностью. Данный вектор самопонимания также формирует чувство этнической ответственности, при которой человек рассматривает себя в качестве представителя, лица своего народа: «Никогда не подводить свою нацию, быть достойным ее представителем», «Быть армянином в России – не посрамить честь своей национальности и страны, постараться убедить представителей других национальностей в том, что мы ничем не хуже»; «Это ответственность, потому что я хотела бы быть достойным представителем своей национальности – я стараюсь соблюдать традиции, которые чтят мои родители и близкие. Так получилось, что мы живем не в своей стране, и мы обязаны вести себя достойно и быть благодарными стране, в которой мы живем, ведь Россия стала для нас второй Родиной».

Соотнесение полученных результатов исследования самопонимания студентов с нормативно-ценностными структурами исторической традиции показывает, что этнокультурные традиции оказывают существенное влияние на формирование представлений молодежи Кубани о нормативных национальных образцах. Однако в процессе самопонимания происходит коррекция данных образцов в соответствии с представлениями о реальной действительности.

Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в котором человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования, культурность, как особую личностную оформленность, выводящую индивида в общечеловеческое измерение. В подобном контексте диалог культур представляет собой не просто обмен смысловыми позициями, связанными с нормативными образцами этнокультурной традиции, но и обращение к нравственным ценностям, которые, с одной стороны, фундируют подобные традиции, определяя их бытийную значимость, а с другой стороны, определяют общекультурное поле межличностного взаимодействия.

## ГЛАВА 6. КОНЦЕПЦИЯ САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТЬЮ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ, БАЗИРУЮЩАЯСЯ НА ОСНОВНЫХ ПОЛОЖЕНИЯХ СУБЪЕКТНОГО ПОДХОДА

В ходе исследования разработана концепция самопонимания личностью этнокультурной идентичности, основанная на субъектном подходе. Структура концепции имеет уровневое строение [187; 199] и представляет собой комплекс методологических, теоретических, методических и прикладных положений и средств, обеспечивающего возможность рассмотрения самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности, а также выявление закономерностей самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы. Концепция основана на методологической позиции, согласно которой возможен синтез когнитивной и экзистенциально-герменевтической тенденций исследования самопонимания: понимающий субъект включен в мир как неотъемлемая часть бытия, то есть человек должен быть взят внутри бытия, «в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, отношения и переживания, созерцания и постижения» (В.В. Знаков). Такой синтез когнитивных и экзистенциальных аспектов самопонимания возможен благодаря сформировавшемуся в последнее время новому взгляду как на рефлексивность (А.В. Карпов), так и на феномен переживания (А.О. Прохоров, Л.Р. Фахрутдинова) с позиций субъектности.

Структура концепции включает следующие основные взаимосвязанные составляющие (уровни):

- 1) *методологический уровень*: базовые методологические положения подхода, ключевые методологические принципы и т.д.;
- 2) *общетеоретический уровень*: базовые теоретические положения подхода, включающие его центральную идею, его обобщенную концепцию, теоретическое обоснование модели самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности, а также введенные в его рамках новые теоретические

конструкты, выполненное в его рамках уточнение ряда традиционных понятий,

3) *конкретно-теоретический уровень*: модель самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности, а также специфические методы и методики подхода, направленные на исследование самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности;

4) *конкретно-верификационный уровень*: выявленные на основе созданной модели систематизированные и обобщенные закономерности самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия.

В последующих параграфах выполнен анализ данной структуры, позволяющий раскрыть в систематизированном виде содержание искомого подхода.

## **6.1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ КОНЦЕПЦИИ**

### **Философские и общенаучные подходы:**

Базовые методологические принципы психологии: системности (Б.Г. Ананьев, А.А. Бодалёв, А.А. Деркач, Б.Ф. Ломов и др.), развития (Л.И. Анцыферова, А.В. Брушлинский, Е.А. Сергиенко, А.В. Петровский), детерминизма (С.Л. Рубинштейн, А.В. Петровский, М.Г. Ярошевский), целостности (Б.Г. Ананьев, К.А. Абульханова-Славская, А.Г. Ковалёв, В.Н. Мясищев).

Теории социального конструктивизма (работы П. Бергера, Т. Лукмана, А. Смита, И. Гофмана) для исследования проблемы этнической и государственно-гражданской идентичности, где идентичность рассматривается как вариативное, подвижное производное от взаимодействия между индивидом и обществом;

Феноменология Э. Гуссерля, работы Ю. Хабермаса, этносоциологическая концепция А.Г. Дугина как методологическая основа рассмотрения пространства этноса через категорию «жизненный мир».



### **Общепсихологические подходы:**

*Психология субъекта и субъектный подход* (С.Л. Рубинштейн, Б.Г. Ананьев, А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова-Славская, Л.И. Анцыферова, В.В. Знаков, А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко, А.О. Прохоров, и др.). Субъектный подход фокусирует внимание на поиске и рассмотрении причин активности в самом человеке, на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский), а также на взаимной имплицитности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное.

*Психология человеческого бытия* (В.В. Знаков, В.А. Лабунская, Р.М. Шамионов и др.). Методологическая позиция, сформулированная в рамках *психологии человеческого бытия*, обосновывает возможность синтеза когнитивной и экзистенциально-герменевтической тенденций исследования самопонимания: понимающий субъект включен в мир как неотъемлемая часть бытия, то есть человек должен быть взят внутри бытия, «в своем специфическом отношении к нему, как субъект познания и действия, отношения и переживания, созерцания и постижения» (В.В. Знаков). Когнитивный подход реализуется в рассмотрении самопонимания как осмысленного результата наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. Герменевтическая традиция проявляется в изучении самопонимания как конструирования субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека. Экзистенциальная традиция реализуется в рассмотрении самопонимания как понимания человеком своего экзистенциального предназначения, смысла своего существования. С точки зрения психологии человеческого бытия понять себя – значит «выйти за свои пределы и узнать правду о себе» (В.В.Знаков). Индивидуальная или «смылопорождающая личностная правда» основана на таком соотношении знаний с принимаемыми субъектом ценностями, которые согласуются с его пред-

ставлениями о должном. Самопонимание как психический процесс представляет собой постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, т. е. его соотнесение с внутренними критериями развития личности, представлениями о социально и этически должном.

*Субъектно-бытийный подход* (З.И. Рябикина, Л.Н. Ожигова, Г.Ю. Фоменко, А.Р. Тиводар, Г.Г. Танасов и др.). В *субъектно-бытийном подходе* к личности подчеркивается, что личность может быть понята, только если в поле анализируемых проблем включены *«пространства ее реализаций»* или *бытийные пространства*, так как личность не замкнута во внутреннем, не ограничена психическим, а включает в себя внешние по отношению к психике объективные пространства явлений, реорганизуемых ею в соответствии со структурой ее смыслов (З.И. Рябикина). Поскольку личность стремится организовать свое бытие в соответствии со структурой своих личностных смыслов, важным аспектом реализации потребности в аутентичном бытии является процесс самопонимания, который всегда происходит в конкретном бытийном пространстве, характеристики которого влияют на специфику самопонимания. Соответственно, объектом теоретического осмысления и эмпирического изучения становятся бытийные пространства личности, в которых происходит поиск ценностных оснований бытия личности.

*Системный и метасистемный подходы*, разработанные в трудах В.А.Барабанщикова, В.А.Ганзена, Б.Ф.Ломова, М.С. Роговина, А.В. Карпова. В логике метасистемного подхода любая система рассматривается как взаимодействующая с определенной «внешней» по отношению к ней системе, обретая в этом взаимодействии свою качественную определенность и специфику и только с ее учетом может быть адекватно понята и раскрыта. «Метасистемный уровень» имеет двойную локализацию – и вне, и внутри системы, в связи с этим механизмы и способы его существования могут быть принципиально гетерогенными. Благодаря метасистемному уровню (как уровню, одновременно локализованному и внутри системы, и вне ее) система

обретает возможность делать – посредством выхода на этот – внешний по отношению к ней уровень – саму себя в целом объектом своего же собственного воздействия. Тем самым психика на метасистемном уровне и благодаря его наличию одновременно реализует функции и субъекта, и объекта, и регулятора и регулируемого, не нарушая рамок целостности и не выходя за свои собственные границы, психика одновременно получает средство объективировать себя в качестве своего же собственного предмета (анализа, управления, воздействия, организации и пр.).

*Гуманистически ориентированные и экзистенциальные подходы к личности как субъекту самоактуализации, самоутверждения, стремящемуся к аутентичному бытию, обретению и поддержке идентичности (К. Гольдштейн, А. Ангьял, Г. Олпорт, А. Маслоу, К. Роджерс, К.А. Абульханова-Славская, Д.А. Леонтьев, Н.Е. Харламенкова, Э.В. Галажинский, З.И. Рябикина, Л.А. Коростылева и др.);*

*Феноменологически-ориентированные концепции (Ю. Джендлин, Э. Кин, А.Джорджи, Р.Романишин, А.М. Улановский), рассматривающие переживания как центральный психологический феномен и позиционирующие ориентацию на анализ смысла, способов видения и понимания человеком мира.*

*Теории ценностно-смысловой регуляции личности: смысловая теория личности (Д.А.Леонтьев), теория смыслообразования в учебном процессе (И.В. Абакумова), идеи организации смыслопоисковой активности человека как условия осмысления жизненного опыта (Р.Р.Каракозов).*

#### **Этнопсихологические подходы:**

Подходы к рассмотрению этноса, где общество, в частности этнос, рассматривается как результат действия форм культуры, приобретающей статус парадигмальной категории в общественных науках (Гофман А.Б., Стёпин В.С., Гуревич А.Я., Запесоцкий А.С., Аполлонов И.А.).

Подходы к рассмотрению этнической идентичности с точки зрения со-

циокультурных изменений в современном обществе (исследования Л. Ионина, А. Флиера, А. Дугина, В.И. Русецкой, Е. Семененко и др.), в контексте радикальных изменений в России и активизирующегося в ней процесса глобализации (А.Н. Кимберг, З.А. Жаде, Е.С. Куква, С.А. Ляшева, А.Ю. Шадже), в рамках исследования трансформации идентичности в современном обществе (работы Л.М. Дробижевой, Н.М. Лебедевой, И.Б. Орловой, В.А. Тишкова, В.Г. Федотовой, В.Ю. Хотинец, Т.Г. Стефаненко).

## **6.2. ОБЩЕТЕОРЕТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ КОНЦЕПЦИИ**

Синтез когнитивных и экзистенциальных аспектов самопонимания возможен благодаря сформировавшемуся в последнее время новому взгляду как на рефлексию (А.В. Карпов), так и на феномен переживания (А.О. Прохоров, Л.Р. Фахрутдинова) с позиций субъектности. Закономерности рефлексивных процессов являются субъектными, их суть в значительной мере состоит в том, что через них субъект регулирует, а частично и порождает («раскрывает в себе») иные – базовые, объективные, закономерности. Рефлексивные закономерности носят соответственно не локальный, а интегративный характер, в структуре такого рода интеграции многие базовые закономерности подвергаются систематическим и часто радикальным трансформациям (А.В. Карпов). Переживание рассматривается как явление сознания, субстанциональности субъекта, образующего единство с рефлексией, функцией которого является «переработка» впечатления и встраивание его в структуры, именно в переживании, на основе ощущений и рефлексии, субъекту дается реальность его психического состояния (А.О. Прохоров, Л.Р. Фахрутдинова).

Понимание всего, что для субъекта значимо, основано выходе за пределы конкретного *содержания* события (ситуации). Такой выход требует от субъекта не только соотнесения понимаемого события с личностным знанием, но и включения его в более широкий контекст человеческого бытия. Такими контекстами человеческого бытия являются *бытийные пространства*

*личности, рассматриваемые в субъектно-бытийном подходе, где акцентируется внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, «переустроить бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов» (З.И. Рябикина), т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности.*

Основополагающей для исследования явилась интеграция разработок субъектного подхода (А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова, В.В. Знаков, З.И. Рябикина и др.), позволившая по-новому взглянуть на процесс самопонимания и его содержательные характеристики. Субъектный подход, акцентируя внимание на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский) и на взаимной имплицированности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), а также на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное (З.И. Рябикина), открывает новые возможности изучения феномена самопонимания.

Субъектно-бытийный подход позволяет рассматривать сферу этнокультуры как феномена бытия, по отношению к которому личность выступает субъектом (З.И. Рябикина, Г.Г. Танасов). В данном контексте возможно рассмотреть этническую культуру как пространство со-бытия: бытийные пространства субъектов, принадлежащих одному этносу, несомненно, характеризуются определенной структурно-смысловой общностью: даже не разделяя на сознательном уровне ценности и цели большинства других представителей этноса, субъект остро реагирует на внешние воздействия, угрожающие этим ценностям (Л.М. Дробужева). Культурность человека представляет собой исторически определенные типы организации жизни и деятельности людей (П.С. Гуревич), что предполагает сходство поведенческих паттернов, сложившихся способов распрямления реальности внутри этнокультурной общности. Этническая картина мира, присущая тому или иному народу -

это некоторое связное представление о бытии, присущее членам данного этноса (С.В. Лурье).

Человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то есть формирование людей как человеческих существ предполагает усвоение норм и ценностей культуры, их дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении этими нормами. Однако формирующие субъекта общественные правила и образцы становятся своими лишь приобретая личностную значимость, естественную и самоочевидную ценность.

В реальной жизни субъекта общественные представления о должном и образцовом опосредуются повседневной жизненной практикой. И здесь нормативно-ценностная структура социокультурной традиции дополняется компонентом «нормальность», через который осуществляется субъективное включение индивида в данную традицию. Нормальность не тождественна представлениям об обыденности и типичности, поскольку предполагает первичную оценку этих представлений. В результате образуется самоочевидный горизонт сознания субъекта-носителя традиции, который можно рассматривать как уровень *нормальности*, включающий в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

Чувство идентичности, овладение собой достигаются через прояснение содержания Я в процессе «подтверждающего поведения» значимых Других. Успешность освоения этнокультурных норм и ценностей должна постоянно подтверждаться со стороны других представителей этнокультурной общности. Таким образом, этнокультурная группа – одно из существенных бытийных пространств личности, выполняющее функцию подтверждения и поддержки.

Это пространство бытия личности включает в себя:

Представление об этнокультурных нормах и ценностях.

Представление о «нормальности» в рамках этнокультуры, включающее в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

Представление о своей позиции в нормативно-ценностном пространстве этнической общности.

Признаком аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры является творческое освоение этнокультурной традиции, проникновения в ценностно-нормативное ядро традиции и осознание этнокультурных норм и ценностей одновременно как «своих» (согласующихся с личностными смыслами) и как «правильных» (соответствующих высшим ценностям). Самоактуализация личности в бытийном пространстве этноса проявляется как чувство собственной значимости в рамках этнической группы, гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в этнической общности, сопряженное с переживанием ответственности, которая связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность.

*Этническая идентичность* представляет собой нахождение себя в нормативно-ценностном пространстве этнокультуры, что решает проблему определенности человека в мире. Системообразующая функция этнокультурной идентичности состоит в субъективном представлении о связи личности с этнической группой, ее прошлым, настоящим и будущим, нахождение своего места в пространстве социума и культуры. Регуляторная функция состоит в формировании норм и правил поведения субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы. Смыслообразующая функция выражается в формировании личностного смысла этнокультурной принадлежности, проявляющаяся в проникновении в нормативно-ценностное ядро этнокультурной традиции. Все эти функции реализуются в субъектной активности личности (понимание, переживания, поведение). Таким образом,

этнокультурная идентичность, являясь одним из фундаментальных ответов на вопрос «Кто Я?», решает проблему определенности человека в мире.

Таким образом, в рамках субъектного подхода устанавливается следующая связь понятий:

*Идентичность* характеризует одновременно процесс и результат самокатегоризации личности, фиксируемый в субъективном пространстве личности как определенный образ Я. Идентичность процессуальна, поскольку является процессом постоянного определения человеком себя в меняющемся мире, и в то же время в каждый конкретный момент определена и целостна. Если идентичность всегда *присутствует* как нечто уже *существующее* для групп и индивидов, то процесс самопонимания может быть «запущен» при определенных условиях. Т.е. если рассматривать идентичность как некий потенциал, то *самопонимание* – актуализация этого потенциала, когда определенные внутренние и внешние причины «пробивают поле сознания», объективируя определенные аспекты идентичности.

Пусковым механизмом процесса самопонимания могут стать как внутренние, так и внешние причины. Внутренние причины обусловлены процессуальным характером идентичности: рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности личности, направленной на самоопределение, на поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Внешние условия запуска механизма самопонимания обусловлены особенностями той социальной ситуации, в которой находится человек. Таким образом, актуализация понимания субъектом определенных аспектов идентичности связана с запросами социокультурной общности, проблематизирующей данный вид идентичности. Актуализация определенных аспектов идентичности, обусловленное внешними и внутренними причинами, и последующая рефлексия данных аспектов идентичности, может рассматриваться как самопонимание, в контексте которого происхо-



дит поиск ценностных оснований бытия личности в социокультурном контексте.

*Самопонимание* – актуализация определенных аспектов идентичности, обусловленная внешними и внутренними причинами, и последующая рефлексия данных аспектов идентичности, в контексте которой происходит поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве.

*Самопонимание как результат данного процесса* представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем. Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

*Самоинтерпретация* – способ самопонимания, основанный на вопросах, обращенных субъектом к себе. Каждый тип самоинтерпретации представляет собой определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя, тем самым, направление поиска ценностных оснований своего бытия и «очерчивая» тот контекст, в рамках которого происходит самопонимание. Используя разные типы самоинтерпретации, субъект способен понимать разные стороны своей личности, разные аспекты своего Я.

*Независимая самоинтерпретация* – это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на выявление информации о своей уникальности, своих отличительных чертах, «осознание своей личности как целостного и стабильного Я, отделенное от социального контекста» (Т. М. Singelis). Используя такой способ самопонимания, индивиды склонны чувствовать и осознавать, в первую очередь, свою уникальность, свои отличительные черты, свои возможности, личностные качества и собственные цели.

*Взаимозависимая самоинтерпретация* – это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на конструирование представления субъекта о себе как члене определенной общности (семьи, этнической, религиозной, профессиональной группы), акцентирующихся на «внешних свойствах окружения, таких как статус, роли, взаимоотношения, принадлежность и приспособляемость, занятие собственной позиции и вовлечение в соответствующую деятельность» (Т. М. Singelis). Данный способ самопонимания представлен прежде всего способностью и склонностью субъекта к идентификации себя с определенной группой, пониманию себя через соответствие нормам и ценностям данной группы.

*Металичность самоинтерпретация* – это способ самопонимания, представляющий собой постановку вопросов, направленных на поиск смысла своего существования, своих поступков системе координат, которая выходит за пределы личности и охватывает более широкие стороны человеческого существования, жизни, души или космоса, конструирование представления о себе, имеющего отношение к «сущности за пределами индивида и других людей, к универсальному центру, связующему все человечество» (Т. ДеЧикко).

*Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности как процесс* представляет собой освоение личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции.

*Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности как результат данного процесса* представляет собой ценностно-смысловой конструкт, включающий следующие составляющие:

– представление о ценностно-нормативном уровне этнокультурной традиции, воплощенное в образе идеального представителя этноса;

- представление об уровне обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции, воплощенное в образе типичного представителя этноса;
- представление о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- личностно-смысловой аспект самопонимания этнокультурной идентичности.

### **6.3. КОНКРЕТНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ КОНЦЕПЦИИ**

Данный уровень представляет собой модель самопонимания этнокультурной идентичности, изоморфную концепту «самопонимание этнокультурной идентичности личности». В теоретических моделях качестве элементов выступают абстрактные объекты (теоретические конструкты), которые находятся в строго определенных связях и отношениях друг с другом (Степин В.С.). Теоретические законы непосредственно формулируются относительно абстрактных объектов теоретической модели. Они могут быть применены для описания реальных ситуаций опыта лишь в том случае, если модель обоснована в качестве выражения существенных связей действительности, проявляющихся в таких ситуациях.

Предлагаемая модель самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в своей теоретической части представляет систему утверждений, позволяющих выделить и концептуализировать феноменологию самопонимания этнокультурной идентичности субъекта. Феноменологическая часть модели позволяет представить особенности и различия самопонимания личности в разных условиях бытия этнической группы.

Таким образом, в нашей работе предлагается следующая модель самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности.

Самопонимание этнокультурной идентичности представляет собой процесс освоения личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой тради-

ции. Самопонимание этнокультурной идентичности как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, включающий следующие составляющие:

- представление о ценностно-нормативном уровне этнокультурной традиции;
- представление об уровне обыденности, нормальности, характерного для данной этнокультурной традиции;
- представление о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- личностно-смысловой аспект самопонимания этнокультурной идентичности.

В каждой культуре существует несколько основных линий развития, которые на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации. Вектор развития этнокультурной общности в определенных условиях бытия определяется актуализированной в данный момент культурной установкой. Именно данная установка влияет на особенности понимания себя как члена этнокультурной общности, продуцируя определенные угрозы этнокультурной идентичности личности.

В ситуации объективной или субъективной угрозы этнокультурной идентичности включается рефлексивный процесс понимания себя как члена этнокультурной общности, которое происходит в следующих конструктах:

- образе идеального представителя этноса;
- образе типичного представителя этноса;
- представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей, т.е. сопоставление Образа Я с образом идеального и типичного представителя этноса;
- личностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности;
- доминирующего способа самопонимания.

Структура самопонимания личностью этнокультурной идентичности включает ряд конструктов, показатели которых изменяются в разных условиях бытия: большого титульного этноса, малого интегрированного этноса, диаспоры.

Таблица 2

Структура самопонимания этнокультурной идентичности

Элементы самопонимания	Измерение конструктов
образ «идеального представителя этноса»	сложность
	целостность и непротиворечивость
образ «типичного представителя этноса»	сложность
	целостность и непротиворечивость
величина ценностного разрыва в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса»	значимость различий
	незначимость различий
особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей	близость к идеальному представителю этноса
	близость к типичному представителю этноса
доминирующий тип самоинтерпретации	независимая самоинтерпретация
	взаимозависимая самоинтерпретация
	металичностьная самоинтерпретация

Критерием аутентичности бытия субъекта в пространстве этнокультуры является освоение нормативно-ценностной системы этнокультурной общности и внутреннее согласие с ней, т.е.

- осознание этнокультурных норм и ценностей одновременно как «своих» (согласующихся с личностными смыслами) и как «правильных» (соответствующих высшим ценностям);
- добровольное поведение субъекта в соответствии с «границами нормальности» данной этнической группы;
- желание удовлетворять потребность в самореализации в рамках этнокультурной группы;
- субъективное ощущение «себя настоящего» именно в контексте данной этнической группы.

Самоактуализация личности в бытийном пространстве этноса проявляется как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в этнической общности, сопряженное с переживанием ответственности, которая связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность.

Аутентичность бытия субъекта в пространстве этнокультуры может быть выявлено при анализе ценностно-смыслового аспекта самопонимания этнокультурной идентичности.

Этнокультурная идентичность имеет сложную архитектуру и обладает многоплановой перспективой, соответственно, самопонимание этнокультурной идентичности может быть процессом разного уровня сложности и полноты. Верхний уровень этнокультурной идентичности представляет собой утрированно стереотипные представления о представителях своей национальности. Эмпирически этот уровень самопонимания может быть исследован путем ассоциативного эксперимента, где респонденты отвечают на вопрос: «Какие черты присущи представителям Вашей этнической группы?»

Более глубокий уровень самопонимания предполагает анализ следующего слоя автостереотипа, основанный на глубинных и самоочевидных представлениях о нормальности. Эмпирически этот уровень самопонимания может быть исследован при помощи оценки качеств типичного и идеального представителя этноса методом Семантического Дифференциала. В выявленной таким образом области нормальности сопрягаются представления об обыденном и образцовом этнических представителях, включая представления о гендерных ролях и межпоколенных различиях.

Исследование экзистенциальной глубины самопонимания этнокультурной идентичности возможно в выявлении личностного смысла, структурирующего бытийное пространство личности. Это ответ на вопрос: «Что для меня значит быть представителем данной этнокультурной общности?», вы-

являющий личностно-смысловое содержание этнокультурной идентичности, объективирующее личностный смысл этнокультурной идентичности. Данный подход опирается на принципы феноменологического исследования, целью которого является раскрытие структуры того или иного переживания, связанного с некоторым предметом, ситуацией, событием или каким-то аспектом жизнедеятельности человека. Под переживанием в данном случае понимается некоторый интенсивный непосредственный опыт взаимодействия человека с миром.

Исследование особенностей самоинтерпретации всех групп респондентов было проведено при помощи методик Т.Сингелис и Т. ДеЧикко, результаты адаптации которых изложены в главе 4.

В качестве метода изучения личностно-смыслового аспекта самопонимания этнической идентичности была использована модифицированная методика «граф-схем» Б. В. Кайгородова. Испытуемых просили ответить на вопрос «Что для вас значит быть представителем вашей этнической группы?». Ответы респондентов были обработаны при помощи метода контент-анализа.

В исследовании личностно-смыслового аспекта самопонимания этнической идентичности мы опирались на принципах феноменологического исследования, которое представляет собой качественную стратегию сбора и анализа данных о феноменологическом составе переживания и смысле, который имеет для человека определенный предмет, ситуация, событие или какой-то аспект собственной жизнедеятельности. Согласно схеме анализа А. Джорджи, оригинальные тексты протоколов делятся на утверждения или смысловые единицы, затем эти единицы преобразуются в кластеры смыслов, выраженные терминологически, и, наконец, эти преобразования связываются в одно обобщенное описание переживания – структурное описание того, как и что переживалось.

Выявление представления о чертах типичного и идеального представителя исследуемых групп, а также представления о своем Я у каждой эмпи-

рической группы в категориях этнокультурных норм и ценностей были исследованы при помощи метода Семантического Дифференциала.

Изучение этнического самосознания в отечественных и зарубежных исследованиях проводилось при помощи метода «репертуарных решеток» Келли и различных модификаций данного метода, в том числе методов психосемантики (В.Ф. Петренко, О.В. Митина, В.Ю. Хотинец, А.А. Лузаков и др.). В задачу психосемантики входит реконструкция индивидуальной системы значений, через призму которой происходит восприятие субъектом мира, других людей, самого себя, а также изучение ее генезиса, строения и функционирования. При конструировании методик данного типа можно либо предлагать испытуемым самим формулировать конструкты, составляя содержания шкал измерения, либо задать готовый набор конструктов. В первом случае экспериментатор исключает навязывание респондентам тех линий анализа, которые могут быть чужды испытуемому. Однако в случае исследования группового сознания для анализа его особенностей необходимы единые унифицированные основания. Соответственно, перед исследователем встает вопрос конструирования экспериментальных шкал.

В предлагаемом исследовании формирование экспериментальных шкал было проведено на основе результатов предыдущего этапа эмпирического исследования. В результате свободного ассоциативного эксперимента с множественными ассоциациями были сформированы шкалы, характеризующие личностные качества, типичные формы поведения, жизненные цели и ценности представителей исследуемых этнических групп.

Респонденты (представители русского, адыгского и армянского этноса) оценивали степень выраженности данных качеств и форм поведения у следующих объектов: типичного представителя этнокультурной общности мужского и женского пола, идеального представителя этнокультурной общности мужского и женского пола и у самих себя.



В результате данного этапа эмпирического исследования были выявлены представления о наиболее выраженных свойствах исследуемых объектов, на основе которых «сконструировали» представления респондентов о типичном и идеальном представителе этнокультурной общности и представлений испытуемых о себе.

Индивидуальные матрицы всех респондентов были суммированы в 8 групповых матриц согласно различию по двум параметрам: полу и этнической принадлежности. Далее усредненная матрица оценок мужской и женской выборки каждой этнической группы была обработана методом факторного анализа для размещения всех объектов оценивания в семантическом пространстве шкал оценивания.

Таким образом, была выявлена структура этнического самосознания исследуемых этнических групп. Если этническое самосознание рассматривать как относительно устойчивую систему осознанных представлений и оценок реально существующих этнодифференцирующих и этноинтегрирующих признаков этнической общности, то его структуру можно представить в виде основных принципов дифференциации человеческих качеств и поведенческих паттернов в соответствии с ценностными ориентациями этнической группы.

Картина мира субъекта как представителя того или иного этноса включает аксиологические компоненты, выявление которых дает возможность изучить нормативно-ценностную сторону национальной традиции. Освоение личностью своей национальной идентичности предполагает смыслоосознание – рефлексивную деятельность, в ходе которой происходит восстановление контекстов и смысловых связей, позволяющих решить задачу на смысл объекта, явления и действия. Поэтому подобное освоение является одновременно пониманием этнокультурной традиции, в рамках которой находится субъект, и самопониманием этого субъекта. Соответственно самопонимание предполагает осмысление системы ценностей, жизненных целей, мотивов

поведения субъекта, способов действия по отношению к Другим или миру в целом.

Подобная системность этнического самосознания не сводится лишь к набору желаемых и отвергаемых качеств, наиболее значимые из которых были проанализированы в предыдущем разделе. Основанием процессов смыслообразования и понимания в контексте этнокультурной традиции является категоризация отдельных свойств в отдельные и устойчивые смысловые структуры. Категорией является предел в некотором обобщении, наиболее общая и, вместе с тем, простейшая форма сознания. Применительно к этническому самосознанию смысловая категория может рассматриваться как самоочевидная взаимосвязь различных свойств и качеств, представляющая отдельную смысловую общность, внутри которой каждое из качеств коннотируется с входящими в эту же группу другими качествами.

Выявление ценностной структуры эмпирических групп при помощи опросника С. Шварца и В. Билски. Личностные ценности представляют собой определенную систему координат для структурирования образов реальности, наделения событий жизни оценочными маркерами.

Кросс-культурные исследования ценностей проходят на двух различных уровнях анализа: индивидуальном и культурном. На уровне индивида ценности понимаются как основа мотивов, которыми люди руководствуются в своей жизни. Для понимания природы ценностей на индивидуальном уровне (функций ценностей, их взаимосвязей в структуре личности) С.Шварц и В. Билски разработали теоретическую концепцию, в которой ценности рассматриваются как некие (часто неосознаваемые) критерии выбора и оценки человеком своих поступков, а также оценки других людей и событий.

Опросник Шварца и Билски, который содержит 40 утверждений, каждое утверждение относится к тому или иному ценностному типу. Для подсчета результатов используется симметричная шестибальная шкала от «очень похож на меня» до «совсем не похож на меня». Результат подсчитыв-

вается путем вычисления среднего балла как для ценностного типа отдельного человека, с дальнейшим построением личностного ценностного профиля, так и для вычисления значимости конкретного ценностного типа для группы людей, принадлежащих к одной культуре.

#### 6.4. Конкретно-верификационный уровень концепции

Данный уровень представляет собой результаты эмпирического исследования самопонимания личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия в соответствии с предложенной моделью. Обобщенные результаты изложены в табл. 47.

Таблица 47

Обобщенные результаты исследования самопонимания личностью этнокультурной идентичности личности в разных условиях бытия

Компоненты самопонимания этнокультурной идентичности	Характеристика компонентов самопонимания этнокультурной идентичности	Ситуация бытия этнической группы		
		Большой титульный этнос	Малый интегрированный этнос	диаспора
образ «идеального представителя этноса»	сложность	+	–	+
	целостность и непротиворечивость	–	+	–
образ «типичного представителя этноса»	сложность	+	–	+
	целостность и непротиворечивость	–	+	–
величина ценностного разрыва в оценке образа «идеального представителя этноса» и образа «типичного представителя этноса»	значимость различий	+	–	–
	незначимость различий	–	+	+
особенности представления о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей	близость к идеальному представителю этноса	–	+	+
	близость к типичному представителю этноса	+	–	–
Доминирующий тип самоинтерпретации	независимая самоинтерпретация	+	–	–
	взаимозависимая самоинтерпретация	–	+	+
	металичностная самоинтерпретация	–	+	–
Доминирующие культур-	универсализм	+	-	+

ные ценности	благожелательность	-	-	+
	традиция	-	+	+
	конформность	-	+	+
	безопасность	-	+	-
	власть	+	+	-
	достижение	+	-	-
	гедонизм	+	-	-
	стимулирование	+	-	-
	саморегуляция	+	-	+
лично-смысловое ядро самопонимания этнокультурной идентичности	гражданственность как личностная ценность	+	-	-
	отрицание значимости этнической идентификации	+	-	-
	высокая значимость глобальной идентификации (со всем человечеством, природой, космосом)	+	-	-
	предпочтение личностной идентичности этнической (демонстрация более высокой значимости личностных качеств по сравнению с принадлежностью к этнической группе)	+	-	-
	этническая гиперидентичность, выражающейся в обостренном чувстве гордости;	-	+	+
	этническая гиперидентичность, выражающаяся обостренном чувстве собственной «инаковости»	+	-	-
	стремление осмысливать этнокультурную идентичность через принадлежность к малой группе (семье, родственникам)	-	+	+
	этническая сплоченность как личностная ценность	-	+	+
	повышенное чувство внешней опасности, высокая мера конфликтности по отношению к миру	-	+	+

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Результаты проведенного исследования позволили сделать следующие

### **ВЫВОДЫ**

1. В рамках диссертационного исследования осуществлен теоретико-методологический анализ, обеспечивающий переход от современных философских обобщений, от фундаментальных психологических теорий к более конкретной *теоретико-феноменологической конструкции самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности*.
2. В работе проведено обоснование актуальности и эвристичности субъектного подхода к изучению самопонимания, преодолевающего противоречия в исследовании самопонимания в когнитивной и экзистенциально-герменевтической традициях. Субъектный подход фокусирует внимание на поиске и рассмотрении причин активности в самом человеке, на изначально-активной роли социализируемого индивида, а также на взаимной имплицитности бытия и человека, на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное.
3. В результате осуществленных в работе систематизации и анализа теоретических представлений и результатов эмпирических исследований феномена самопонимания в психологической науке выявлена ведущая тенденция исследования самопонимания личности – от когнитивной парадигмы к экзистенциальной и нарративной, что позволило создать теоретико-методологическое основание исследования в рамках субъектного подхода на основании положений психологии человеческого бытия и субъектно-бытийного подхода.
4. В рамках субъектного подхода установлено соотношение понятий «идентичность» и «самопонимание». Идентичность характеризует одновременно процесс и результат самокатегоризации личности, фиксируемый в субъективном пространстве личности как определенный образ Я. Если она

всегда *присутствует* как нечто уже *существующее* для групп и индивидов, то процесс самопонимания может быть «запущен» при определенных условиях. Т.е. если рассматривать идентичность как некий потенциал, то самопонимание – актуализация этого потенциала, когда определенные внутренние и внешние причины объективируют определенные аспекты идентичности. Самопонимание как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение и принятие субъектом мира и самого себя.

5. Обоснован концепт «самоинтерпретация» как способ самопонимания, основанный на вопросах, обращенных субъектом к себе, своим знаниям и эмоциональному опыту. Тип самоинтерпретации (независимая, взаимозависимая, металичностная) рассматривается как определенный тип вопросов, которые человек задает себе, определяя тем самым направление поиска ценностных оснований своего бытия и определяя контекст, в рамках которого происходит самопонимание. Вектор развития этнокультурной общности в конкретных условиях бытия данной группы определяется актуализированной в этот момент социальной установкой. Данный вектор развития группы на индивидуальном уровне проявляются в доминирующем типе самоинтерпретации.

6. Пусковым механизмом процесса самопонимания могут стать как внутренние, так и внешние причины. Внутренние причины обусловлены процессуальным характером идентичности: рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности личности, направленной на самоопределение, на поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Внешние условия запуска механизма самопонимания обусловлены особенностями той социальной ситуации, в которой находится человек (например, высказывания или действия представителей других групп, снижающих или нивелирующих статус этнической группы, отвержение этнокультурных норм и ценностей, «шоковое» расширение границ

нормальности, изменение декларируемого и (или) общественного отношения к событиям прошлого данной общности и др.).

7. Пространство этнической культуры является одним из существенных бытийных пространств личности, выполняющих функцию подтверждения и поддержки идентичности. Критериями бытийности этнической общности являются культурные задачи, стоящие перед данной группой, обусловленные целью сохранения и воспроизводства этнической культуры. Возникновение угрозы исчезновения или растворения этнической общности приводит к проблематизации этнокультурной идентичности, запуская механизм самопонимания и обуславливая его специфику.

8. Разработанная *теоретико-феноменологическая модель самопонимания личностью этнокультурной идентичности* адекватна теоретико-методологическим положениям субъектного подхода и позволяет проанализировать особенности самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы. Самопонимание этнокультурной идентичности представляет собой *процессосвоения* личностью нормативно-ценностного потенциала этнокультурной традиции и построение собственных смыслов в рамках этой традиции. Самопонимание личностью этнокультурной идентичности как *результат* данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, включающий следующие составляющие:

- представление о ценностно-нормативном уровне этнокультурной традиции, воплощенное в образе идеального представителя этноса;
- представление об уровне обыденности, нормальности, характерном для данной этнокультурной традиции, воплощенное в образе типичного представителя этноса;
- представление о себе в рамках этнокультурных норм и ценностей;
- личностно-смысловой аспект самопонимания этнокультурной идентичности.

9. Адаптированные автором на русскоязычной выборке методики изучения самоинтерпретации (опросник измерения независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Т. Сингелис и опросник измерения металичной самоинтерпретации Т. ДеЧикко) являются надежным и валидным инструментом исследования.

10. Выявлены, описаны и эмпирически исследованы содержательные характеристики самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности в разных условиях бытия этнической группы.

- Самопонимание этнокультурной идентичности в большом титульном этносе представляет собой поиск ценностных оснований своего бытия одновременно в этническом, цивилизационном и гражданском контексте бытия. Широкий контекст, в рамках которого происходит самопонимание этнокультурной идентичности в большом титульном этносе, определяет использование одновременно разных способов самопонимания.

- Самопонимание этнокультурной идентичности в условиях малого интегрированного этноса представляет собой как стремление соответствовать этнокультурному идеалу, обретая в этом свою бытийность. При этом субъект, поддерживая этнокультурную идентичность, постоянно ищет подтверждения правильности этнических норм. Особенностью бытийности в пространстве этнокультуры малого интегрированного этноса является позитивная этническая гиперидентичность, создающая личности возможности для переживания аутентичности бытия. В качестве способа самопонимания субъекта в условиях малого интегрированного этноса в большей мере проявляется тенденция использовать зависимую самоинтерпретацию, то есть поиск ценностных оснований своего бытия предполагает понимание себя через соответствие нормам и ценностям этнической группы, интерпретацию своих мотивов, намерений, поступков через сопоставление их с культурными и социальными нормами и правилами, то есть ценностно-смысловую интерпретацию своей личности в контексте групповых ценностей.



- Самопонимание этнокультурной идентичности в условиях диаспоры представляет собой поиск и нахождение бытийных ценностей в контексте бытийного пространства одновременно этнокультуры исторической родины и культуры принимающей стороны, попытка синтеза этих ценностей в своем личностном смысле. Точкой совпадения ценностных векторов является семья, кровные родственники, личностный смысл этнокультурной идентичности формируется через осмысление ценности кровно-родственных связей и этнической сплоченности, проявляясь в чувстве ответственности за всех представителей диаспоры. Основным способом самопонимания в условиях диаспоры является взаимозависимая самоинтерпретация, проявляющаяся в интерпретации своего поведения в контексте ценностей диаспоральной общности и, прежде всего, семьи.

11. Выявлены, описаны и эмпирически исследованы общие тенденции и закономерности самопонимания личностью своей этнокультурной идентичности, категориальная структура этнического самосознания исследуемых этнических групп состоит из трех основных факторов: этнокультурной нормативности, по которому различаются представления об образах идеального и типичного представителей этноса; гендерных различий, включающий представления о маскулинных и фемининных чертах; традиционности, связанный с представлениями о чертах, определяющих исторический континуум этнокультурной традиции. Выявленная категориальная структура этнического сознания является тем каркасом, в рамках которого происходит конструирование личностных смыслов в процессе самопонимания этнокультурной идентичности, элементы данной структуры являются направляющими создания личностного смысла.

Дальнейшие перспективы исследования феномена самопонимания этнокультурной идентичности связаны, прежде всего, с проблемой формирования самопонимания этнокультурной идентичности: исследование возрастных особенностей формирования самопонимания, а также способов и инструмен-

тов формирования самопонимания личностью этнокультурной идентичности.

В качестве одного из основных инструментов формирования самопонимания этнокультурной идентичности мы предполагаем исследование феномена исторического опыта, поскольку именно чувство сопричастности историческому процессу определяет осознание принадлежности к своему народу как единой общности. Исторический опыт и этнокультурная идентичность предстают, как находящиеся в двунаправленных взаимоотношениях: с одной стороны, содержание исторического опыта задает возможности и ограничения для работы с коллективной идентичностью, с другой, именно идентичность является определяющим фактором при переосмыслении прошлого и включении его в оценку настоящего.

Таким образом, выполненное исследование не только решает поставленные задачи, но и намечает перспективы развития субъектного подхода к рассмотрению самопонимания личностью этнокультурной идентичности.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абакумова И.В., Ермаков П.Н. О становлении толерантной личности в поликультурном образовании // Вопросы психологии. 2003. № 3. С. 78–83.
2. Абакумова И.В., Фоменко В.Т., Ценностно-смысловые установки как компонент формирования антитеррористического мышления // Российский психологический журнал. 2010. Т. 7. № 5. С. 127–133.
3. Абакумова И.В. Психологические технологии формирования антитеррористических ценностей в молодежной среде // Российский психологический журнал. 2010. Т. 7. № 5. С. 23–26.
4. Абульханова К. А., Славская А. Н. Послесловие // Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М., 1997.
5. Абушенко В.Л. Идентичность // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. Минск, 2003. С. 34–83.
6. Абушенко В.Л. Проблема идентичностей // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 128-146.
7. Абросимова Е.А. Уязвимость экзистенциальной психологии. URL: <http://hpsy.ru/public/x016.htm>.
8. Абхазы / под ред. Ю.Д.Анчбадзе, Ю.Г.Аргун. М., 2007.
9. Автономова Н. С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М., 1977.
10. Адыгэ Хабзэ (адыгский этикет) URL: <http://adygi.ru/index.php?newsid=10300>
11. Акопян В. З. Георгий Матвеевич Дергульян и его размышления о национальной идентичности // Общероссийская и национальная идентичность. Материалы международной научно-практической конференции, 19–20 апреля 2012. Пятигорск, 2012. С. 8–25.
12. Алексеев В.П. Этногенез. М.: Высшая школа, 1986. – 176 с.

13. Андреев А. Этническая революция и реконструкция постсоветского пространства // *Общественные науки и современность*. 1996. № 1. С. 98–116.
14. Андреева Г.М. Психология социального познания. М.: Аспект-Пресс, 2000. – 288 с.
15. Андреева И.Н. О становлении понятия «эмоциональный интеллект» // *Вопросы психологии*. 2008. № 5. С. 83–95.
16. Аполлонов И.А. Проблема личностной идентичности в контексте этнокультурной традиции // *В мире научных открытий*. Красноярск: Научно-инновационный центр. 2011. № 11.2. С. 704–714.
17. Аполлонов И.А. Традиционный и посттрадиционный модусы личностной идентичности // *Вестник Адыгейского государственного университета*. Вып. 2 (59). 2010. С. 11–17.
18. Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р. Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов). Краснодар: Изд-во КрУ МВД РФ, 2009. – 285 с.
19. Аполлонов И.А., Чистилина И.А. Проблема толерантности в контексте этнокультурной идентичности в условиях полиэтничного региона. Краснодар: Изд-во КубГТУ, 2013. – 228 с.
20. Армяне Юга России: опыт социологического исследования». Коллективная монография. Отв. ред. Волков Ю.Г. – Ростов-на-Дону – Москва: Социально-гуманитарные знания. 2011. – 176 с.
21. Арутюнова Е.М. Российская идентичность в представлениях московских студентов // *Социологические исследования*. 2007. № 8. С. 77-84.
22. Асмолов А. Г, Братусь Б. С., Зейгарник Б. В., Петровский В. А., Субботский Е. В., Хараш А. У., Цветкова Л. С. О некоторых перспективах исследования смысловых образований личности // *Вопросы психологии*. 1979. № 4. С. 35–45.

23. Аствацатурова М. А. Диаспоры: этнокультурная идентичность (возможные теоретические модели) // Диаспора. 2003, №2. С.185–189.
24. Бабаков В.Г. Кризисные этносы. М., 1993. – 183с.
25. Барский Ф.И., Кутузова Д.А. Представления об идентичности в рамках нарративного подхода // Мир психологии. 2004. №2. С. 67–77.
26. Батищев Г. С. Философское наследие С. Л. Рубинштейна и проблематика креативности // Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки, воспоминания, материалы. К 100-летию со дня рождения. М.: Наука, 1989.
27. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
28. Бахтин М.М. К вопросам методологии эстетики словесного творчества. М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003. Т. 1. – 957 с.
29. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик, 1991. – 188 с.
30. Белянин В. П. Основы психолингвистической диагностики: модели мира в литературе. М.: Тривола, 2000. – 248 с.
31. Бердяев Н.А. О назначении человека [электронный ресурс] <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn011.htm#13>
32. Библер В.С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 440 с.
33. Богин Г.И. Типология понимания текста. Калинин, 1986. – 86 с.
34. Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма: Философия существования - СПб.: Лань, 1999. – 222 с.
35. Бондарь Н.И. Малые этнические группы: к проблеме понятия и типологии // Малые этнические и этнографические группы. Историческая этнография. Вып. 3. СПб, 2008. – 356 с.
36. Ботнару Р.В. Автоматическое распознавание смысла научно-технических текстов на основе релятивных фреймов: автореф. дис. ...канд. филол. наук. Л., 1985. – 24 с.

37. Братусь Б. С. Начала христианской психологии. М.: Наука, 1995. – 236 с.
38. Братченко С.Л. Введение в гуманитарную экспертизу образования. М.: Смысл, 1999. – 137 с.
39. Братченко С.Л. Психологические основания исследования толерантности в образовании // Педагогика развития: ключевые компетентности и их становление. Красноярск, 2003. С. 104–117
40. Братченко С.Л. Экзистенциально-гуманистический подход Джеймса Бюджентала: человек в поисках самого себя // Психологические проблемы самореализации личности. Вып.2. СПб., 1998, С.56–66.
41. Братченко С.Л., Миронова М.Р. Личностный рост и его критерии. // Психологические проблемы самореализации личности / под ред. А.А. Крылова, Л.А. Коростылевой. СПб.: СПбГУ, 1997. С. 143–156.
42. Брокмейер К., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной теории // Вопросы философии, 2000, № 3. С. 29–43.
43. Брубейкер, Купер. За пределами идентичности // Ab Imperio, 2002. №3 / [электронный ресурс] <http://www.twirpx.com/file/749263/>
44. Брудный А.А. Психологическая герменевтика. М.: «Лабиринт», 1998. 336 с.
45. Брушлинский А.В. Проблемы психологии субъекта. Москва. Институт психологии РАН. 1994. – 109 с.
46. Брушлинский А.В., Воловикова М.И., Дружинин В.Н. Рубинштейнская парадигма субъекта в исследовании интерпретации // Проблема субъекта в психологической науке. М.: «Академический проект», 2000. – 320 с.
47. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. – 464 с.
48. Бучек А.А. Полиэтническая среда и ее влияние на этническое самосознание личности // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2011. N 5(19). [электронный ресурс]: <http://psystudy.ru>

49. Бушев А.Я. Языковые особенности текстов, используемых в психотерапевтической коммуникации: автореф. дис. . канд. филол. наук. Тверь, 1999. – 23 с.
50. Буюкас Т. М. Личностное развитие в условиях работы самопонимания, опосредствованной символами. 2000, № 1 С. 96–108.
51. Буюкас Т.М., Зевина О.Г. Опыт утверждения общечеловеческих ценностей - культурных символов - в индивидуальном сознании // Вопросы психологии, 1997 г., № 5. С. 44–55.
52. Былкина Н.Д. Алекситимия (аналитический обзор зарубежных исследований) // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 1995. № 1. С. 43–53.
53. Бюдженталь Дж. Наука быть живым. М.: Изд-во Независимая фирма "Класс", 1998. – 336 с.
54. Варданын М.А. Психологические особенности этнического самосознания армянской молодежи в условиях титульного этноса и сопряженной диаспоры: автореф. дис. . канд.психол. наук. М., 2004. – 24 с.
55. Варламова Е.П., Степанов С.Ю. Рефлексивная диагностика в системе образования // Вопросы психологии. 1997. № 5. С. 28–43.
56. Василюк Ф. Е. Жизненный мир и кризис: типологический анализ критических ситуаций // Психологический журнал. 1995. Т. 16. № 3. С. 9–101.
57. Василюк Ф. Е. Психология переживания. М.: Изд-во МГУ, 1984. – 200с.
58. Василюк Ф.Е. Методологический анализ в психологии. М. МГППУ; Смысл, 2003. – 240 с.
59. Васютинский В. А. Человек в совместно с другими создаваемом мире: социально-конструктивистские идеи С. Л. Рубинштейна // Психология человека в современном мире. М., 2009. Т .4. С. 16–24.
60. Величковский Б.М. Современная когнитивная психология. М. МГУ, 1982. – 336 с.

61. Вершинина М.В. Особенности этнической идентичности мигрантов-армян в зависимости от длительности их проживания в инокультурной среде и вовлеченности в деятельность национальной общины: автореф. дис. . канд.психол. наук. Саратов, 2012. – 25 с.
62. Визгина А. В., Столин В. В. Внутренний диалоги и самоотношение // Психологический журнал. 1989. Т. 10. № 6. С. 50–58.
63. Виноград Т., Флорес Ф. О понимании компьютеров и познания. / Язык и интеллект. Под ред. В.В. Петрова. М.: «Прогресс», 1996. С. 185–229.
64. Волков Ю.Р. Российская идентичность: особенности формирования и проявления // Социологические исследования. 2006. № 7. С. 13–23.
65. Воловикова М.И. Представления русских о нравственном идеале. М.: Изд-во ИП РАН, 2005. – 332 с.
66. Вяткин Б.А., Хотинец В.Ю. Этническое самосознание как фактор развития индивидуальности // Психологический журнал. 1996. Т. 17. № 5. С. 69–75.
67. Габитова Р.М. Универсальная герменевтика Фридриха Шлейермахера. / Герменевтика: история и современность. М.: Мысль, 1985. С. 61–96.
68. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
69. Гайденко П.П. Экзистенциализм Новая философская энциклопедия / под ред. В. С. Стёпина: в 4 тт. М. 2001. [http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/7745](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7745)
70. Гаюрова Ю.А. Толерантность как диалог: психологический и философский анализ феномена Толерантность. № 2. Екатеринбург, УрГУ, 2003.
71. Гегель. Наука логики. Т. 3. М.: Изд-во Гос. Пед. Ун-та, 1999. – 160 с.
72. Гнатенко П.И. Национальный характер. Днепропетровск, 1992. – 136 с.
73. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН. 2004. – 751 с.



74. Гофман А.Б. Социальное, социокультурное, культурное. Историко-социологические заметки о соотношении понятий «общество» и «культура» // Социологический ежегодник 2010 / ИНИОН РАН; Кафедра общей социологии ГУ ВШЭ. - М., 2010. С. 128–136.
75. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России / под ред. Л.М. Дробижевой. М.: Изд-во Ин-та социологии РАН, 2006. – 327 с.
76. Грановская Р. М., Крижановская Ю. С. Творчество и преодоление стереотипов. СПб: ОМС, 1994. – 76 с.
77. Громов И.А. Западная социология / И.А. Громов, А.Ю. Мацкевич, В.А. Семенов. СПб. 1997. – 286 с.
78. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. – 400 с.
79. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Гидрометеиздат 1990. – 528 с.
80. Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М.: «Александрия», 2009. – 496 стр.
81. Гуревич П.С. Философия культуры: пособие для студентов гуманитарных вузов. М.: Аспект пресс, 1995. – 286 с.
82. Гурова Л.А. Процесс понимания в мышлении, общении и практической деятельности // Мышление, общение, практика. Ярославль, 1986. С. 97–108.
83. Гусев С. С., Тульчинский Г. Л. Проблема понимания в философии. М.: Политиздат, 1985. – 192 с.
84. Гусейнов А.А. Ценности и цели: как возможен моральный поступок? // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2002. Вып. № 3. С. 3–34.
85. Гусельцева М.С. Социальное пространство как основание для полипарадигмального синтеза // Психологические исследования. 2013. Т. 6, № 30.  
URL: <http://psystudy.ru>

86. Давыдов В.В. Значение творчества Л.С. Выготского для современной психологии // Советская педагогика, 1982, № 6. С. 85–106.
87. Давыдов В.В. Соотношение понятий «формирование» и «развитие» психики // Обучение и развитие. М. 1966. С. 14–25.
88. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. Т.2. М.: Рус. яз. 1989. С. 637–638.
89. Дейк Т. А., Кинч В. Стратегии понимания связного текста // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 23. Когнитивные аспекты языка. М.: Прогресс, 1988. С.153–211.
90. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т. I. М.: Мысль, 1989. – 654 с.
91. ДеЧикко Т. Найти Я в психологии, духовности и религии. Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4. С. 46–52.
92. Джеймс У. Психология. М.: Педагогика, 1991. – 368 с.
93. Джерджен К. Социальное конструирование и педагогическая практика. <http://charko.narod.ru/tekst/alm4/dg.html>
94. Джерджен К.Дж. Движение социального конструкционизма в современной психологии // Социальная психология: саморефлексия маргинальности: Хрестоматия. М.: ИНИОН, 1995. <http://www.auditorium.ru/books/1138/>;
95. Джерджен К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Мн.: БГУ, 2003. <http://charko.narod.ru/index20.html>;
96. Дильтей В. Описательная психология. СПб: Алетейя, 1996. – 160 с.
97. Дильтей В. Понимающая психология // Хрестоматия по истории психологии / под ред. П.Я.Гальперина и А.Н.Ждан. М.: Изд-во МГУ, 1980. С.124–143.
98. Доблаев Л.П. Смысловая структура учебного текста и проблемы его понимания. М.: Педагогика, 1982 . – 176 с.
99. Дризде Т.М. Текст как иерархия коммуникативных программ (информационно-целевой подход) // Смысловое восприятие речевого сообщения. Сб. ст. / Отв. ред. Т. М. Дридзе, А. А. Леонтьев. М.: Наука, 1976. С. 105–118.

100. Дробижева Л.М. Государственная и этническая идентичность: выбор и подвижность // Гражданская, этническая и религиозные идентичности в современной России. М.: Изд-во Ин-та социологии РАН, 2006. С. 10–30.
101. Дробижева, Л.М. Идентичность и этнические установки русских в своей и иноэтнической среде // Социологические исследования. 2010. № 12. С. 49–58.
102. Дробижева, Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: ИС РАН, 2003. – 376 с.
103. Дугин А. Г. Этносоциология. М., Академический Проект, 2011. – 635 с.
104. Дударева В.Ю., Семенов И.Н. Феноменология рефлексии и направления ее изучения в современной зарубежной психологии. Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2008. Т. 5, № 1. С. 101–120.
105. Дюркхайм К. О двойственном происхождении человека. СПб.: Импакс, 1992. –186 с.
106. Дятлов В. Диаспора: судьба термина. 2005 // URL: [http://www.statusquo.ru/689/article\\_786.html/](http://www.statusquo.ru/689/article_786.html/)
107. Дятлов В., Мелконян Э. Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии. Ереван, 2009. – 207 с.
108. Желтонова Ю.А. Ценностно-смысловые детерминанты межличностного взаимопонимания. Автореф. дисс... к. психол.н., Ростов.на-Дону, 2000. – 24 с.
109. Жорняк Е.С. Нарративная терапия: от дебатов к диалогу // Московский психотерапевтический журнал. 2001. № 3. [http://psychol.ras.ru/ippp\\_pfr/j3p/pap.php?id=20010413](http://psychol.ras.ru/ippp_pfr/j3p/pap.php?id=20010413)
110. Журавлев А.Л., Купрейченко А.Б. Психологическое и социально-психологическое пространство личности: теоретические основания исследования // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 2. С. 10–18.

111. Журавлев А.Л., Купрейченко А.Б. Социально-психологическое пространство самоопределяющегося субъекта: понимание, характеристики, виды // Вестник Практической Психологии Образования. № 2(11). 2007. С. 7–14.
112. Закирова А.Ф. Герменевтическая интерпретация педагогического знания // Педагогика. 2004. № 1. С. 32–42.
113. Заковоротная М.В. Идентичность человека. Ростов-н/Д: Издательство Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 2000. – 200 с.
114. Залевская А.А. Слово на пути к пониманию текста // Психолингвистические аспекты взаимодействия слова и текста. Твер. гос. ун-т, 1998. С. 4–46.
115. Залевская А. А., Каминская Э. Е., Медведева И. Л., Рафикова Н. В. Психолингвистические аспекты взаимодействия слова и текста. Тверь: Твер. гос. ун-т. 1998. – 116 с.
116. Запесоцкий А.С. Теория культуры академика В.С. Стёпина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае–сентябре 2010 года. СПб.: СПбГУП, 2010. (Избранные лекции Университета. Вып. 115). – 112 с.
117. Зварич И. М. Проблемы вариативности в искусстве слова: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Киев, 1991. – 23 с.
118. Здравомыслов А.Г. Кто мы, «националы» или граждане? Соотношение гражданского и этнического самосознания россиян: итоги опроса Российского независимого института социальных и национальных проблем // Мониторинг общественного мнения. 1998. № 5. С. 118–127.
119. Зеленов Ю.С. Психолингвистический анализ зависимости смысловой переработки текста от условий его предъявления (на материале устных переводов с иностранного языка на русский): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1987. – 23 с.
120. Зинченко В.П. Психологическая теория деятельности // Вопросы философии, 2001, № 2. С. 66–89.
121. Знаков В.В. Понимание, постижение и экзистенциальный опыт // Вопросы психологии. 2011. № 6. С. 15–24.

122. Знаков В.В. Психология понимания: Проблемы и перспективы. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005. – 448 с.
123. Знаков В.В. Психология субъекта А.В.Брушлинского, герменевтика субъекта М.Фуко и психология человеческого бытия // Личность и бытие: субъектный подход. М.: Изд-во ИП РАН, 2008. С. 31–36.
124. Знаков В.В. Психология субъекта и психология человеческого бытия // Субъект, личность и психология человеческого бытия/ Под ред. В.В.Знакова и З.И.Рябикиной. М., 2005. С. 9–44.
125. Знаков В.В. Психология субъекта: вариант А.В. Брушлинского // Личность и бытие: Теория и методология: Материалы Всероссийской научно-практической конференции / Под. ред. З.И. Рябикиной, В.В. Знакова. Краснодар: КубГУ. 2003. С. 27–41.
126. Знаков В.В. Самопонимание субъекта как когнитивная и экзистенциальная проблема. Психологический журнал. 2005. Т. 26. № 1. С. 18–28.
127. Знаков В.В. Самосознание, самопонимание и понимающее себя бытие. Методология и история психологии. 2007. Т. 2. Вып. 3. С. 65–74.
128. Знаков В.В. Три традиции психологических исследований – три типа понимания // Вопросы психологии. 2009. № 4. С. 14–23.
129. Зорин А. Кормя двуглавого орла ... Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 416 с.
130. Иванова А. А. Этническое самосознание молодежи в условиях исторического межэтнического взаимодействия (на материале исследования коренных этносов Северного Кавказа): автореф. дисс. ...д-ра психол. наук. Краснодар, 2001. – 511 с.
131. Иванова Н.Л. Психологическая структура социальной идентичности: автореф. дисс....д-ра психол. наук. Ярославль: ЯрГУ, 2003. – 408 с.

132. Иванова Н.Л., Мазилова Г.Б. Изменения этнической и гражданской идентичности в новых общественных условиях. Вопросы психологии № 2, 2008. С. 83–93.
133. Иванова С.Ю. Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение Вестник Восточной экономико-юридической гуманитарной академии. 2012. № 2. С. 21–28.
134. Илиева П.С. Психолингвистические особенности восприятия и оценки художественного текста: автореф. дис. ...канд. филол. наук. М., 1983. – 23 с.
135. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М: Интрада. 1998. – 277 с.
136. Исаев А. А. Проблема соотношения бытия и существования в русской философии XX в. URL: <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/Veche%20%E2%84%9619-4.pdf>
137. Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи: коллективная монография /под ред. В.Г. Лобанова. – Краснодар: изд-во ФГБОУ ВПО «КубГТУ», 2014. – 480 с.
138. Кайгородов Б.В. Самопонимание: миф или реальность. М.: Изд-во Московского психолого-соц. ин-та, 2000. – 194 с.
139. Калмыкова Е. С., Мергенталер Э. Нарратив в психотерапии: рассказы пациентов о личной истории (часть 1) // Психологический журнал, 1998. Т. 19. № 5. С. 97–103.
140. Калустьянц Ж.С. Диаспорное сознание в современном обществе // Вестник Ставропольского государственного университета, № 5, 2007. С. 288–294.
141. Канукова З.В. Диаспора: функциональный анализ термина в российском историографическом контексте // Вестник Владикавказского научного центра, 2011, № 4. С. 23–28.

142. Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. — СПб.: Речь, 2004 - 70 с.
143. Карпов А.В. О метасистемном подходе в психологии // Труды Ярославского методологического семинара. Т. 2. «Предмет психологии». Ярославль, 2004. С. 153–74.
144. Карпов А.В. Рефлексивность как психическое свойство и методика ее диагностики // Психологический журнал. 2003. Т. 24, № 5. С. 45–57.
145. Карпов А.В. Роль и место рефлексии в системе психических процессов // Вестник Ярославского государственного университета. 2007. № 5. С. 25–28.
146. Карпов А.В. Рефлексия в структуре сознания // Вестник Ярославского государственного университета. 2012. № 1 (19). С. 6–12.
147. Карпов А.В. Рефлексивные функции в метакогнитивной организации субъекта // Вестник Ярославского государственного университета. 2010. № 4 (14). С. 60–66.
148. Карпов А.В. Метасистемный подход к разработке проблемы сознания // Вестник Ярославского государственного университета. 2008. № 6. С. 23–28.
149. Карпов А.В., Скитяева И.М. Психология рефлексии. М. - Ярославль: Аверс Пресс, 2004. – 195 с.
150. Карпов Ю.Ю. Личность и традиционные социальные институты: принципы взаимодействия // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. СПб.: Петербургское востоковедение. 2004. С. 107–168.
151. Касландзии Н.В. Адыгагъэ и апсуара: адыго-абхазские культурно-этнические параллели. Философия и социология в Республике Адыгея. Майкоп, 1999. № 2. С. 46–53.
152. Касьянова К. О русском национальном характере. М.: Институт национальной модели экономики, 1994. – 267с.
153. Кашапов М.М. Механизмы творческого мышления профессионала в контексте метакогнитивного подхода // Психология XXI столетия. Т. 1.

/Под ред. Козлова В.В. – Ярославль, МАПН, 2008. С. 30–36.

154. Каширский Д.В. Психология личностных ценностей: автореф. дис. ... д-ра. психол. наук. М., 2014. – 58 с.

155. Кимберг А.Н. Субъективные препятствия мультикультурализму // Моделирование социокультурных условий развития личности в мультикультурном пространстве. М., 2005. С. 32–36.

156. Кимберг А. Н. «Жизненный мир» субъекта как предмет исследования // Психология человека в современном мире. Т. 4. Матер. Всерос. научной конф., посвященной 120-летию С. Л. Рубинштейна, 15-16 октября 2009 г. С. 26–33.

157. Кимберг А.Н. Проблема взаимодействия идентичностей и гендерные исследования // Личность как субъект экономического бытия: гендерный аспект. Гендерный анализ социальных институтов и процессов: менеджмент, социализация, образование. Материалы V Всерос. научн.-практ. семинара. Краснодар, 2005. С. 27–31.

158. Кимберг А.Н., Макаревская Ю.А. Концепт идентичности как инструмент социального исследования // Человек. Сообщество. Управление. 2005. № 4. С. 4–15.

159. Кимберг А.Н., Прохоров А.О. Психология состояний и психология идентичности // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. 2010. Т. 152, кн. 5. С. 172 - 182.

160. Кимберг А.Н., Улько Е.В. Феномен ситуации в пространствах человеческого бытия: проблемы теории и методологии исследования // Человек. Сообщество. Управление. 2011. № 2. С. 36–48.

161. Клещина И.С. Психология гендерных отношений: теория и практика. СПб.: Алетейя, 2004. – 287с.

162. Климова Т. Идентичность или «десятки проблем, не делимых друг от друга». <http://antropotok.archipelag.ru>



163. Ковалев М.П. Этнокультурная идентичность диаспоры в глобализирующемся мире: специфика состояния и векторы изменения в процессе репатриации Автореферат дисс. на соискание ученой степени к. филос. наук. Томск, 2011. – 24 с.
164. Когнитивная психология: история и современность. М.: Ломоносов, 2011. – 384 с.
165. Кон И. С. В поисках себя. М.: Политиздат, 1987. – 383 с.
166. Коростелев А.Д. Свои и чужие: когда «не работает» этническая идентичность // VII Конгресс этнологов и антропологов России: доклады и выступления. Саранск, 2007. С. 47–48.
167. Корнилов Ю.К. Психологические проблемы понимания. Ярославль, 1979. – 80 с.
168. Корнилова Т.В. Новый опросник толерантности-интолерантности к неопределенности // Психологический журнал. 2010. Т. 31. № 1. С. 74–86.
169. Косиков Г. К. Ролан Барт - семиолог, литературовед // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / сост., общ. ред. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. С. 3–45.
170. Куда идет российская культура? (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. № 9. 2009. С. 3–59.
171. Культурные миры молодых россиян: три жизненные ситуации // Результаты социологических исследований молодежи. М., 2000. С. 30–41.
172. Куправа А.Э. Апсуара. Традиционная культура абхазов. Краснодар, 2002. – 60 с.
173. Кучинский Г.М. Психология внутреннего диалога. Минск: Изд-во «Университетское», 1988. – 206 с.
174. Лебедева М.Н., Татарко А.Н. Этническая идентичность, статус группы, и тип расселения как факторы межгрупповой интолерантности // Психологический журнал. 2005. Т. 26, № 3. С. 51–64.

175. Лебедева Н.М. Социальная идентичность на постсоветском пространстве: от поисков самоуважения к поискам смысла // Психологический журнал. 1999. № 3. С. 48–57.
176. Лебедева Н.М. Социальная психология этнических миграций. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1993. – 195 с.
177. Лебедева Н.М. Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ // Идентичность и толерантность / под ред. Н.М. Лебедевой. М.:Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 2002. С. 10–35.
178. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
179. Леонтьев А. Н. Психология искусства и художественная литература//Избранные психологические произведения: В 2-х т. М., 1983. Т. 1. С. 177–186.
180. Леонтьев Д. А. Психология смысла. М.: «Смысл», 2003. – 487 с.
181. Леонтьев Д.А. Аверина А.Ж. Феномен рефлексии в контексте проблемы саморегуляции // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2011. N 2(16). URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 28.03.2012). 0421100116/0012.
182. Леонтьев Д.А. К операционализации понятия «толерантность» // Вопросы психологии. 2009. № 5. С. 3–16.
183. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие // Вопросы философии 1996, № 4. С. 15–26.
184. Леонтьев Д. А. Что такое экзистенциальная психология? // Психология с человеческим лицом / под ред.Д.А.Леонтьева, В.Г.Щур. М., 1997. С. 40–54.
185. Лихачев Д.Л. Русская культура. СПб.: Искусство СПб, 2007. – 440 с.
186. Локк Д. Сочинения в 3-х томах. Т. 1. М. Мысль, 1985. – 621 с.
187. Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. М., Наука, 1984. – 445 с.

188. Лосев А.Ф. Диалектика мифа //Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
189. Лузаков А.А. Проблема категоризации в социальном познании с позиций психологии личности // Человек. Сообщество. Управление. 2008. № 4 С. 5–17.
190. Лузаков А.А. Психосемантика личностных черт: нормативный и сравнительный подходы // Человек. Сообщество. Управление. 2008. № 3 С. 64–78.
191. Лузина Л.М. Теория воспитания: Философско-педагогическая антропология. Псков: ПГПИ, 2000. – 186 с.
192. Лукьянов О.В. Самоидентичность как условие устойчивости человека в меняющемся мире: автореф. дисс. на соискание ученой степени д. психол. н. Томск, 2009. – 41 с.
193. Лурье С.В. Историческая этнология. М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. – 624 с
194. Лурье С.В. Метаморфозы традиционного сознания. СПб.: Тип. им. Котлякова, 1994. – 288 с.
195. Лэнгле А. Person: Экзистенциально-аналитическая теория личности. М.: Генезис, 2005. – 235 с.
196. Лэнгле А. Значение самопознания в экзистенциальном анализе и логотерапии: сравнение подходов. <http://hpsy.ru/authors/x179.htm> (дата обращения 14.12.2009)
197. Лэндрет Г. Л. Игровая терапия: Искусство отношений. М.: Междунар. пед. академия, 1994 . – 368 с.
198. Ляушева С.В . Личность в традиционной культуре адыгов : Дис. ... д-ра филос. наук : Ростов н/Д, 2004. – 272 с.
199. Мазилев В.А. Уровневая структура эмпирического метода в психологии // Экспериментальная психология в России: традиции и перспективы [Электронный ресурс]: [http://psyjournals.ru/exp\\_collection/issue/32948\\_full.shtml](http://psyjournals.ru/exp_collection/issue/32948_full.shtml)

200. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том I. Мировой трансперсональный проект. М., 2007. – 350с.
201. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том II. Российский трансперсональный проект. М., 2007. – 424 с.
202. Майнина И.Н., Васанов А.Ю. Стандартизация методики «Шкала экзистенции» А.Лангле, К.Орлер // Психологический журнал. 2010. Т. 31. № 1. С. 87–99.
203. Марковина И.Ю. Влияние лингвистических и экстралингвистических факторов на понимание текста: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1982. – 23 с.
204. Марцинковская Т.Д. Социальное пространство: теоретико-эмпирический анализ // Психологические исследования. 2013. Т. 6, № 30. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.гггг).
205. Маслоу А. Мотивация и личность Спб, 1999. – 181 с.
206. Мафедзев С.Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ Хабзэ). Нальчик: Эль-Фа, 2000. – 350 с.
207. Мацумото Д. Психология и культура. СПб: Прайм-Еврознак, 2002. – 416 с.
208. Межуев В.М. Русская (национальная) идея как цивилизационный выбор России. / В.М. Межуев // Национальная идея и жизнеспособность государства. Постановка задачи. Материалы научного семинара. Вып.2. М.: Научный эксперт, 2009. С.72–91.
209. Минигалиева М. Р. Развитие самопонимания и психологическое образование личности // Развивающаяся психология – основа гуманизации образования. М., 1998. С. 139–140
210. Муха В.Н. Самосознание русского этноса на современном этапе // IV Очередной Всероссийский социологический конгресс Социология и общест-

во: глобальные вызовы и региональное развитие. Уфа, 2012 <http://www.ssa-rss.ru/files/File/congress2012/part16.pdf>

211. Низамова Л. Р. Меньшинства, ассимиляция и мультикультурализм: опыт России и США // Учёные записки Казанского государственного университета. Т. 150, кн. 4. 2008. С. 222–233.

212. Новикова М.А. Самооценка интеллекта в связях с факторами принятия неопределенности (у студентов вузов): дис. ... канд. психол. наук. М., 2013. – 232 с.

213. Нуркова В.В. Культурно-исторический подход к автобиографической памяти // Автореферат д. пс. наук. М., 2009. – 42 с.

214. Нуркова В.В. Культурно-исторический подход к автобиографической памяти: дис. ... д-ра психол. наук. М., 2009. – 661 с.

215. Нуркова В.В. Роль автобиографической памяти в структуре идентичности личности // Мир психологии. 2004. №2. С. 77–87.

216. Общественное мнение – 2002. По материалам исследований 1989-2002 гг. М.: ВЦИОМ, 2002.

217. Огурцов А. П. Понимание // Новая философская энциклопедия: в 4 тт. / под ред. В. С. Стёпина. М., 2001. / <http://iph.ras.ru/elib/2365.html>

218. Одуев С.Ф. Герменевтика и описательная психология в «Философии жизни» Вильгельма Дильтея // Герменевтика: история и современность. М.: «Мысль», 1985. С. 97–120.

219. Ожигова Л.Н. Смысловые механизмы гендерной и профессиональной реализации личности в полиэтничной среде. Краснодар. КубГУ, 2009. – 192 с.

220. Орлова Л.В. Склонность к манипулированию и понимание себя и других в юности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Психологические науки. 2010. № 4. С. 95–99.

221. Павленко В.Н. Представления о соотношении социальной и личностной идентичности в современной западной психологии // Вопросы психологии. 2000. №1. С. 135–141.
222. Павленко В.Н., Таглин С.А. Общая и прикладная этнопсихология. М.: Т-во научных изданий КМК. 2005. – 483 с.
223. Пантилеев С. Р., Столин В. В. Методика исследования самоотношения личности. М. Фолиум 1995. – 56 с.
224. Пантин В.И. Мировые циклы и перспективы России в первой половине XXI века: основные вызовы и возможные ответы. Дубна, 2009. С. 119–121.
225. Привалова И.В. Психологическая установка в процессе понимания иноязычного текста (на материале русского и английского языков): автореф. дис. ...канд. филол. наук. Саратов, 1995. – 23 с.
226. Прохоров А.О. Образ психического состояния: феноменологические особенности и личностные корреляты [Электронный ресурс] // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2011. N 3(17). URL: <http://psystudy.ru>
227. Прохоров А.О. Рефлексивный слой психического состояния // Мир психологии. 2006. № 2. С. 38–49
228. Пузырей А.А. Психология. Психотехника. Психагогика. М., Смысл, 2005. – 488 с.
229. Пузько В.И. Развитие самопонимания и способностей к поступку в ранней юности. Владивосток, 2008. – 125 с.
230. Пузько В.И. Развитие самопонимания и целостности личности ребенка старшего дошкольного и младшего школьного возраста. Владивосток, 2009. – 202 с.
231. Пузько В.И. Самопонимание и кризис личности. Владивосток, 2003. – 323 с.
232. Рикер П. Герменевтика и метод социальных наук. URL: <http://philosophy.allru.net/perv109.html>

233. Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. - М.: "Медиум", 1995. – 415 с.
234. Роджерс К. Вопросы, которые я бы себе задал, если бы был учителем. // Семья и школа. 1987. №10. С. 22–24.
235. Роджерс К. К науке о личности // История зарубежной психологии (30-60-е гг. XX в.). М., 1986. С. 200–230.
236. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: «Дайджест», 1994. – 425с.
237. Романова И. А. Основные направления исследования самопонимания в зарубежной психологии // Психол. журнал. 2001. Т. 22. №1. С. 102–112.
238. Рубинштейн С.Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997. – 190 с.
239. Русские: этносоциологические очерки. М.: Наука, 1992. – 464 с.
240. Руткевич. А.М. «Понимающая психология» К.Ясперса. История философии. № 1. М., 1997. С. 23–33.
241. Рыжова С.В. Некоторые аспекты национального самосознания русских в республиках РФ (по материалам эмпирического исследования) / С.В. Рыжова // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М.: ИЭА РАН 1995. – 260 с.
242. Рюмина Л.И. Ценностно-смысловой подход к общению (теоретико-методологическое обоснование). Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета, 2004. – 176 с.
243. Рябикина З.И. Личность и ее бытие в быстро меняющемся мире // Личность и бытие: теория и методология. Материалы Всерос. Научн.-практ. конф. /Под ред. З.И.Рябикиной, В.В.Знакова. Краснодар, 2003. С. 5–26.
244. Рябикина З.И. Личность как субъект формирования бытийных пространств // Субъект, личность и психология человеческого бытия / под ред. В.В.Знакова и З.И.Рябикиной. М., 2005. С. 45–57.

245. Рябикина З.И. Перспективы исследований личности с теоретико-методологических позиций психологии субъекта // Человек. Сообщество. Управление. 2013. № 3. С. 6–19.
246. Рябикина З.И. Проблема аутентичного бытия личности в современном мире. Известия Южного федерального университета. Технические науки. 2005. Т. 51. № 7. С. 188–189
247. Савин А.Э. Концепция историчности жизненного мира в трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. 2008. № 5. С. 127–139.
248. Савин Е.Ю. Понятийный и метакогнитивный опыт как основа интеллектуальной компетентности: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. М., 2002. – 21 с.
249. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Этнология. М.: Академия, 2000. – 304 с.
250. Самоактуализационный тест / авт.-сост. Ю . Е . Алешина , Л. Я. Гозман, М . В . Загика , М . В . Кроз . М.: Рос. пед. агентство, 1995. – 42 с.
251. Самошкина И.С. Социальная идентичность как понятие и объяснительный принцип социальной психологии. URL: [centr-obrazovaniya.ru/samosh.html](http://centr-obrazovaniya.ru/samosh.html)
252. Сандлер Д., Дэр К., Холдер А. Пациент и психоаналитик. Воронеж, 1993. – 176 с.
253. Сапогова Е.Е. Автобиографический нарратив в контексте культурно-исторической психологии. Культурно-историческая психология. 2005. № 2. С. 63–74.
254. Саракаева Э.А. Смысловое восприятие креолизованных текстов религиозной тематики // Реальность, язык и сознание. Тамбов, 1999. С. 153–155.
255. Сахарный Л. В. Введение в психолингвистику. - Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989. – 184 с.



256. Семенов И.Н. Развитие проблематики рефлексии и ее изучение на факультете психологии Высшей школы экономики // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4. № 3. С. 108–126.
257. Сергиенко Е.А. Развитие идей А.В. Брушлинского: соотношение категорий субъекта и личности // Человек, субъект, личность в современной психологии. Материалы Международной конференции, посвященной 80-летию А.В. Брушлинского. Т. 1 / под ред. А.Л. Журавлева, Е.А. Сергиенко. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. С. 41–44.
258. Сергиенко Е.А., Ветрова И.И. Эмоциональный интеллект: русскоязычная адаптация теста Мэйера–Сэловея–Карузо (MSCEIT V2.0) // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2009. № 6(8). URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.20гг).
259. Сикевич З.В. Национальное самосознание русских (социологический очерк). М.: Механик, 1996. – 204 с.
260. Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений: учеб. пособие. СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 1999. – 203 с.
261. Скворцов Л.В. Толерантность: иллюзия или средство спасения? // Октябрь. 1997. №3. С. 138–155.
262. Скворцова Ю.В. Метакогнитивные компоненты педагогического мышления преподавателя высшей школы: автореф дис. ... канд. психол. наук. Ярославль, 2005. – 23 с.
263. Славская А. Н. Рубинштейновская парадигма субъекта в исследовании интерпретации // Проблема субъекта в психологической науке. / Отв ред А.В. Брушлинский, М.И. Воловикова, В.Н. Дружинин. М.: ИП РАН, 2000. С. 203–212.
264. Славская А. Н. Субъект в философской антропологии и онтологической концепции С. Л. Рубинштейна URL: <http://do.gendocs.ru/docs/index-97203.html> (дата обращения 1.03.2013.)

265. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности. Учебное пособие для вузов. М.: Школа-Пресс, 1995. – 384 с.
266. Солдатова Г. У. Практическая психология толерантности или как сделать так, чтобы зазвучали лучшие струны человеческой души? // Век толерантности. 2003. № 6. <http://www/tolerance.ru/p-mag-last.shtml>
267. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998. – 256 с.
268. Солдатова Г.У. Этническая идентичность // Психология самосознания / Под ред. В.А. Ядова. Самара: Изд. дом «Бахрус», 2000. С. 656–667.
269. Солдатова Г.У. Толерантность: психологическая устойчивость и нравственный императив // Психодиагностика толерантности личности/Под ред. Г.У.Солдатовой, Л.А.Шайгеровой. М.: Смысл, 2008. С. 5–18.
270. Соловьева А.Н. Культурные различия как основа этнической идентичности в контексте глобализации // Мир психологии. 2009. № 3. С. 23–34.
271. Солсо Р.Л. Когнитивная психология. М.: «Тривола», 1996. – 600 с.
272. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. – 542 с.
273. Сорокин Ю. А. Психолингвистические аспекты изучения текста. М.: Наука, 1985. – 167 с.
274. Спиноза Б.Трактат об усовершенствовании разума // Б. Спиноза. Избранные произведения в 2-х т. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1957. С. 317–358.
275. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М.: АспектПресс, 2003. – 368 с.
276. Стефаненко Т.Г. Язык, этническая идентичность и межэтническое взаимодействие//Межкультурный диалог. М.: Изд-во РУДН, 2003. С. 367–404.
277. Стефаненко Т.Г., Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н. Методы этнопсихологического исследования. М.: Изд-во МГУ, 1993. – 80 с.
278. Стёпин В.С. Системность теоретических моделей и операции их по-

- строения // *Философия науки*. Вып. 1: Проблемы рациональности. М.: ИФ РАН, 1995. С. 26–58.
279. Стёпин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры // *Гуманитарные науки*. 2011. № 1. С. 8–17.
280. Столин В. В. Самосознание личности. М.: МГУ, 1983. – 248 с.
281. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях // *Вопросы философии*. 2004. № 7. С. 86–97.
282. Таганова А.А. Личностная идентичность и понимание значимых других: автореф. канд. дис. Краснодар, 2004. – 24 с.
283. Танасов Г.Г. 2011а Субъектно-бытийный подход к пониманию активности личности в переговорах. Краснодар, Кубанский гос. ун-т, 2011. – 226 с.
284. Танасов Г.Г. 2011б Личность в переговорах: субъектно-бытийный подход: автореф. дисс. на соискание ученой степени д-ра психол. н. Краснодар, 2011. – 48 с.
285. Темиров С.С. Социальные функции культуры малых этносов в постсоветский период (на примере Карачаево-Черкесии): автореф. дисс. на соискание ученой степени кандидата культурологи. Краснодар, 2000 г. – 23 с.
286. Тиводар А.Р. Личность как субъект со-бытия в брачных отношениях: автореф. дисс. на соискание ученой степени д-ра психол. н. Краснодар, 2008. – 47 с.
287. Тиводар А.Р. Личность как субъект со-бытия в брачных отношениях: дисс. на соискание ученой степени д-ра психол. н. Краснодар, 2008. – 437 с.
288. Тихомиров О.К. Психология мышления. М.: Изд-во Московского университета. 1984. – 270 с.
289. Тихомиров О.К., Знаков В.В. Актуальные проблемы психологии понимания и создание «понимающих систем» // *Вестник Московского университета*. Серия 14. Психология. 1987. № 3. С. 17–26.
290. Тихонравов Ю.В. Экзистенциальная психология. Москва. «Интел-синтез». 1998. – 238 с.

291. Тишков В.А. Единство в многообразии: публикации из журнала «Этно-панорама» 1999-2011 гг. Оренбург: ОГАУ, 2011. – 232 с.
292. Тишков В.А. Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997. С. 15–43.
293. Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М., Наука, 2001. – 240 с.
294. Томэ Х., Кэхеле Х. Современный психоанализ. Т. 1. М., Прогресс, 1996. – 576 с.
295. Тощенко Ж.Т., Чаптыкова Т.И. Диаспора как объект социологического исследования // Социс. 1996. № 12. С. 33–42.
296. Труфанова Е.О. Идентичность и Я // Вопросы философии. № 6. 2008. С. 95–105.
297. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002. – 677 с.
298. Уилбер К. Краткая история всего. М.: АСТ; Астрель, 2006. – 476 с.
299. Улановский А.М. Феноменологическое описание в психологии // Вторая Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии: Материалы сообщений. М.: 2004. С. 20–30.
300. Улановский А.М. Феноменологический метод в психологии // Методология и история психологии. 2007. Т. 2. № 1. С. 130–150.
301. Фахрутдинова Л.Р. Психология переживания человека. Казань: Изд-во Казан. гос. ун-та, 2008. – 676 с.
302. Фахрутдинова Л.Р. Структурно-динамическая организация переживаний субъекта: автореф. дис... д-ра психол. н. Казань, 2012. – 41 с.
303. Фоменко Г. Ю. Личность как субъект бытия в экстремальных условиях: автореф. дис... д-ра психол.н. Краснодар, 2006. – 48 с.
304. Флиер А.Я. Культурология для культурологов. М.: Академический Проект, 2000. – 672 с.
305. Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М «Аграф», 1998. – 432 с.

306. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. – 510 с.
307. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. Санкт-Петербург. «Речь». 2000. – 286 с.
308. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем. Д. А. Леонтьева, М. П. Папуша, Е. В. Эйдмана. М.: Прогресс, 1990. – 368 с
309. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука. 1991. – 456 стр.
310. Фрейд. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1989. – 448 с.
311. Фридман Х. Расширение Я как психологический конструкт для исследования религиозных феноменов без опоры на религиозные представления. Психология. Журнал Высшей Школы Экономики. 2007. Т. 4. № 4. С. 101–112.
312. Фромм Э. Человеческая ситуация. М.: Смысл, 1995. – 239 с.
313. Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2010. № 1. С 3 От картин мира к жизненному миру // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2010. № 1. С 3–14.
314. Хабибулина Н.Н. Диаспора: сущность, социально-философские аспекты развития: на материалах Бурятии: автореф. дис. на соискание ученой степени к. филос. н. Улан-Удэ, 2003. – 23 с.
315. Хабибуллин, К.Н., Скворцов, Н.Г. Испытания национального самосознания СПб.: Петрополис, 1993. – 119 с.
316. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
317. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. – 448 с.
318. Хамнаева А.Ю. Идентичность как социально-философская проблема: автореф. дис... к. филос. н. Улан-Удэ, 2007. – 23 с.
319. Ханаху Р.А., Цветков О.М. Феномен адыгагъэ (к постановке исследовательской проблемы. Философия и социология в Республике Адыгея. - Майкоп, 1994. №1. С. 21–28.
320. Харламенкова Н.Е. Генез самоутверждения личности в процессе взрос-

ления: дис. ... д-ра психол. наук. М., 2004. – 409 с.

321. Хачатурян В.М. Человек в пространстве цивилизации: проблема цивилизационной идентичности // Вопросы социальной теории. 2010. Т. 4. С. 218–240.

322. Хащенко В.А. Ценностные ориентации различных социальных групп в условиях разных форм собственности // Социально-психологическая динамика в условиях экономических изменений М.: ИП РАН, 1998. С. 107–122.

323. Ходаковская О.В. Христианский взгляд на становление самоидентичности личности // Покровские чтения 2001–2003 гг. Материалы. [http://www.pokrov-forum.ru/action/scien\\_pract\\_conf/pokrov\\_reading/sbornik2001-2003/hristian\\_psychology/txt/hodorkovskaia.php](http://www.pokrov-forum.ru/action/scien_pract_conf/pokrov_reading/sbornik2001-2003/hristian_psychology/txt/hodorkovskaia.php)

324. Холодная М.А. Психология интеллекта: парадоксы исследования. СПб.: Питер, 2002. – 272 с

325. Хомяков М. Б. Идентичность, толерантность и идея гражданства // Гражданская, этническая и религиозные идентичности в современной России / Под ред. Л.М. Дробижевой. М.: Изд-во Ин-та социологии РАН, 2006. С. 30–57.

326. Хорни К. Самоанализ. Психология женщины. Новые пути в психоанализе. СПб.: Питер, 2002. – 480 с.

327. Хотинец В.Ю. Этническое самосознание. СПб. Алатейя. 2000. – 235 с.

328. Царев В. Е., Кузьмичева И. А. Психолого-педагогические принципы воспитания поступком в концепции К. Оллред // Вопросы психологии. 1988. №6. С. 134–142.

329. Черныш М.Ф. Этнические и общегражданские ценности в самосознании россиян // Гражданская, этническая и религиозные идентичности в современной России М.: Изд-во Ин-та социологии РАН, 2006. С. 103–114.

330. Чеснокова И. И. Проблема самосознания в психологии. М., Наука, 1977. – 144 с.
331. Читашева Р.Г. Абхазская этнокультурная система Апсуара-Абхазство: Эволюция, современное состояние и проблемы: автореф. дис... к. филос. н. – 21 с.
332. Шадже А.Ю. Российская идентичность на Северном Кавказе в новой парадигме развития // Фундаментальные проблемы пространственного развития Юга России: междисциплинарный синтез. Ростов-н/Д, 2010. 348–351.
333. Шандыбин С.А. Постмодернистская антропология и сфера применимости ее культурной модели // Этнографическое Обозрение. 1998, № 1. С. 14–27.
334. Швецова А.В. К проблеме аналитики национального характера как феномена культуры // Ученые записки Таврического национального университета. Выпуск 11 (45). С. 96–100.
335. Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» (попытка современной оценки) // Вопросы философии, 2001. № 2. С. 107–115.
336. Шик С.В. Концептуальные основания становления самопонимания в воспитании старших подростков. Сибирский педагогический журнал // 2008. № 5. С. 345-355.
337. Шик С.В. Концепции воспитания: поворот от одностороннего воздействия на ребенка к развитию его самопонимания // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П.Астафьева. 2007. №1. С. 43–49.
338. Широкогоров С.М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Личность. Культура. Общество. 2000. Т.2 вып. 4(6) [http://reznik-um.ru/lko/jur\\_shirokogorov\\_2\\_4\\_00.htm](http://reznik-um.ru/lko/jur_shirokogorov_2_4_00.htm) гл. 4(6)
339. Шлыкова Ю.Б. Переживание личностью смысла бытия и тип автобиографического текста: дис. ... канд. психол. наук. Краснодар, 2006. – 168 с.

340. Шнейдер Л.Б. Профессиональная идентичность: структура, генезис и условия становления: Автореф. дис. ... д-ра психол. наук. М., 2001. – 42 с.
341. Шульга Н.А. Этническая самоидентификации личности. Киев: Ин-т социологии НАН Украины. 1996. –700 с.
342. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. – 156 с.
343. Эриксон Э. Детство и общество / Пер. с англ. Обнинск, 1993. – 592 с.
344. Юдин И., Феномены свободы и ответственности, влечения, любовь, ревность с позиции работ В. Франкла.  
[http://www.vusnet.ru/biblio/archive/yudun\\_svoboda\\_phenomena/](http://www.vusnet.ru/biblio/archive/yudun_svoboda_phenomena/)
345. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. Москва. «Класс». 1999. – 576 с.
346. Ясько Б.А. Стереотипы этнического поведения как фактор социокультурного пространства Северо-Кавказского региона // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 3: Педагогика и психология. 2008. № 7. С. 207–211.
347. Allen J.R., Bennett S., Kearns L. Psychological mindedness: A neglected developmental line in permissions to think // Transactional Analysis Journal. 2004. № 34 (1). P. 3–9.
348. Alvarez J.R., Farber B.A., Schonbar R.A. The relationship of psychological mindedness tot adult perceptions of early parental rejections // Journal of Clinical Psychology. 1998. № 54. P. 1079 – 1084.
349. Appelbaum S.A. Psychological-mindedness: Word, concept and essence // International Journal of Psycho-Analysis. 1973. № 54. P. 35–46.
350. Beitel M., Ferrer E., Cecero J. Psychological mindedness and cognitive style // Journal of Clinical Psychology. 2004. № 60. P. 567–582.
351. Beitel M., Ferrer E., Cecero J.J. Psychological mindedness and awareness of self and others // Journal of Clinical Psychology. 2005. № 61. P. 739–750.



352. Bellah R. N., Madsen R., Sullivan W. M., Swidler A., Tipton S. M. Habits of the heart. Individualism and Commitment in American Life. Berkeley: University of California Press, 1985.
353. Bhawuk D.P., Brislin R. The measurement of intercultural sensitivity using the concepts of individualism and collectivism // International Journal of Intercultural Relations. 1992. № 16(4). P. 413–436.
354. Bloch S., Reibstein J. Perceptions by clients and therapists of therapeutic factors in group psychotherapy // British Journal of Psychiatry. 1980. № 137. P. 274–278.
355. Boylan M.B. Psychological mindedness as a predictor of treatment outcome with depressed adolescents // Dissertation Abstracts International: Section B: The sciences and Engineering. 2006. 67 (6\_B). 3479. URL: <http://etd.library.pitt.edu>
356. Brewer M. B., Gardner W. Who is this «we»? Levels of collective identity and self-representations // Journal of Personality and Social Psychology. 1996. № 71. P. 83–93.
357. Brockner J., Chen, Y-r. The moderating roles of self-esteem and self-construal in reaction to a threat to the self: Evidence from the People's Republic of China and the United States // Journal of Personality and Social Psychology. 1999. № 71. P. 603–615.
358. Bugental J.F.T. Psychotherapy and process: The fundamentals of an existential-humanistic approach. New York. 1978.
359. Bugental J.F.T. The art of the psychotherapist. New York. 1987.
360. Bugental J.F.T., Kleiner R. Existential Psychotherapies // Comprehensive Handbook of Psychotherapy Intergration / Ed. by G. Stricker, L. Gold. New York, 1993.
361. Burner J. Actual minds, possible worlds. Cambridge, 1986.
362. Cecero J.J., Beitel M., Prout, T. Exploring the relationships between early maladaptive schemas psychological mindedness, and self-reported college adjustment // Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice. 2008.

№ 81. P. 105 – 118.

363. Codol J. P. A cognitive approach to the feeling of identity// *Social Science Information*. 1981. № 20. P. 111–136.

364. Connolly M. B., Crits-Christoph P. Shelton, R.C., Hollon S., Kurtz J., Barber J. P., Butler S.F., Baker, S. Thase M.E. The Reliability and Validity of a Measure of Self-Understanding of Interpersonal Patterns // *Journal of Counseling Psychology*. 1999. Vol. 46, № 4. P. 472–482.

365. Connolly M. B., Strupp H. H. A cluster analysis of client reported psychotherapy outcomes // *Psychotherapy Research*. 1996. № 6. P. 30–42.

366. Conte H.R., Buckley P., Picard S., Karasu T.B. Relationship between psychological mindedness and personality traits and ego functioning: Validity studies // *Comprehensive Psychiatry*. 1995. № 36. P. 11–17.

367. Conte H.R, Ratto R, Karusa T.B. The Psychological Mindedness Scale: Factor structure and relationship to outcome of psychotherapy // *Journal of Psychotherapy Practice and Research*. 1996. № 5(3). P. 250–259.

368. Cook-Greuter S. R. Rare forms of self-understanding in mature adults // *Transcendence and mature thought in adulthood. The further of adult development* / eds. M. E. Miller, S. R. Cook-Greuter. London, 1994.

369. Cross S. E., Madson L. Models of the Self: Self-Construals and Gender // *Psychological Bulletin*. 1997. № 1. P. 5–37.

370. Cross S. E., Morris M. L. Getting to know you: the relational self-construal, relational cognition, and well-being // *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2003. № 29(4). P. 512 - 523.

371. Cross S. E., Morris M. L., Gore J. S. Thinking about oneself and others: the relational-interdependent self-construal and social cognition // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2002. № 82(3). P. 399–418.

372. Damon W., Hart D. The development of self-understanding from infancy through adolescence // *Child development*. 1982. Vol. 53. № 4. P. 841–864.

373. DeCicco T. L., Stroink M. L. A third model of self-construal: The metapersonal self // *International Journal of Transpersonal Studies*. 2007. № 26. P. 82–104.
374. Eagly A.H., Mladinic A. Are people prejudice against women? Some answers from research on attitudes, gender stereotypes, and judgments of competence // *European Review of Social Psychology*. 1994, № 5. P. 1–35.
375. Farber B.A. The genesis, development, and implications of psychological-mindedness in psychotherapists // *Psychotherapy*. 1985. № 22(2). P. 211–235.
376. Fenigstein A. Self-consciousness and its relation to psychological mindedness // *Psychological mindedness: A contemporary understanding*. Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 1997. P. 105–131.
377. Flavell J.H. Metacognition and cognitive monitoring: a new area of cognitive developmental inquiry // *American Psychologist*. 1979. № 34. P. 15–23.
378. Gardner W., Gabriel S., Lee A. «I» value freedom but «we» value relationships: Self-construal priming mirrors cultural differences in judgment // *Psychological Science*. 1999. № 10. P. 321–326.
379. Grant A.M. Rethinking psychological mindedness: Metacognition, self-reflection, and insight // *Behaviour Change*. 2001. № 18(1). P. 8–17.
380. Gudykunst W. B., Matsumoto Y, Ting-Toomey S., Nishida T., Kim K., Heyman S. The Influence of Cultural Individualism-Collectivism, Self Construals, and Individual Values on Communication Styles Across Cultures // *Human Communication Research*. 1996. Vol. 22. № 4. P. 510–543.
381. Hackman M. Z., Ellis K., Johnson C. E., Staley C. Self-construal orientation: Validation of an instrument and a study of the relationship to leadership communication style. *Communication Quarterly*. 1999. № 47. P. 183–195.
382. Hall J.A. Psychological-mindedness: A conceptual model // *American Journal of Psychotherapy*. 1992. № 46. P. 131–140.

383. Hannover B., Birkner N., Pohlmann C. Ideal selves and self-esteem in people with independent and interdependent self-construal // *European Journal of Social Psychology*. 2006. № 36. P. 119–133.
384. Hart D., Edelstein W. The relationship of self-understanding in childhood to social class, community type, and teacher-rated intellectual and social competence // *Journal-of-Cross-Cultural-Psychology*. 1992. Vol. 23(3).
385. Hart D., Fegley S. Prosocial behavior and caring in adolescence: Relations to self-understanding and social judgment // *Child-Development*. 1995. Vol 66(5). P. 1346–1359.
386. Hua W., Beitel M., Schuman O. Z., Barry D. Psychometric properties of a Chinese version of the Psychological Mindedness Scale // *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 2007. № 55 (1). P. 300–305.
387. Joyce A.S., McCallum M. Assessing patient capacities for therapy: Psychological mindedness and quality of object relations // *Core processes in brief psychodynamic psychotherapy: Advancing effective practice*. Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 2004. P. 69–100.
388. Kanagawa C, Cross S. E., Markus H. R. «Who am I?». The cultural psychology of the conceptual self // *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2001. № 27. P. 90–103.
389. Kapur R., Miller K., Mitchell G. Therapeutic factors within in-client and out-client psychotherapy group // *British Journal of Psychiatry*. 1988. № 152. P. 229–233.
390. Kim M.S., Klingle R. S., Sharkey W. F., Park H. S., Smith D. H., Cai D. A test of a cultural model of patient-doctor interactions // *Communication Monographs*. 2000. № 67(3). P. 262–283.
391. Kiuchi A. Independent and interdependent construals of the self: The cultural influence and the relations to personality traits // *Japanese Journal of Psychology*. 2000. № 67. P. 1–16.

392. Kolchakian M.R. Therapist predictors of the ability to perform helping skills // Dissertation Abstracts International: Section B: The Sciences and Engineering, 2004. № 64 (11 B). 5788.
393. Kuhnen U., Hannover B. Assimilation and contrast in social comparisons as a consequence of self-construal activation // European Journal of Social Psychology. 2000. № 30. P. 799–811.
394. Leary M. R., Tamboi E. S., Terdal K, Downs D. L. Self-esteem as an interpersonal monitor: The sociometer hypothesis // Journal of Personality and Social Psychology. 1995. № 68. P. 518–530.
395. Lee A. Y., Aaker J. L., Gardner, W. L. The pleasure and pains of distinct self-construals: The role of interdependence in regulatory focus // Journal of Personality and Social Psychology. 2000. № 7. P. 1122–1134.
396. Levine T. R., Bresnahan M. J., Park H. S., Lapinski, M. K., Lee T. S., Lee D. W. The (in)validity of self-construal scales revisited // Human Communication Research. 2003. № 29(2). P. 210–252.
397. Lower R., Escoll P., Huyster H. Bases for judgments of analyzability // Journal of the American Psychoanalytic Association. 1972. № 20. P. 610–621.
398. Luborsky L. Measuring a pervasive psychic structure in psychotherapy: The core conflictual relationship theme // Communicative structures and psychic structures. New York: Plenum, 1977.
399. Luborsky L. Principles of psychoanalytic psychotherapy: A manual for supportive-expressive treatment. New York: Basic Books, 1984.
400. Luborsky L., Crits-Christoph P. Understanding transference: The core conflictual relationship theme method. New York: Basic Books. 1990.
401. Lyons N. P. Two perspectives: On self, relationships, and morality // Harvard Educational Review. 1983. № 53. P. 125–145.
402. Macaskill N. D. Therapeutic factors in group therapy with borderline clients // International Journal of Group Psychotherapy. 1982. № 32. P. 61–73.

403. Malti T. Aggression, Self-Concept, and Social Competence // *Swiss Journal of Psychology*. 2006. № 65 (2). P. 81–91.
404. Mara C. A., DeCicco T. L., Stroink M. L. An Investigation of the Relationships Among Self-Concept, Emotional Intelligence, and Well-Being // *The International Journal of Transpersonal Studies*. 2010. № 29 (1). P. 1–11.
405. Markus H. R., Kitayama S. A collective fear of the collective: Implications for selves and theories of selves // *Personality and Social Psychology Bulletin*, 1994. № 20. P. 568–579.
406. Markus H. R., Kitayama S. Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation // *Psychological Review*. 1991. № 98. P. 224–253.
407. Markus H., Cross, S. E. The interpersonal self // *Handbook of personality: Theory and research*. New York: Guilford. 1990. 235 p.
408. Markus H. R., Kitayama S. The cultural psychology of personality // *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 1998. № 29. P. 63–87.
409. McAdams D. P. *The stories we live by: Personal myths and the making of the self*. New York; London: The Guilford press. 1996.
410. McCallum M., Piper W.E. The psychological mindedness assessment procedure // *Psychological mindedness: A contemporary understanding*. Munich: Lawrence Erlbaum Associates, 1997. P. 27–58.
411. McGuire W. J., McGuire C. V. Significant others in self-space: Sex differences and developmental trends in the social self // *Psychological Significant others in self-space: Sex differences and developmental trends in the social self // Psychological Perspectives on the Self*, Erlbaum: Hillsdale, N.J., 1982. P. 71–96.
412. Miller J. G. Cultural Diversity in the Morality of Caring: Individually Oriented Versus Duty-Based Interpersonal Moral Codes Joan G. Miller // *Cross-Cultural Research*. 1994. № 28. URL: <http://ccr.sagepub.com>
413. Nyklicek I., Denollet J. Development and evaluation of the Balanced Index of Psychological Mindedness // *Psychological Assessment*. 2009. № 21. P. 34–45.

414. Oetzel J. G. The effects of self-construals and ethnicity on self-reported conflict styles // *Communication Reports*. 1998. 11(2). P. 133–144.
415. Park H. S., Levine T. R., Sharkey W. F. Understanding behavioral intention to recycle in Hawai'i: The Theory of Reasoned Action and self-construals // *Communication Studies*. 1998. № 49(3). P. 196–208.
416. Pratt M.W., Pancer S.M., Hunsberger B., Manchester J. Reasoning about the self and relationships in maturity: A cognitive complexity analysis of individual differences // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1990. № 59. P. 575–581.
417. Raingruber B. Being With Feelings as a Recognition Practice: Developing Clients' Self-Understanding // *Perspectives in Psychiatric Care* 2000. Vol. 36, № 2.
418. Roland A. In search of self in India and Japan. Princeton, NJ: Princeton University Press. 1988.
419. Ryan, E.R., Chicchett, D.V. Predicting quality of alliance in the initial psychotherapy interview // *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 1985. № 173(12). P. 717–725.
420. Sarbin T. R. Narrative psychology: The storied nature of human conduct. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.
421. Sato T., Cameron J. E. The relationship between collective self-esteem and self-construal in Japan and Canada // *Journal of Social Psychology*. 1999. Vol. 139. № 4. P. 426–435
422. Schwartz S.H., Bilsky W. Towards a psychological structure of human values // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1987. № 53. P. 550–562.
423. Shill M.A., Lumley M.A. The Psychological Mindedness Scale: factor structure, convergent validity and gender in a non-psychiatric sample // *Psychology and psychotherapy*. 2002. № 75. Pt 2. P. 131–150.
424. Singelis T. M., Brown W. J. Culture, self, and collectivist communication: Linking culture to individual behavior // *Human Communication Research*. 1995. № 21. P. 354–389.

425. Singelis T. M. The measurement of independent and interdependent self-construals // *Personality and Social Psychological Bulletin*. 1994. № 20. P. 580–591.
426. Somers M. R., Gibson, G. D. «eclaiming the Epistemological «Other»: Narrative and the Social Constitution of Identity // *Social Theory and the Politics of Identity*. Cambridge: Blackwell, 1994.
427. Stake J. E. Gender differences and similarities in self-concept within everyday life contexts // *Psychological of Women Quarterly*. 1992. № 16. P. 349–363.
428. Strupp H. H., Binder J. L. *Psychotherapy in a new key: A guide to time-limited dynamic psychotherapy*. New York: Basic Books, 1984.
429. Taylor G.J., Taylor H.S. *Alexithymia // Psychological mindedness: A contemporary understanding*. New York. 1997. P. 77–104.
430. Tolar A., Reznikoff M. A new approach to insight: A preliminary report // *The Journal of Nervous and Mental Disease*. 1960. № 130. P. 259–263.
431. Trafimow D., Silverman E. S., Fan R. M., Law J. S. F. The effects of language and priming on the relative accessibility of the private self and the collective self // *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 1997. № 28. P. 107–123.
432. Trafimow D., Triandis, H. C, Goto, S.G. Some tests of the distinction between the private self and the collective self // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1991. № 60. P. 649–655.
433. Triandis H. C. The self and social behavior in differing cultural contexts // *Psychological Review*. 1989. № 96. P. 506–520.
434. Triandis H. C., McClusker C., Hui, H. C. Multimethod probes of individualism and collectivism // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1990. № 59. P. 1006–1020.
435. Trudeau K.J., Reich R. Correlates of psychological mindedness // *Personality and Individual Differences*. 1995. № 1. P. 699–704.
436. Utz S. Self-construal and cooperation: is the interdependent self more cooperative than the independent self? // *Self and identity*. 2004. № 3. P. 177–190.



437. Van-den-Heuvel H., Tellegen. G., KoomenW. Cultural differences in the use of psychological and social characteristics in children's self-understanding // *European-Journal-of-Social-Psychology*. 1992. Vol. 22(4). P. 353–362.
438. Watkins D., Yau O., Dahlin B., Wondimu H. The Twenty Statemens Test: Some measurement issues // *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 1997. № 27. P. 626–633.
439. West J.D.; Dann L.K. Children's Stories for Psychological Self-Understanding // *Individual Psychology: The Journal of Adlerian Theory, Research, and Practice*. 1985. Vol. 41. 4. P. 461–470.

**ПРИЛОЖЕНИЕ 1. Апробированные в диссертационном  
исследовании методики**

**Опросник измерения взаимозависимой-независимой  
самоинтерпретации Т. Сингелис**

*Перед Вами набор утверждений. Прочитайте их и оцените, насколько они имеют отношение к Вам. Вероятно, Вы согласитесь с одними утверждениями и не согласитесь с другими. Используя шкалу от 1 до 7, выберите ту цифру, которая лучше всего выражает Ваше согласие или же несогласие с утверждением. Старайтесь пореже отвечать «Затрудняюсь ответить». Спасибо.*

	Совершенно не согласен	Не согласен	Скорее не согласен, чем согласен	Затрудняюсь ответить	Скорее согласен, чем не согласен	Согласен	Полностью согласен
1. Я наслаждаюсь тем, что я уникален и во многом отличаюсь от других.	7	6	5	4	3	2	1
2. Я чувствую себя комфортно, называя кого-то по имени вскоре после нашего знакомства.	7	6	5	4	3	2	1
3. Даже когда я абсолютно не согласен с членами группы, я избегаю спора.	7	6	5	4	3	2	1
4. Я уважаю авторитеты, с которыми имею дело.	7	6	5	4	3	2	1
5. Я поступаю так, как считаю нужным, независимо от мнения других людей.	7	6	5	4	3	2	1
6. Я уважаю скромных и сдержанных людей.	7	6	5	4	3	2	1
7. Для меня важно действовать как самостоятельная личность.	7	6	5	4	3	2	1
8. Я пожертвую своими личными интересами ради интересов своей группы.	7	6	5	4	3	2	1
9. Я лучше скажу “нет” прямо, чем рискну быть непонятым.	7	6	5	4	3	2	1
10. Для меня важны живость и яркость воображения.	7	6	5	4	3	2	1
11. Мне следует принимать в расчет советы моих родителей по поводу образования или карьеры.	7	6	5	4	3	2	1
12. Мне кажется, что моя судьба неразрывно связана с судьбами тех, кто меня окружает.	7	6	5	4	3	2	1

13. Я предпочитаю быть прямым и откровенным с людьми, с которыми я только что познакомился.	7	6	5	4	3	2	1
14. Мне нравится взаимодействовать с другими людьми.	7	6	5	4	3	2	1
15. Мне комфортно, когда меня выделяют с помощью похвалы и награды.	7	6	5	4	3	2	1
16. Если у моего брата (или сестры) что-то не получается, я чувствую на себе ответственность за это.	7	6	5	4	3	2	1
17. Отношения с людьми для меня важнее, чем какие-либо достижения.	7	6	5	4	3	2	1
18. Выступление перед классом (или собранием) не является для меня проблемой.	7	6	5	4	3	2	1
19. В автобусе я уступлю место моему профессору (или начальнику).	7	6	5	4	3	2	1
20. Я веду себя одинаково со всеми (не важно, кто со мной рядом).	7	6	5	4	3	2	1
21. Мое счастье зависит от счастья окружающих меня людей (моих близких).	7	6	5	4	3	2	1
22. Я ценю своё здоровье и хорошее самочувствие больше всего.	7	6	5	4	3	2	1
23. Я останусь в группе, участники которой нуждаются во мне, даже если мне в этой группе некомфортно.	7	6	5	4	3	2	1
24. Я стараюсь делать всё как можно лучше, не обращая внимания на реакции и мнения других.	7	6	5	4	3	2	1
25. Способность заботиться о себе самостоятельно для меня является первоочередной задачей.	7	6	5	4	3	2	1
26. Для меня важно уважение к решениям, которые принимает моя группа.	7	6	5	4	3	2	1
27. Собственная идентичность, не зависящая от других, очень важна для меня.	7	6	5	4	3	2	1
28. Для меня важно поддерживать гармонию внутри группы.	7	6	5	4	3	2	1
29. Я веду себя дома точно так же, как и в школе (на работе).	7	6	5	4	3	2	1
30. Я соглашаюсь с мнением других даже тогда, когда сам хотел бы сделать по-другому.	7	6	5	4	3	2	1

Ключ к опроснику

Шкалы независимой самоинтерпретации: 1,2,5,7,9,10,13,15,18,20,22,24,25,27,29

Шкалы взаимозависимой самоинтерпретации: 3,4,6,8,11,12,14,16,17, 19,21,23,26,28,30

## Опросник измерения металичности самоинтерпретации

Т. ДеЧикко.

Перед Вами набор утверждений. Прочитайте их и оцените, насколько они имеют отношение к Вам. Вероятно, Вы согласитесь с одними утверждениями и не согласитесь с другими. Используя шкалу от 1 до 7, выберите ту цифру, которая лучше всего выражает Ваше согласие или же несогласие с утверждением. Старайтесь пореже отвечать «Затрудняюсь ответить». Спасибо.

	Совершенно не согласен	Не согласен	Скорее не согласен, чем согласен	Затрудняюсь ответить	Скорее согласен, чем не согласен	Согласен	Полностью согласен
1. Моё существование является значимым и осмысленным	7	6	5	4	3	2	1
2. Я верю, что где бы я ни находился и что бы ни делал, я всё равно никогда не отделен от других	7	6	5	4	3	2	1
3. У меня реальное ощущение родства со всеми живущими в этом мире	7	6	5	4	3	2	1
4. Чувство внутренней умиротворенности очень важно для меня	7	6	5	4	3	2	1
5. Я всегда нахожу время для отдыха и спокойствия, с помощью которых я могу освободить свой ум от ежедневных забот	7	6	5	4	3	2	1
6. Я считаю, что интуиция рождается в наиболее духовно совершенной части моей личности, поэтому никогда не игнорирую её	7	6	5	4	3	2	1
7. Я ощущаю себя частью Вселенной и несу ответственность за эту принадлежность к ней	7	6	5	4	3	2	1
8. Суть моей идентичности базируется на том, что объединяет меня со всеми людьми	7	6	5	4	3	2	1
9. Я осознаю свою связь со всеми живыми существами на земле	7	6	5	4	3	2	1
10. Я ощущаю своё проникновение во всё происходящее в мире	7	6	5	4	3	2	1

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2. Таблицы результатов валидации методик

Таблица 1

Результаты регрессионного анализа показателя толерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных\*

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Er	B	Std.Er r.	t(276)	P-level
Независимая самоинтерпретация	<b>0,123</b>	<b>0,039</b>	<b>0,075</b>	<b>0,024</b>	<b>3,130</b>	<b>0,001</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,039	0,039	-0,029	0,028	-1,011	0,312
Металичность самоинтерпретация	<b>0,705</b>	<b>0,039</b>	<b>0,748</b>	<b>0,041</b>	<b>17,88</b>	<b>0,000</b>

\*Здесь и далее жирным шрифтом выделены показатели с уровнем значимости  $p < 0,1$

Таблица 2

Результаты регрессионного анализа показателя интолерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.E rr.	B	Std.E rr.	t(276)	P-level
Независимая самоинтерпретация	-0,052	0,028	-0,042	0,023	-1,820	0,069
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,853</b>	<b>0,028</b>	<b>0,809</b>	<b>0,027</b>	<b>29,45</b>	<b>0,000</b>
Металичность самоинтерпретация	-0,038	0,028	-0,053	0,040	-1,334	0,182

Таблица 3

Результаты регрессионного анализа показателя межличностной интолерантности к неопределенности как зависимой переменной и типами самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.E rr.	B	Std.E rr.	t(276)	P-level
Независимая самоинтерпретация	0,043	0,056	0,027	0,036	0,767	0,443
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,033	0,056	-0,025	0,043	-0,587	0,557
Металичность самоинтерпретация	<b>-0,119</b>	<b>0,056</b>	<b>-0,133</b>	<b>0,063</b>	<b>-2,112</b>	<b>0,035</b>

Таблица 4

Результаты регрессионного анализа индекса толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.E rr.	B	Std.E rr.	t(276)	P- level
Независимая самоинтерпретация	0,073	0,037	0,070	0,035	1,978	0,048
Взаимозависимая самоинтерпретация	0,007	0,037	0,008	0,042	0,198	0,842
Металичность самоинтерпретация	<b>0,756</b>	<b>0,037</b>	<b>1,269</b>	<b>0,062</b>	<b>20,428</b>	<b>0,000</b>

Таблица 5

Результаты регрессионного анализа этнической толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Er r.	B	Std.E rr.	t(276)	P- level
Независимая самоинтерпретация	0,090	0,048	0,031	0,016	1,852	0,064
Взаимозависимая самоинтерпретация	0,009	0,048	0,003	0,020	0,196	0,844
Металичность самоинтерпретация	<b>0,515</b>	<b>0,048</b>	<b>0,310</b>	<b>0,029</b>	<b>10,591</b>	<b>0,000</b>

Таблица 6

Результаты регрессионного анализа социальной толерантности как зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Er r.	B	Std.E rr.	t(276)	P- level
Независимая самоинтерпретация	0,102	0,045	0,037	0,016	2,225	0,026
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,042	0,046	-0,018	0,020	-0,918	0,358
Металичность самоинтерпретация	<b>0,5786</b>	<b>0,0454</b>	<b>0,3677</b>	<b>0,029</b>	<b>12,593</b>	<b>0,000</b>

Таблица 7

Результаты регрессионного анализа толерантности как черты личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации как независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Er r.	B	Std.E rr.	t(276)	P- level
Независимая	0,072	0,045	0,026	0,016	1,603	0,109

самоинтерпретация						
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,015	0,045	-0,006	0,019	-0,337	0,735
Металичность самоинтерпретация	<b>0,602</b>	<b>0,045</b>	<b>0,376</b>	<b>0,028</b>	<b>13,309</b>	<b>0,000</b>

Таблица 8

Результаты регрессионного анализа уровня экзистенциальной наполненности личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>0,108</b>	<b>0,050</b>	<b>0,202</b>	<b>0,094</b>	<b>2,145</b>	<b>0,033</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>-0,129</b>	<b>0,050</b>	<b>-0,254</b>	<b>0,099</b>	<b>-2,559</b>	<b>0,011</b>
Металичность самоинтерпретация	<b>0,690</b>	<b>0,050</b>	<b>1,775</b>	<b>0,129</b>	<b>13,695</b>	<b>0,000</b>

Таблица 9

Результаты регрессионного анализа уровня самодистанцирования личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>0,254</b>	<b>0,057</b>	<b>0,136</b>	<b>0,030</b>	<b>4,430</b>	<b>0,000</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,111	0,057	-0,063	0,032	-1,958	0,051
Металичность самоинтерпретация	<b>0,547</b>	<b>0,057</b>	<b>0,407</b>	<b>0,042</b>	<b>9,602</b>	<b>0,000</b>

Таблица 10

Результаты регрессионного анализа уровня самоотрансценденции личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	-0,107	0,056	-0,079	0,041	-1,888	0,060
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>-0,116</b>	<b>0,056</b>	<b>-0,091</b>	<b>0,044</b>	<b>-2,067</b>	<b>0,039</b>
Металичность самоинтерпретация	<b>0,551</b>	<b>0,056</b>	<b>0,561</b>	<b>0,057</b>	<b>9,758</b>	<b>0,000</b>

Таблица 11

Результаты регрессионного анализа уровня свободы личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	0,022	0,057	0,012	0,029	0,402	0,687
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,085	0,056	-0,047	0,031	-1,514	0,131
Металичностьная самоинтерпретация	<b>0,585</b>	<b>0,056</b>	<b>0,425</b>	<b>0,041</b>	<b>10,348</b>	<b>0,000</b>

Таблица 12

Результаты регрессионного анализа уровня ответственности личности в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>0,265</b>	<b>0,060</b>	<b>0,133</b>	<b>0,030</b>	<b>4,422</b>	<b>0,000</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,108	0,059	-0,057	0,031	-1,813	0,071
Металичностьная самоинтерпретация	<b>0,481</b>	<b>0,059</b>	<b>0,335</b>	<b>0,041</b>	<b>8,086</b>	<b>0,000</b>

Таблица 13

Результаты регрессионного анализа уровня независимой самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей рефлексивности как независимых переменных

	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(276)	p-level
общий показатель рефлексивности	<b>0,336</b>	<b>0,077</b>	<b>0,357</b>	<b>0,082</b>	<b>4,346</b>	<b>0,000</b>
показатель ретроспективной рефлексивности	0,117	0,061	0,341	0,177	1,924	0,055
показатель ситуативной рефлексивности	0,116	0,062	0,393	0,210	1,871	0,062
показатель перспективной рефлексивности	<b>0,328</b>	<b>0,049</b>	<b>0,938</b>	<b>0,141</b>	<b>6,652</b>	<b>0,000</b>



Таблица 14

Результаты регрессионного анализа уровня зависимой  
самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей  
рефлексивности как независимых переменных

	<b>Beta</b>	<b>Std.Er r.</b>	<b>B</b>	<b>Std.E rr.</b>	<b>t(276)</b>	<b>p- level</b>
общий показатель рефлексивности	-0,077	0,078	-0,067	0,067	-0,989	0,323
показатель ретроспективной реф- лексивности	0,052	0,061	0,124	0,146	0,847	0,397
показатель ситуативной рефлексивности	-0,016	0,062	-0,046	0,173	-0,267	0,789
показатель перспективной рефлексивности	-0,047	0,049	-0,112	0,116	-0,964	0,335

Таблица 15

Результаты регрессионного анализа уровня металичности  
самоинтерпретации как зависимой переменной и показателей  
рефлексивности как независимых переменных

	<b>Beta</b>	<b>Std.Er r.</b>	<b>B</b>	<b>Std.E rr.</b>	<b>t(276)</b>	<b>p- level</b>
общий показатель рефлексивности	<b>-0,225</b>	<b>0,110</b>	<b>-0,131</b>	<b>0,064</b>	<b>-2,042</b>	<b>0,042</b>
показатель ретроспективной реф- лексивности	0,078	0,087	0,125	0,139	0,899	0,369
показатель ситуативной рефлексивности	0,140	0,089	0,260	0,164	1,577	0,115
показатель перспективной рефлексивности	-0,006	0,070	-0,009	0,110	-0,088	0,929

Таблица 16

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «универсализм»  
в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве  
независимых переменных

<b>Типы самоинтер- претации</b>	<b>Beta</b>	<b>Std.Err.</b>	<b>B</b>	<b>Std.Err.</b>	<b>t(208)</b>	<b>p-level</b>
Независимая самоинтерпретация	-0,018	0,0409	-0,001	0,002873	-0,440	0,6603
Взаимозависимая самоинтерпретация	-0,016	0,041	-0,001	0,002720	-0,407	0,683
Металичная самоинтерпретация	<b>0,707</b>	<b>0,041</b>	<b>0,089</b>	<b>0,005</b>	<b>17,192</b>	<b>0,000</b>

Таблица 17

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «традиция» в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	0,040	0,042	0,003	0,003	0,953	0,341
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,674</b>	<b>0,042</b>	<b>0,057</b>	<b>0,003</b>	<b>15,793</b>	<b>0,000</b>
Металичность самоинтерпретация	<b>0,158</b>	<b>0,042</b>	<b>0,026</b>	<b>0,007</b>	<b>3,715</b>	<b>0,000</b>

Таблица 18

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «безопасность» в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>-0,134</b>	<b>0,041</b>	<b>-0,010</b>	<b>0,003</b>	<b>-3,246</b>	<b>0,001</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,695</b>	<b>0,041</b>	<b>0,050</b>	<b>0,003</b>	<b>16,697</b>	<b>0,000</b>
Металичность самоинтерпретация	0,022	0,041	0,003	0,005	0,532	0,594

Таблица 19

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «конформизм» в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>-0,138</b>	<b>0,041</b>	<b>-0,010</b>	<b>0,0035</b>	<b>-3,357</b>	<b>0,000</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,695</b>	<b>0,041</b>	<b>0,0506</b>	<b>0,0036</b>	<b>16,809</b>	<b>0,000</b>
Металичность самоинтерпретация	0,023	0,041	0,003	0,005	0,564	0,572

Таблица 20

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «власть» в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

Типы самоинтерпретации	Beta	Std.Err.	B	Std.Err.	t(208)	p-level
Независимая самоинтерпретация	<b>0,642</b>	<b>0,043</b>	<b>0,044</b>	<b>0,003</b>	<b>14,647</b>	<b>0,000</b>

Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,108</b>	<b>0,043</b>	<b>0,007</b>	<b>0,002</b>	<b>2,455</b>	<b>0,014</b>
Металичностьная самоинтерпретация	-0,035	0,044	-0,004	0,005	-0,800	0,424

Таблица 21

Результаты регрессионного анализа уровня ценности «достижения» в качестве зависимой переменной и типов самоинтерпретации в качестве независимых переменных

<b>Типы самоинтерпретации</b>	<b>Beta</b>	<b>Std.Err.</b>	<b>B</b>	<b>Std.Err.</b>	<b>t(208)</b>	<b>p-level</b>
Независимая самоинтерпретация	<b>0,043</b>	<b>0,044</b>	<b>0,003</b>	<b>14,647</b>	<b>0,000</b>	<b>0,043</b>
Взаимозависимая самоинтерпретация	<b>0,043</b>	<b>0,007</b>	<b>0,0022</b>	<b>2,455</b>	<b>0,0146</b>	<b>0,043</b>
Металичностьная самоинтерпретация	0,044	-0,004	0,005	-0,800	0,424	0,044

**ПРИЛОЖЕНИЕ 3. Результаты влияния факторов пола и этнической принадлежности на показатели шкал самоинтерпретации и их взаимодействий**

Таблица 1

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнической принадлежности для шкалы независимой самоинтерпретации

<b>фактор</b>	<b>F</b>	<b>p</b>
гендерная принадлежность	<b>126,51</b>	<b>0,000</b>
этническая принадлежность	<b>235,27</b>	<b>0,000</b>
Взаимодействие гендерной и этнической принадлежности	<b>15,47</b>	<b>0,000</b>

Таблица 2

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнокультурной принадлежности для шкалы взаимозависимой самоинтерпретации

<b>фактор</b>	<b>F</b>	<b>p</b>
гендерная принадлежность	15,99	<b>0,000</b>
этническая принадлежность	122,18	<b>0,000</b>
Взаимодействие гендерной и этнической принадлежности	0,66	0,575

Таблица 3

Результаты определения влияния факторов гендерной и этнокультурной принадлежности для шкалы металичности самоинтерпретации

<b>фактор</b>	<b>F</b>	<b>p</b>
гендерная принадлежность	0,05	0,823
этническая принадлежность	<b>32,65</b>	<b>0,000</b>
Взаимодействие гендерной и этнической принадлежности	1,47	0,220

#### **ПРИЛОЖЕНИЕ 4. Публикации автора**

##### ***Публикации в изданиях, включенных в перечень ВАК***

1. Тучина О.Р. Национальная идентичность в структуре самопонимания личности // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Психология и педагогика» Выпуск 3. Майкоп, 2009. С. 283-291.
2. Тучина О.Р. Исследование феномена самопонимания в контексте когнитивной и экзистенциальной психологии // Научные проблемы гуманитарных исследований. Пятигорск, № 8, 2010. С. 188-207
3. Тучина О.Р. Исследование самопонимания этнической идентичности молодежи (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов. Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион // Общественные науки. № 5, 2010. С. 130-136.
4. Тучина О.Р. Самопонимание и склонность к психологизации // Вестник Пятигорского лингвистического университета. № 1, 2011. С. 298-302.
5. Тучина О.Р. Ценностные основания самопонимания социальной идентичности молодежи Кубани // Научная мысль Кавказа. № 2, 2011. С. 56-61.
6. Тучина О.Р. Феномен самоинтерпретации личности, типы и измерение самоинтерпретации // Научные проблемы гуманитарных исследований. Пятигорск, № 7, 2011. С. 183-193.
7. Тучина О.Р. Ценностная структура личности в этнокультуре и самоинтерпретация // В мире научных открытий. Красноярск, № 4.1 (28), 2012. С. 311-330.
8. Тучина О.Р. Металичность самоинтерпретация: концепция и ее измерение // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. № 1, 2012. С. 91-95.
9. Тучина О.Р. Основные направления исследования феномена самопонимания в современной психологии // Современные исследования социальных проблем URL: <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/2/tuchina.pdf>

10. Тучина О.Р. Толерантность и самоинтерпретация личности // В мире научных открытий. Красноярск, № 5 (29), 2012. С. 192-213
11. Тучина О.Р. Самоинтерпретация и рефлексивность // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). Красноярск: Научно-инновационный центр, 2012. N5(13). URL: <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/5/tuchina.pdf> (дата обращения: 29.06.2012).
12. Тучина О.Р. Самоинтерпретация личности и этнокультурные ценности // Дискуссия Екатеринбург «Институт современных технологий управления», № 10 (28), 2012. С. 170-175.
13. Тучина О.Р. Нарративный подход к исследованию самопонимания // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал) Красноярск: Научно-инновационный центр, 2012. N9(17). URL: <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/9/tuchina.pdf> (дата обращения: 9.12.2012).
14. Тучина О.Р. Самопонимание этнокультурной идентичности в условиях диаспоры: к постановке проблемы // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). Красноярск: Научно-инновационный центр, 2012. N11(19). URL: <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/11/tuchina.pdf> (дата обращения: 29.11.2012).
15. Тучина О.Р. Самоинтерпретация и экзистенциальные особенности личности // Гуманитарные и социальные науки (электронный научный журнал). Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский научный центр, 2012. № 5. URL: (дата обращения: 9.12.2012).
16. Аполлонов И.А., Тучина О.Р. Проблема патриотизма и толерантности в контексте самопонимания этнокультурной идентичности // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). Красноярск: Научно-инновационный центр, 2012. N12(20). URL: <http://sisp.nkras.ru/e-ru/issues/2012/9/tuchina.pdf> (дата обращения: 9.02.2013).

17. Аполлонов И.А., Тучина О.Р. Самопонимание этнической идентичности в контексте диалога культур // В мире научных открытий. Красноярск, № 1.1(38), 2013. С. 98-116.

18. Тучина О.Р. Самопонимание этнокультурной идентичности в условиях диаспоры (на материале исследования армянской молодежи Кубани) // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2013. № 6. С. 235-240.

19. Берберян А.С. Тучина О.Р. Исследование особенностей самоинтерпретации личности в разных этнических общностях // Человек. Сообщество. Управление. № 1. 2014. С. 84-101.

20. Тучина О.Р. Идентичность и самопонимание личности // Научная мысль Кавказа. № 2, 2014. С. 47-53.

### ***Монографии***

Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р. Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов). (Монография) Краснодар: Изд-во КрУ МВД РФ, 2009. 285 с.

Тучина О.Р. Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности: субъектно-бытийный подход. (Монография) Краснодар: Изд-во КубГУ, 2013. 332 с.

Глава в коллективной монографии «Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи» – Краснодар: изд-во ФГБОУ ВПО КубГТУ, 2013. – 300 с. Толерантность и самопонимание этнокультурной идентичности (Аполлонов И.А., Тучина О.Р., Чистилина И.А.)

### ***Научные статьи в зарубежных изданиях***

Тучина О.Р. Самопонимание этнокультурной идентичности и толерантность: опыт диаспоры (на материале исследования армянской молодежи Ку-

бани) // Вестник Российско-Армянского (Славянского) университета. № 1. 2014.

### ***Научные статьи***

1. Тучина О.Р. Этнокультурная традиция и самопонимание личности // Культура и цивилизация. № 2 - 3, 2012. С. 114-123.
2. Тучина О.Р. Толерантность в контексте самопонимания этнокультурной идентичности (на материале исследования студенческой молодежи Кубани) // Социосфера. № 3. 2013. С.100-103.
3. Тучина О.Р. Толерантность и этнокультурная идентичность: субъектно-бытийный подход // Социосфера. № 4. 2013. С. 164-168.
4. Тучина О.Р. Этнокультурная идентичность: субъектно-бытийный подход // Социосфера. № 1. 2014. С. 146-149.
5. Тучина О.Р. Этнокультурные ценности молодежи в условиях полиэтничного региона (на материале исследования русских и армянских студентов Кубани) // [Вестник Международной академии наук \(Русская секция\)](#). 2014. [№ 1](#). С. 91-93.

### ***Материалы и тезисы докладов конференций***

1. Тучина О.Р. Исследование национальной идентичности в структуре самопонимания личности (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов) // Материалы международной научно-практической конференции «Этнические и этнополитические процессы в современном евроазиатском пространстве». Пермь, 5-7 ноября 2009 г. Пермь, 2009. С. 204-209.
2. Тучина О.Р. Самопонимание как проблема психологии человеческого бытия // Личность и бытие. Мат. V Всероссийской научно-практ. конференции // Под ред. З. И. Рябикиной, В. В. Знакова. Краснодар, 2010. С. 52-54.
3. Тучина О.Р. Межэтническая толерантность и самопонимание этнокультурной идентичности // Сб. материалов всероссийской науч-практ. конф. «Личность. Общество. Государство. Проблемы развития и взаимодействия» XX Адлеровские чтения г. Сочи (Адлер), 2011. С. 294-297.



4. Аполлонов И.А., Тучина О.Р. Проблема толерантности в контексте самопонимания этнокультурной идентичности // Сб. научных статей I международной научно-практической конференции «Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований» Ярославль.2011 г., С. 34-36.
5. Тучина О.Р. Этнокультурная традиция как основа формирования личности // Сб. материалов IУ Международной научно-практической конференции «Культура как стратегический ресурс укрепления общероссийской идентичности». 17 - 19 ноября 2011 года, г. Краснодар. С. 175-181.
6. Тучина О.Р. Этнокультурный идеал в представлении современной молодежи (на примере русских, адыгских и абхазских студентов) // Сб. материалов международной научно-просветительской конференции «Проблемы национальной безопасности России: уроки истории и вызовы современности». XXI Адлерские чтения. г. Краснодар, 2012. С. 357-360.
7. Тучина О.Р. Этничность и человечность: взгляд молодежи (на примере исследования самопонимания этнокультурной идентичности армянской молодежи Кубани) //Общество, семья, подросток: Актуальные проблемы в Армении и диаспоре. Сборник статей международной научно-практической конференции. Ереван, 2012. С. 266-271.
8. Тучина О.Р. Этнокультурная идентичность и этнические автостереотипы (на материале исследования армянских студентов кубанских вузов) // Материалы Международной научно-практической конференции «Общероссийская и национальная идентичность» Пятигорск, 2012. С. 88-93
9. Тучина О.Р. Ценностная структура личности и самоинтерпретация // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Личность и бытие: проблемы, закономерности и феноменология со-бытийности». Краснодар – Сочи, 27–29 сентября 2012 г. Краснодар, 2012. С. 53-57.
10. Тучина О.Р. Самопонимание этнической идентичности как способ личностного становления // Материалы Всероссийской научно-практической

конференции «Инновационные процессы в высшей школе». Краснодар, 11–15 сентября 2012 г. Краснодар, 2012. С. 258-259.

11. Тучина О.Р. Самопонимание этнокультурной идентичности молодежи (на материале исследования армянских студентов Кубани) // Материалы Международной научно-практической конференции «Специальные и междисциплинарные исследования современной науки» Москва, 30-31 сентября 2012. Москва, «Аналитика Родис», 2012. С. 54-61

12. Тучина О.Р. Самопонимание субъекта как проблема современной психологии // Материалы Международной научно-практической конференции «Специальные и междисциплинарные исследования современной науки» Москва, 30-31 сентября 2012. Москва, «Аналитика Родис», 2012. С. 143-151

13. Тучина О.Р. Самопонимание субъекта в контексте психологии человеческого бытия // Материалы Международной научно-практической конференции «Специальные и междисциплинарные исследования современной науки» Москва, 30-31 сентября 2012. Москва, «Аналитика Родис», 2012. С. 282-288

14. Тучина О.Р. Этнокультурная идентичность в условиях диаспоры: основные проблемы и направления исследования // Сб. материалов У региональной научно-практической конференции «Юг России: социогуманитарное моделирование и технологии укрепления общероссийской идентичности». 17 - 19 ноября 2012 года, г. Краснодар. С. 107-115.

15. Тучина О.Р. Этническая и гражданская идентичность в условиях диаспоры // Материалы Международной научно-практической конференции «Современная этничность и диалог культур» Набережные Челны, 2013. С.195-198.

16. Тучина О.Р. Проблема бытия человека в этнической культуре // Материалы VII Всероссийской научной конференции "Личность и бытие: субъектный подход" (к 80-летию А.В. Брушлинского), 25-26 октября 2013 г., г. Краснодар. С. 295-297.

17. Берберян А.С., Тучина О.Р. Толерантность и самопонимание этнокультурной идентичности // Материалы VII Всероссийской научной конференции "Личность и бытие: субъектный подход" (к 80-летию А.В. Брушлинского), 25-26 октября 2013 г., г. Краснодар. С. 267-269.
18. Тучина О.Р. Самопонимание и самоинтерпретация как проблемы психологии человеческого бытия // Материалы Международной научной конференции, посвященной 80-летию А.В. Брушлинского, «Человек, субъект, личность в современной психологии», 10-11 октября 2013 г., г. Москва. М.: Изд-во «ИП РАН». С. 451-455.
19. Тучина О.Р. Этническая и гражданская идентичность молодежи полиэтничного региона // Материалы международной научно-практической конференции «Этнокультурная идентичность как стратегический ресурс самосознания общества в условиях глобализации» 28–29 сентября 2013 года. Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2013. С. 101-105.
20. Тучина О.Р., Тарба И.Д. Этническое самосознание в эпоху глобализации (на материале исследования абхазской молодежи) // Материалы Международной научно-практической конференции «Самореализация потенциала личности в современном обществе» 28-29 апреля 2013 г., Прага, 2013. С. 16-21
21. Тучина О.Р. Представление молодежи об этнокультурном идеале: гендерный аспект (на материале исследования студентов полиэтничного региона) // Российская гендерная история с «юга» на «запад»: прошлое определяет настоящее: Материалы Шестой международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН, 3–6 октября 2013 года, Нальчик. Т. 2. Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2013. С. 102-105.
22. Аполлонов И.А., Тучина О.Р. Формирование толерантности студенческой молодежи в условиях полиэтничного региона // Материалы Международной научной конференции «Модернизация непрерывной практики и внедрение механизмов организации в системе высшего педагогического образо-

вания» 1-5 июля 2013 г, г. Ереван. Ереван, 2013. С. 218-223.

23. Тучина О.Р. Субъектно-бытийный подход к проблеме личности в пространстве этнической культуры // Личность в изменяющихся социальных условиях: сб. статей II Международной научно-практической конференции, Красноярск, 6-8 ноября 2013 г. Красноярск, Изд-во Краснояр. Гос. пед. Ун-та им. В.П. Астафьева. Красноярск, 2013. С. 163-171

24. Тучина О.Р. Человек в пространстве этнической культуры: субъектно-бытийный подход // Личность в пространстве и времени: материалы IV Международной научной конференции. Смоленск: Изд-во СмолГУ, 2014. С. 136-140.

25. Тучина О.Р. Армянская диаспора Кубани: этнические и общегражданские ценности в структуре этнокультурной идентичности // Национальные культуры в социальном пространстве и времени: материалы II международной научно-практической конференции 10–11 марта 2014 г. Прага. Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2014. С. 25-28.

26. Тучина О.Р. Пространство этнокультуры как пространство бытия личности // Теоретические проблемы этнической и кросс-культурной психологии: материалы четвертой международной научной конференции 30-31 мая 2014 года г. Смоленск. - Смоленск: Смоленский гуманитарный университет, 2014. Т. 1. С. 239-242.

27. Тучина О.Р. Ценностно-смысловые аспекты самопонимания этнокультурной идентичности русской и армянской молодежи Кубани // Категория смысла в философии, психологии, психотерапии и в общественной жизни: материалы всероссийской психологической конференции с международным участием (Ростов-на-Дону, 23–26 апреля 2014 г.) – М.: КРЕДО, 2014. С. 258-259.