Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования

«Томский государственный архитектурно-строительный университет»

На права рукописи

Галмагова Гезаль Мамедрасуловна

КРИСТАЛЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КАК ОСНОВНОЙ МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИКУЛЬТУРНОГО МИРА

5.10.1.Теория и история культуры, искусства

 (философские науки)

Диссертация

на соискание ученой степени

 кандидата философских наук

Научный руководитель

# доктор философский наук, профессор

# Кокаревич Мария Николаевна

Томск – 2024

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

ВВЕДЕНИЕ………………………………………………………………………........3

1 ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ФОРМА САМООПРЕДЕЛЕНИЯ……………………..14

1.1Идентичность как онтологический концепт..……………………………..14

1.2 «Вечное возвращение» по М. Хайдеггеру как механизм кристаллизации культурной идентичности…………………………………………………………….28

1.3 Выводы по главе 1………………………………………………………….40

2 ДИНАМИКА ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ……………….41

2.1 Идентичность в потоке глобализации…………………………………….43

2.2 Поликультурная модель сосуществования культуры в современном мире как воплощение равноценности культурных идентичностей……………………..62

2.3 Кросскультурная методология как современная модификация механизма «вечного возвращения»……………………………………………………………….87

2.4 Конвергентные технологии как механизмы сохранения культурной идентичности………………………………………………………………………...114

2.5 Выводы по главе 2……………………………………………………….. 130

ЗАКЛЮЧЕНИЕ……………………………………………………………………..133

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ………………………………………………………….135

**ВВЕДЕНИЕ**

**Актуальность исследования.** Актуальность темы диссертационного исследования выступает, прежде всего, как социальная актуальность.

Практика  построения многополярного  мира, осуществляемая через становление  и развитие онтологических объединений  типа БРИКС и других,  неэффективность политики мультикультурализма актуализирует  проблему построения модели культурной  реальности, которая  бы способствовала утверждению более современных четких принципов,  формирующих пространство  межкультурной представляет толерантности.

Современное общество характеризуется принципиально новой социальной ситуацией, характеризуемой усилением некомплиментарности при взаимодействии культур, усилением тенденций на утверждение собственного национального достоинства, в частности переименованием Индии в Бхарат, что зачастую сопровождается увеличением степени некомплиментарности при взаимодействии культур. Кризисная ситуация проявляется в нарастании и усилении национальных конфликтов, что актуализирует задачу формирования механизмов противодействия расширяющемуся полю конфликтности и некомплиментарности. Эти проблемы, поставленные социокультурной практикой, актуализируют обращение к теме кристаллизации механизмов культурной идентичности как основанию для формирования поля диалоговых взаимоотношений, основанных на представлении о равновыделенности и равноценности культур.

Тем самым, в современную эпоху становится понятным, что деструктивные тенденции увеличивают значение каждой культурной общности, актуализируют необходимость создания культур-теоретической парадигмы, которая бы стала методологическим основанием формирования ответа на вызовы нашего времени..

При этом в современном культурфилоcофском дискурсе можно считать в достаточной мере обоснованным экстерналистский подход, в рамках которого социокультурный контекст является главной детерминантой формирования и развития конкретных культурно-исторических феноменов. Данный контекст включает в себя множество методологических парадигм, позволяющих реконструировать и интерпретировать актуальные проблемы межкультурных конфликтов, межкультурного взаимодействия. В частности, к таковым относится постмодернистская, постмодернистско‑фундаменталистская, постпостмодернистская, метапостмодернистская концепции современной культуры. Инвариантным ядром всех этих парадигм становится акцентирование на принципе максимальной приближенности к каждой культуре, на культурном контексте как некоторой имманентности любого политико-государственного образования. Последнее позволяет говорить не столько о конфликте государств, сколько о конфликте культур.

Немаловажное значение в формировании отношения к постмодернизму, а точнее, постомодернизму-фундаментализму с его акцентуацией на принципе максимального приближения к каждой культуре как объяснительной гипотезе имеет ускорение темпов общественной динамики, предельно сжимающей социальное время, порождая все новые и новые проблемы, требующие своего незамедлительного решения. Социальная логика, оправданная в эпоху модерна, акцентирующая глобальные аспекты культурно-исторической реальности, обнаруживает свою контрпродуктивность в потоке глокализации, в утверждающемся современном многополярном мире.

Акцент на культурном аспекте общественного существования и развития может быть оправдан все более значимой ролью культурного контекста в общественной эволюции. Культура видится сегодня как ключ к инновациям и общественному развитию, учет культурных контекстов способствует внедрению инноваций, международному обмену и взаимопониманию. Культура становится имманентной составляющей всех социальных индикаторов и показателей роста, основным критерием общественного развития.

Современная ситуация в культуре характеризуется тенденцией к далеко идущей децентрализации, многообразию и открытой состязательности, даже конфликтности между социокультурными сообществами, что предполагает переход от директивных, административных, политических механизмов к методам, включающим культурное измерение для гармонизации межкультурных отношений (расширение сети специальных школ, центров, фондов и т.д.). Отсутствие стабильности в отношениях между существующими культурными системами может быть следствием существования собственной культурной идентичности как неявного образа, неявного осознания идентичности как онтологического основания осознания собственной индивидуальности и равноценности в культурном пространстве.

Тем самым, практика социокультурного, культурно-политического взаимодействия актуализирует построение теоретической модели, которая бы актуализировала экспликацию культурной идентичности, переход из области неявного в сферу явного, что влечет реконструкцию механизмов кристаллизации собственной культурной экзистенции.

Таким образом,проблема преодоления конфликта между теорией, основанной на принципе мультикультурализма, и современной культурно-исторической реальностью, проблема разрешения противоречий между социокультурными сообществами в системе межкультурных взаимодействий актуализирует необходимость построения методологии, генерирующей явные интенции на формирование современной практики существования культуры как сосуществования равноценных социокультурных и культурно-политических образований, что предполагает явную экспликацию механизмов формирования собственной культурной идентичности.

Социальная необходимость в формировании такой методологии дополняется внутрифилософской необходимостью в построении релевантной культур-теоретической концептуализации: во-первых, в философии культуры, традиционно актуальной является проблема объяснения новых феноменов культурных реальности, в частности феномена поликультурности, сменяющего культурный мир, построенный на принципах мультикультурности, плавильного котла и т.п.; во-вторых, осознание философским сообществом многообразных типов идентичности актуализирует проблему их упорядочивания, выстраивания их иерархии.

**Степень теоретической разработанности проблемы**

Первичные философские интуиции, связанные с окончанием эпохи модерна проявились еще в философской рефлексии XIX века. В работах Ф.Ницше, Г. Адамса, О. Шпенглера, Т. Лессинга, пожалуй, впервые высказывается предположение о невозможности дальнейшей реализации новоевропейского проекта модерна. Существенные онтологические аспекты постмодерна как новой методологической парадигмы культурного сосуществования и развития были обозначены и нашли авторское освещение в исследованиях В. Дильтея, М. Хайдеггера, Э. Гуссерля, А. Щюца, Ю. Хабермаса[[1]](#footnote-1). Серьезным прорывом в разработке, обозначенной в диссертации темы стали фундаментальные труды крупнейшего исследователя постмодерна П. Козловски, особенно его работы «Общество и государство: неизбежный дуализм» (1999), «Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощается с модерном» (2000)[[2]](#footnote-2).

Основания парадигмы постмодерна, постмодерна-фундаментализма, поспостмодерна, метамодерна были развиты в трудах Ж.- Ф. Лиотара, Р. Нозика, Г. Райла, Т. Уэлдона, П. Рикёра[[3]](#footnote-3), М. Мерло-Понти, У. Куайна, Ю.Стэнли, М.Фуко, Г.Х.фон Вригта, Ж. Деррида, Х. Патнэма, Ж. Делеза, Ю. Эволы, В.Корнева, Т. Тернера, Дж. Ритцера, Р. ван ден Аккера, Т. Вермюлена.

Исследование культурной ситуации постмодерна, представленном работами широкого круга специалистов в различных областях гуманитаристики, а именно работами М. Шелера, М. Уолцера, П. Бергера, Р. Рорти, К. Поппера, Т. Парсонса, Д. Белла, Ж. Бодрийяра, А.Тойнби, А. Тоффлера и других исследователей.

Особенности формирования различных типов идентичности в современных культурных условиях рассмотрены в трудах зарубежных и российских ученых: 3. Баумана, У. Бека, А. Гидденса, О. Тоффлера, Д. Келлнера[[4]](#footnote-4), Ж. Аттали. С точки зрения культурных изменений в современном обществе различные типы идентичности рассмотрены в исследованиях Л. Ионина, А. Флиера, А. Дугина[[5]](#footnote-5), Е. Семененко, Е. Устюговой, 3. Млинар, Н. Рыбалкиной, А. Шарова, А. Глухих, В. Мартыновой, Т. Савицкой, В. Лыковой и других.

Вместе с тем, апелляция к столь внушительному объему исследований не может быть воспринята как свидетельство достаточной изученности выделяемой нами проблемы – проблемы противоречия между теорией и практикой, проблемы разрешения противоречий между культурными сообществами в системе межкультурных взаимодействий, носящих, зачастую, некомплиментарный, конфликтный характер.

Последнее актуализирует построение методологии культурных отношений, способствующей формированию гармонического, диалогового, толерантного взаимодействия культур. Предпринимаемый нами поворот к выявлению явного образа культурной идентичности путем актуализации механизмов кристаллизации такого образа в сознании культуры, в сознании каждой культурной общности, каждого носителя культуры приводит к пониманию равноценности культур, становится основанием формирования новой культур-методологической парадигмы, которая, в свою очередь, является методологией комплиментарного взаимоотношения между культурами, социокультурными сообществами всех уровней. Тем самым определяется объект и предмет исследования.

**Объект исследования:** идентичность как социокультурный феномен.

**Предмет исследования:** механизмы кристаллизации культурной идентичности в современную эпоху.

**Цель исследования**. Целью исследования является концептуализация механизмов кристаллизации идентичности, ее сохранения, концептуализация ее динамики в контексте современной социокультурной реальности.

Реализация намеченной цели предусматривает решение следующих основных **задач:**

1. выявление специфики идентичности как онтологического основания каждой культуры и как теоретического концепта;

2. выявление механизмов кристаллизации культурной идентичности;

3. концептуализация места и роли культурной идентичности в эпоху глокализации;

4. формирование современных механизмов кристаллизации культурной идентичности в потоке глокализации.

**Научная новизна исследования заключается в следующем:**

1.Выявлены место и роль идентичности в потоке самоопределения культуры.

2.Показано, что основным механизмом кристаллизации культурной идентичности является механизм «вечного возвращения».

3.Обосновано, что в потоке глобализации превалирует тенденция на укрепление собственной идентичности, на формирование поликультурного мира.

4.Выделены новые формы механизма «вечного возвращения», присущие современности

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Идентичность как концепт культурфилософских построений является современным аналогом концепта бытия, субстанционального и генетического первоначала всего сущего как концепта античной философии. Идентичность представляет собой систему символической ориентации для индивида, социальной общности, культуры в целом. Идентичность представляется как многоуровневая иерархическая конструкция, в которой базисным онтологическим уровнем является культурная идентичность как бытийный фундамент других видов идентичности, таких как территориальная, гендерная, лоскутная, существующих на уровне индивида, социокультурной общности культуры в целом.

2. Механизм «вечного возвращения» означает способность культурной общности постоянно возвращаться к своим онтологическим доминантным истокам, имманентно присущим каждой культуре, через вечное становление новых культурных форм, восстанавливающих, утверждающих актом своего появления собственную культурную идентичность, собственный онтологический базис.

3. В современном мире актуализирована тенденция на укрепление культурной идентичности, что становится методологическим базисом построения поликультурного мира. Поликультурализм как принцип организации социума в современном мире в отличие от мультикультурализма с его принципами титульной нации, толерантного отношения к «Чужому», «Другому». Он основан на принципах равнотождественности, равноценности культур при условии их самовыделенности, самозначимости, постоянной кристаллизации собственной идентичности, толерантного отношения к иному.

4. Кросскультурные процессы можно интерпретировать как современные формы механизма «вечного возвращения», механизма кристаллизации собственной культурной идентичности, поскольку методология кросскультурных процессов и исследований опирается на поиск сходств и различий между «Сущим» (собственной идентичностью) и «Другим» (культурным контекстом) и осуществляется в челночном переходе от одного к другому. Последнее обусловлено единым онтологическим базисом личностной идентичности и социокультурного контекста – определенной культурной идентичностью. Конвергентные технологии, способствуя развитию когнитивных способностей, запускают процесс ускорения механизма «вечного возвращения» как механизма кристаллизации личностной идентичности. Масс-медиа в силу образности, нарративности и понятности создаваемого transmedia storytelling (трансмедийного повествования) культурного контекста способствуют также ускорению процессов формирования личностной идентичности.

**Теоретико-методологическая база исследования** Методологической основой исследования являются такие когнитивные процедуры как философская рефлексия, компаративный анализ, а также феноменологический и герменевтический подходы, структурно-функциональный анализ, системный подход, исторический подход. Для обоснования актуальности обращения к идентичности как онтологическому основанию культуры методологически значимым для исследования становится экстерналистский подход.

Теоретически значимыми для диссертационного исследования являются идеи о глобализационной стратегии развития общества таких авторов как З. Бауман, И. Валлерстайн, М. Олброу, Р. Робертсон[[6]](#footnote-6), Э. Тириакьян, Ф. фон Хайек, С. Хантингтон, Ш. Эйзенштадт, Т. Фридман и др., идеи о существовании противоположной стратегии, стратегии локализации, укрепления национального самосознания, разработанные такими авторами как Ю.В. Бромлей, Л.М. Дробижева, И.В.Дьяконова, П.Г.Евдокимова, Л.В.Скворцова, А.Г.Спиркина и ряд других[[7]](#footnote-7).

Исследуя социокультурную ситуацию постмодерна, соискатель обращался к самому широкому кругу специалистов в различных областях гуманитаристики, полагая, что только привлечение столь значительного интеллектуального потенциала способно обеспечить релевантность восприятия современности. Для выявления сущностных характеристик современной эпохи методологически значимыми стали труды М. Шелера, М. Уолцера, П. Бергера, Р. Рорти, К. Поппера, Т. Парсонса, Д. Белла, Ж. Бодрийяра, А.Тойнби, А. Тоффлера и других исследователей[[8]](#footnote-8).

Значимой в методологическом отношении является концепт вечного возвращения Ф. Ницше, реконструируемый М. Хайдеггером как механизм кристаллизации культурного самосознания. В диссертации использованы идеи и понятия культурологической концепции «постистории» Ж. Бодрийяра, Ж. Дерриды, таких современных философов как, Г. Дебор, П. Козловски[[9]](#footnote-9), Ю. Хабермас, Р. Рорти, П. Рикёра и других мыслителей.

Для обоснования парадигмы постмодернизма и аналогичных парадигм (постмодернизма-фундаментализма, постпостмодернизма, метамодернизма) как методологии анализа современной культурно-исторической реальности значимы труды таких авторов как Ю. Эвола[[10]](#footnote-10), В.Корнев, Т. Тернер, Дж. Ритцер, Р. ван ден Аккер, Т. Вермюлен. Для концептуализации места и роли культурной идентичности во взаимодействии культур, в современной социокультурной динамике для диссертационного исследования существенными являются работы П. Козловски, М.Н. Кокаревич и других исследователей, в которых актуализированы функции принципа максимального приближения к каждой культуре, социокультурной общности, индивиду.

Для экспликации специфики современной культуры как постмодернистской автор опирается на компаративный анализ моделей постиндустриального общества и общества постмодерна на основе трудов Д.Белла, Т. Адорно, Д. Рисмана, З. Бжезинского, Дж. Гэлбрейта, А. Турена, Э. Тоффлера.

Методологически значимыми для диссертационного исследования в аспекте объяснения гетерогенного характера современной социокультурной ситуации, которая в постмодернизме описывается, как постсовременность становятся работы О.Шпенглера, Н.Я. Данилевского, А. Тойнби, П.А. Сорокина. Также методологическими основаниями для диссертационного исследования являются идеи и принципы кросскультурной методологии, кросскультурного подхода, представленные в трудах таких авторов Г. Драйвер (Harold Е. Driver), Д. Левинсон (David Levinson), К. Эмбер (C. Ember), С. В. Воробьева, А. А. Легчилин, Бернард К. Бейнс ([Bernard C. Beins](https://www.researchgate.net/scientific-contributions/Bernard-C-Beins-2126088571)), М. А. Анеас (M. A. Aneas), Х. Кинзер (Heath Kinzer), Л. Джудит (Judith L.Gillies), H. Jenkins (Г. Дженкинс), а также работы в области конвергентных технологий таких авторов как М. Роко, О.И Калинина, Ю. С.Шевченко, В.И Аршинов, В.Г. Буданов, Аднан Х. Яхья (Yahya H. Adnan).

**Теоретическая значимость исследования** Материалы диссертационного исследования, результаты, полученные автором, имеют методологическое значение для понимания современной ситуации в области межкультурных взаимодействии, для формирования методологических ориентиров при решении проблем выстраивания толерантных взаимоотношений между культурами, поликультурного сообщества на основании принципа равноценности и равновеликости культурных идентичностей.

**Практическая значимость исследования** Материалы исследования могут быть использованы в образовательном процессе как основа при разработки курсов, методических и учебных пособий в рамках обширной культур-философской и культур-теоретической проблематики и могут быть полезны студентам, аспирантам, преподавателям, а также всем, интересующимся проблемами бытия культуры, межкультурных взаимодействий.. Результаты настоящего исследования могут найти свое применение в практике социального управления, при выработке основных стратегий противодействия терроризму.

**Степень достоверности результатов проведенного исследования**

Достоверность полученных в диссертационном исследовании результатов определяется грамотным использованием общенаучных и специальных методов, а также широтой источниковой базы, включающей фундаментальные отечественные и зарубежные работы в области философии, теории и истории культуры и культурологии в целом, а также выверенной логической аргументацией основных положений и корректным решением, поставленных диссертантом задач.

**Апробация работы** Результатыисследования обсуждались на методологических семинарах кафедры истории и философии Томского государственного архитектурно-строительного университета, на всероссийских и международных конференциях.

Основные положения и результаты диссертационного исследования изложены в докладах на конференциях различного уровня: Международная научно-практическая конференция (Стерлитамак, 2016 г.); XI Международная научная конференция (Магнитогорск 2021 г.); XII Международная научная конференция (Магнитогорск, 2021г.);  II Всероссийская научная конференция с международным участием (Казань, 2020 г.); III Всероссийская научная конференция с международным участием (Казань, 2021 г.); ХIII Международная научная конференция (Магнитогорск, 2022г.);  Всероссийская научно-практическая конференция (Нижневартовск, 2022 г.).

Основные результаты исследования отражены в 14 публикациях, из них 5 - в журналах, включенных в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук, ученой степени доктора наук.

**Структура и объем работы** определяются целью и задачами исследования.

Исследование состоит из введения, двух глав, включающих восемь параграфов, заключения, списка литературы. Общий объем работы составляет 149 страниц. Список литературы включает 131 наименование, из них 37 на иностранных языках.

# [ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ФОРМА САМООПРЕДЕЛЕНИЯ](file:///C%3A%5CUsers%5C1%5CDesktop%5C%D0%B4%D0%B8%D1%81%D1%81%20--6.02.23%D0%93%D0%B0%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%B3%D0%BE%D0%B2%D0%B0.%20%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%93%D0%98%D0%9D%D0%90%D0%9B%20%D0%94%D0%9B%D0%AF%20%D0%9C.%D0%9D..docx#_Toc9866975)

Существующая в современном культурфилософском дискурсе дискуссия о процессе, механизмах, путях кристаллизации культурной идентичности является ответом на вызов необходимости формирования государственной культурной политики, которая будет способствовать сохранению и распространению культурных традиций. В глобальном культурно-историческом пространстве каждая культура может быть представлена достаточно явно и полно только тогда, когда она сохранит уникальные черты национального характера. Роза глобальной культуры должна состоять из тысячи лепестков, и она должна иметь тысячи оттенков. И первостепенная проблема, которую выделяют эксперты, заключается в создании единой терминологической базы. Именно отсутствие общепринятых дефиниций мешает развитию российского законодательства в сфере воспитания культурных (национальных) ценностей. В эпоху строительства наднациональных институтов самая главная задача состоит в утверждении собственной культурной самобытности, ее развитии, изучении. По мере постижения собственного культурного базиса, человек приобретает уважение к своему народу и к другим народам. К сожалению, этому уделяется недостаточно внимания в последнее время. Если мы потеряем народную культуру, если не будет онтологической идентичности, то не будет никакой другой идентичности.

Тем самым актуализируется поворот к теме онтологических оснований культуры, культурно-исторического контекста, детерминирующего и политические, и экономические, и социальные процессы.

# Идентичность как онтологический концепт

Рассматривая формирование культурной идентичности во времени, можно проследить следующие культурно-исторические эпохи: премодерн (традиционное общество) – модерн (Новое время) – постмодерн (постпостмодерн, метамодерн и т.п.). Каждая эпоха рождала свое мировоззрение, а с ним и образ идентичности. Например, если мы говорим об эпохе премодерна, то прежде следует отметить, что «сознание и поведение, ценностные ориентации, отношение к традиции, миру и Богу – все это отличало человека той эпохи». В традиционном обществе нет понятия времени, нет в нем и истории. В нем есть цикличность процессов, размеренность, все основывается на теоцентризме, есть религия как основа всех основ жизни человека, есть Бог и человек – раб Божий.

В этом обществе нет смерти, а есть жизнь вечная, например, христианство утверждает, что вечная жизнь уже дана человеку в Крещении, теперь следует жить так, чтобы не потерять ее. В эпоху модерна изменилось отношение к человеку, теперь человек стал мерой всего, на смену теоцентризму приходит антропоцентризм, модерн утверждает идеал «светскости», появляется новая ментальность, приходит рациональность, изменяется религиозная этика.

Эпоха Нового времени – это, прежде всего, эпоха возвышения ценностей технологизации, демократии. Человечество жаждет развития, прогресса, наук, искусства. В эпоху модерна человеку становится вообще все равно кто важнее Бог или человек, человек становится элементом экономики, носителем политических идеологий, социальным типом, обладающим гражданской позицией.

Постмодернистский поворот к самому человеку становится основанием для формирования множества эгоцентричных концептуализаций человека, его идентичности как личностного самоопределения. Собственное «Я» выходит на первый план, что проявляется в концепции смерти автора, в агрессивном самоутверждении путем создания ремейков, акцентировании на собственном прочтении исторического и культурного опыта. Интерес к самому себе оборачивается некоторым отходом от участия в решении социальных и политических проблем, что ведет к росту асоциальности, аполитичности.

Взяв во внимание наличие разнообразных исследований явления идентичности, можно говорить о том, что присутствует образование многих мнений по данному феномену, путей изучения и понимания, способов формирования типов идентичности, что начало проявлять себя еще в эпоху модерна. Если изучить исследования по данному вопросу, то мы видим в наличии три пути пояснения идентичности, к которым относится философский, социологический и психологический.

Детально рассматривая философский подход, то идентичность в нем исследуется в качестве связей между сознанием и бытием. Как считает ученый Юм Д., формирование идентичности начинается во внешней, а не внутренней среде: процесс происходит благодаря общественному воздействию, его поддержке репутации личности, его имени и т.д. Если исследовать точку зрения Ницше Ф., то только сам человек моделирует свою идентичность. Иными словами – человек реализует самостоятельное формирование идентичности[[11]](#footnote-11). Рассматривая научные труды разных философов, таких, как Соловьев В., Спиноза Б. и пр., они базируют идентичность в качестве понимания, что все сущее аналогично самому себе и иной сущности, т.к. оно и является по сути сущностью. Ученый Гегель Г. высказывает мнение, что идентичность является аналогом процесса познания явления, мысли и жизни[[12]](#footnote-12). Философ Гуссерль Э. понимает процесс формирования идентичности в качестве настоящей массы смысла, которая располагается между настоящим миром и сознанием и данное пространство помогает в определении идентичности. Ученый Хайдеггер М., исследуя онтологическую сторону идентичности, определяет ее в качестве свойства всеобщности бытия[[13]](#footnote-13).

Если говорить об общем понятии идентичности, то она является философской категорией, представляет из себя целый комплекс разнообразных подходов, с помощью которых личность активно развивается и формируется, что происходит под влиянием окружающего мира и его факторов – политических, экономических, культурных и т.д.[[14]](#footnote-14).

Впервые более полное определение понятию идентичности, мы можем видеть в исследованиях Эриксона Э., который поясняет механизмы формирования идентичности. Автор также отдает одно из основных мест по значимости в развитии личности процессу становления идентичности. Также ученый определяет понятие в качестве не только пространственной аналогии лица самому себе, но и как соотношения к групповой идентичности. Исследователь поясняет, что процесс формирования идентичности происходит не только в личных границах, но и в границах общества: идентичность создается и развивается в индивидуальном плане и в социальном аспекте. Создание идентичности представляет собой достаточно сложный и разнообразный процесс, поэтому автор отмечает, что, если рассматривать ее формирование с точки зрения психологии, то это одновременное наблюдение и отражение, процесс, который происходит на всех уровнях психологии, являющийся тем инструментом, с помощью которого личность может исследовать себя с точки зрения других личностей, подвергать изучению их мнения о себе. Вместе с тем, лицо также исследует их мнения и со своей точки зрения, сравнивая свое мнение с прочими. Поэтому мы можем говорить, что автор определяет идентичность в качестве сложной конструкции с разнообразными уровнями, необходимую для нормального течения деятельности личности и демонстрирует степень его психологического баланса. В общем, идентичность – это то, как личность себя понимает и относит к одной или другой социальной группе в границах его социальной роли и эго-состояний[[15]](#footnote-15).

Еще один исследователь Кардинер А., указывает, что идентичность – это основная индивидуальная конструкция, которую автор дополнил такой характеристикой, как национальный характер, что применяется еще с античности. Ученый полагает, что не стоит применять только общее понятие базовой конструкции личности, которое не может убрать некоторую неопределенность, сопровождаемую пониманием социального, национального и группового свойств. По его определению, данный базис относится к модели, в рамках которой происходит формирование и развитие личности, его характера. Вместе с тем, идентичность определяет всеединство личного, группового и национального. Также отмечается, что она является сильным средством, с помощью которого можно выявить связи, которые присутствуют между разными общественными подходами и которое является базой для анализа строения общества просто потому, что те итоги, которые получают в ходе изучения психологии личности, можно ориентировать и на весь социум[[16]](#footnote-16).

Изучив работы других ученых, Бергера П., Лукмана Т. И пр., мы отмечаем, что они переплетают идентичность с явлением социализации. По социологическому принципу Лукмана Т. и Бергера П., идентичность исследуется с точки зрения социального выстраивания бытия. В данном случае, мы понимаем, что процесс формирования идентичности возможен только тогда, когда присутствует некоторое общество. А вот без наличия социума и присутствия связей между ним и личностью, говорить о развитии идентичности не стоит[[17]](#footnote-17). Идентичность, как один из факторов субъективной реальности, формируется под влиянием общества. В процессе ее создания, принимают участие такие процессы, как экстернализация личности в социуме и интернализация его в качестве субъекта реальности, под влиянием личных интересов. Поэтому мы делаем вывод, что принцип исследования идентичности данными авторами, предполагает динамичное участие личности в жизни общества и принятие данным обществом данной личности и его идентичности. Подобные связи помогают в процессе развития личности, могут вызывать перемены в социуме и его жизни[[18]](#footnote-18).

Изучение идентичности также проводят и многие отечественные исследователи, среди которых, присутствуют такие, как Горшкова М.К., Тишкова В.А. и пр.

Как считает Тишкова В.А., идентичность является понятием, которое мы можем отнести к самосознанию. Данное явление характеризует ощущение своей принадлежности к некоей общности. К примеру, народу, стране, религии, национальности, культуре, группе по интересам и т.д. Каждая личность может обладать массой различных принадлежностей, которые характерны для его возрастной группы, половой принадлежности, профессиональной деятельности и т.д. Если говорить об основных типах идентичности, присутствующих у современных людей, исследователь определила гражданскую принадлежность, которая демонстрирует его связи с малой и большой отчизной, связывается с патриотизмом, национальной идентификацией, этнической группой с ее культурными, языковыми, традиционными особенностями[[19]](#footnote-19).

Ученая Дробижева Л.М. занимается большими исследованиями в данной области и уделяет внимание государственной и гражданской равнозначности, применяет социологические стратегии в исследовании принадлежности. Суть данного подхода заключается в том, что каждая личность определяет себя по принадлежности к некоторому сообществу, пополняет свой багаж знаний об этой группе, соотносит себя с массой групп, в каждой из которых, создает свою личную идентификацию и групповую принадлежность с различным смыслом[[20]](#footnote-20) Как считает автор, социальная принадлежность включает в себя два элемента: соотношение своей личности с определенной группой, что является самоидентификацией и выстраивает некоторой модели поведения, характерной данной группе.

Исследователь Горшкова М.К. определила принадлежность, которая базируется на главной идее о национальном образе мира, присутствии национальной истории, реальной жизни социума в данной реальности. Подобный подход можно считать определением сути народа и нации, того места, которое они занимают в мире, какие задачи реализуют в рамках мировой истории. Автор определяет, что государство обладает важной задачей – сохранить и сформировать идентичность, что базируется на исторически сложившихся национальных, культурных и духовных ценностях, традициях.[[21]](#footnote-21)

Многие исследователи предполагают, что в данной ситуации мы наблюдаем дополнительность, в ходе которой государство старается помогать формировать патриотизм, понимание своей принадлежности к своей стране, к этнической группе, что является довольно важным процессом в общем формировании личности[[22]](#footnote-22). развития своих моральных и нравственных качеств, системы ценностей, постановки жизненных приоритетов, развития личного мировоззрения[[23]](#footnote-23).

Рассматривая эпоху постмодернизма, мы видим, что понимание идентичности уже начинает строиться на философии различия. Данное направление исследует несколько иной подход к связям между мышлением и бытием, при котором жить, значит быть другим, реализовывает тождественное отличие между сутью сознания и его определением[[24]](#footnote-24). Теоретические выкладки состоят из формальных оппозиций, смысл которых заключается во взаимном противопоставлении, в котором присутствуют отличия, а не суть. Что касается сознания в данной ситуации, то это начальная практика отличий, при котором сознание не первично, на первичном уровне стоит интенциональный опыт отличий, который их создает и определяет в качестве определенности[[25]](#footnote-25).

Исходя из вышесказанного, делаем вывод, что сознание не идентично самому себе, оно представляет из себя отличия между сутью и его феноменом бытия. В том случае, если бы не было разрыва между существованием и его явлением в сознании, тогда не было бы самосознания: в процессе рефлексии следует не соответствовать себе[[26]](#footnote-26). В данном случае, мы говорим о том, что субъективность является предпосылкой к непосредственному личному отношению своего существования, к пребыванию с прочими в мире в общем. Субъективность характеризуется некоторым существованием сознания, с помощью которого мы находим свое сознание в себе, т.е. занимаемся самосознанием.

Идентичность в качестве существования субъективности можно определить как движение субъективности, которые не обладают заданными параметрами и которые реализуются на протяжении всей жизни человека. Нельзя говорить об идентичности как о стабильной единице – она динамична, находится в постоянном процессе развития и познания, образовывается и подвергается самопознанию и влиянию в рамках своего сознания. Данные рамки сознания можно позиционировать, как внутренние силы личности.

Делаем вывод о том, что «Я» не является аналогом сознания. Последнее помогает осознавать что-то – интенциональный генезис сознания, я не сознаю себя – рефлексивный генезис сознания. Та методика, при помощи которой я понимаю и вижу окружающий мир, помогает мне находить себя в этом мире, но скрывает меня от себя. Расположение «Я» мы можем характеризовать в качестве переживания агентивности на фоне собранности на интенциональных действиях сознания, связанных со своим я. Можно говорить о том, что сознание является континуальным движением, когда «я» является подчиненным процессу развития участником[[27]](#footnote-27).

Каким образом можно организовать общность единого опыта сознания без применения трансцендентального Ego? Можно применять в начале определение о том, что человек является существом, которое живет, опираясь на свой опыт, а условие возможности – это само сознание, в которое мы относим язык, мышление и социальность. Затем, мы берем во внимание всеединство сознания, с помощью чего и создается свое «я», а также смыслогенез[[28]](#footnote-28).

Исследуя предпосылки сознания, у нас возникает вопрос о том, а стоит ли выходить за рамки сознания. Вне всякого сомнения, понимание сознания не является предпосылкой к непосредственно сознанию. Но вместе с тем, присутствуют указания на язык, тело, мозг, функции, установки. Мы пробуем говорить о том, что начало субъективности присутствует в сфере «уже сознание» и определяем его в качестве образования смысла субъективности личности, который:

1) С точки зрения феноменологии, это опыт познания между жизнью и ее явлением;

2) С точки зрения экзистенции, является опытом присутствия в мире.

Образование субъективности человека происходит на фоне столкновения опыта тела и практики коммуникации и речи с практикой смысла. В качестве самоидентичности субъективного опыта сознания феноменологическая традиция, помимо темпорального синтеза на уровне формы потока переживаний, предлагает ассоциативные синтезы на уровне содержания переживаний кинестетического и аффективного[[29]](#footnote-29).

Значит, одни из главных практических замеров субъективности, будут такие явления, как телесность, аффективность, интерсубъективность и темпоральность, что по своей сути, является общностью бытия сознания. Вместе с этим, дорефлексный опыт самоприсутствия является важным условием, при котором будет происходить создание небольших, затем не проявляемых свойств сознания. Рамки принципа субъективной относительности личности, побуждают ее находить источники в феноменологическом изыскании дорефлексивной и допознавательной организации сути самости. Каждая, даже самая примитивная форма жизни, обладает сознанием и самоощущением себя.

Наравне с этим, самоощущение начинается ранее с любого самоанализа, но в последнем закрепляется самоданность сознания, самоанализ и является опытом субъективности самоданности сознания в темпоральном течении[[30]](#footnote-30).

Опираясь на все вышесказанное, мы определяем, что общество, которое взаимодействует с помощью знаков, продуцирует переход от воображаемого к символической модели реальности. В данном действии важными связующими нитями являются обобщающие схемы и образы, с помощью которых создаются подвижные конструкции воображаемого, превращаемого сенсомоторные рецепции в знаки. В том случае, когда сознание формирует сути образов с непонятными эмоциями, то мыслительный процесс представляет собой инструмент, который помогает отличать реальное и выдуманное, создает стойкую социально сформированную реальность. Значениями создания являются явления, а значениями мышления, выступают концепты, которые поделены на виды знаний, а значит – на виды мышления.

Проблема постмодернистской трансформации концепта идентичности широко представлена в современном философско-психологическом дискурсе, в рамках которого подчеркивается взаимосвязь процессов социализации и формирования собственно новых форм идентичности (региональной, корпоративной, потребительской и т. д.). Также происходит осмысление процессов формирования идентичности в социальных сетях, конструирование социальной идентичности на основе жизненного стиля личности, брендирование идентичности. В последние годы проводится ряд оригинальных исследований, например, по изучению «питьевой идентичности», т. е. отнесению себя к категории пьющих, «органической идентичности», «потребительской идентичности» и т. д.[[31]](#footnote-31). Соответственно актуализируется проблема взаимосвязи всех видов идентичности, соотнесения их с культурной идентичностью.

Для рассмотрения изменений, происходящих с социокультурной идентичностью в современном мире необходимо уточнить категориальный аппарат. В широком смысле социокультурная идентичность описывает результат категоризации на основе широких социальных признаков, таких как возраст, профессия или этническая принадлежность, компоненты «Я» человека, которые переживаются им на уровне осознания принадлежности к какой-либо группе. Социокультурная идентичность представляется результатом соотнесения себя с определенной социокультурной общностью. Идентичность является продуктом социального и культурного взаимодействия, характеризуя не свойство личности, а скорее отношение к конкретной культурно-исторической реальности.

 Кроме того, отмечено, что идентичность является социально-психологическим феноменом, возникающим на основании осознания личностью своей принадлежности к различным социокультурным группам, в которые человек включается в процессе жизнедеятельности. Она формируется, изменяется и закрепляется в результате усвоения норм и ценностей социума, культуры, т. е. в результате социализации, в процессе развития самостоятельной личности[[32]](#footnote-32).

Следует согласиться с тем, что постмодернизм – это реакция на кризис идентичности культуры западного типа в условиях развивающегося информационного общества[[33]](#footnote-33). Это зеркальное изображение лица современного общества с его акцентированием на каждом отдельном человеке. Отметим, что последующие дефиниции сегодняшней эпохи: постпостмодерн, метамодерн и т.п. относятся, в основном, к изменению эстетических концептуализаций современности, в частности, отхода от принципа иронии, свойственного раннему постмодерну, не затрагивая сущностной характеристики современности – максимальной приближенности к каждой отдельной личности, к культуре.

Это концепт, которым обозначается трансформация восприятия окружающей действительности, произошедшая после разочарования в идеалах прогресса. Вопрос о приемлемости или неприемлемости постмодернизма следует перевести в другую плоскость – а именно, выявить, какие тенденции преобладают в сегодняшних постмодернистских концепциях, и на основании этого оценить дальнейшие перспективы развития постмодерна и реализации процессов самоидентификации в нем. Оставляем за рамками нашего исследования рассуждения о том, насколько удачен или неудачен термин «постмодернизм», но использование его для обозначения мировоззрения современного общества в контексте присущей ему доминанты максимального приближения к каждой личности, к каждой культуре, фиксации социокультурных реалий и отражения специфики трансформации идентичности позволит оценить его будущие перспективы или, же последствия их отсутствия.

В эпоху модерна ситуация начала изменяться, классы сменили сословия и теперь человек определял себя в соответствии с классовой принадлежностью. Границы между классами стали более диффузными, и у индивидов появились возможности изменить свое положение в обществе, хотя такие возможности все же были труднодоступны. В современную эпоху постмодерна человек уже не рождается с «естественной» идентичностью, все зависит исключительно от его свершений и достижений в жизни, то, какое положение он займет в обществе и какой соответственно будет его социальная идентичность.

Получается, что теперь человек сам вынужден конструировать собственное понимание идентичности. В эпоху постмодерна, что отметил еще Э. Тоффлер, социальное время набрало колоссальную скорость, изменения происходят исключительно быстро и зачастую индивиды не успевают к ним приспособиться. Соответственно социальная идентичность современного человека так же изменчива, «по определению, нестабильна»[[34]](#footnote-34).

Добившись определенного положения в обществе индивиду приходится постоянно двигаться вперед, чтобы его поддерживать, чтобы оставаться «в строю», и более того в связи с постоянными изменениями приходится все время определять себя и переопределять, возможно меняя и идентичность.

Современный культурно-исторический контекст, сформированный в эпоху Просвещения, эпоху генезиса общества модерна с его западническим отождествлением развития с развитием науки и техники, обусловливает превалирование в нем технологического дискурса, при помощи которого в большей мере, позиционируют жизненную реализацию в процессе самоидентификации личности в обществе. В итоге устанавливается концепция изучать методику как определяющий аспект общественного и культурного развития. На фоне этого, говорится о научно-технической цивилизации, определяющими объектами которого, представлена сама наука и техника. Исследование среды для жизни, которая формируется данной цивилизацией, позиционирует изыскания социальных научных направлений середины прошлого века, которые определялись в большей степени присутствием различных идеалов и задач, выполнение которых должно было осуществляться при помощи данного технического и научного прогресса и являлось одними из основных политических, философских целей уже конца прошлого века. Как известно, направленные на технические объекты социальные направления науки, характеризуют формы жизни и деятельности человека.

Если рассматривать отношения между культурой и техникой, то в данном случае, техническое развитие является независимым, а общественное и духовное – зависимым значением, а сама личность определяется в качестве техногенного общества, которое во многом зависит от видов технического прогресса. По мнению ученого Козловски П., человек и общество трансформируются во взаимозависимые объекты, на которые оказывает воздействия разные формы прогресса техники. В позиционировании технического главенства над культурой и обществом, демонстрируется аналогичность двух форм социологии – марксизма и позитивизма. Прогресс в технической и экономической сферах, во многом задает характер производственным отношениям, а степень использования энергии – свободную территорию и прогресс самого общества. Как определяет Уйат Л., когда происходит развитие культуры, осуществляемое социальное развитие – это последствие технологического развития[[35]](#footnote-35).

Данные концепции технологической детерминированности культуры вызывает два возражения: экономического и логического свойства. Известно, что возможно не только материю заменить энергией, но и материю вкупе с энергией можно заменить знанием. Отношение энергетических затрат к производственному результату выражается не прямой зависимостью, а определяется уровнем технического или экономического знания[[36]](#footnote-36). Указанные принципы определенности культуры, провоцируют образование некоторых возражений, которые несут логический и экономический характер. Мы знаем, что вполне допустимо подменить энергией материю и саму материю вместе с энергией, возможно подменить знанием. Соотносительность потерь энергии к итогу производства, демонстрируется не только присутствием прямой связи, но и степенью знаний экономического или технического свойства[[37]](#footnote-37).

Таким образом, синтезируя философский, психологический и социологический подходы к экспликации идентичности, отметим, что психологическое и социологическое понимание идентичности становится основанием для философской рефлексии, для дефиниции идентичности как онтологического основания культурно-исторического контекста, в рамках которого оказываются специфически окрашенными все протекающие процессы на уровне индивида, социальной общности, социума в целом.

Идентичность как концепт культур-теоретических и культурфилософских построений является современным аналогом бытия, субстанционального и генетического первоначала всего сущего как концепта античной философии. В последующем покажем, что идентичность представляется многоуровневой, иерархической конструкцией, в которой базисным онтологическим уровнем является культурная идентичность как бытийный фундамент других видов идентичности, таких как территориальная, гендерная, лоскутная, существующих на уровне индивида, социокультурной общности культуры в целом.

# 1.2 «Вечное возвращение» как механизм кристаллизации культурной идентичности

 Данная глава посвящается проведению исследования с помощью культурфилософского подхода не «вечного возвращения» Ф. Ницше, «вечного возвращения», которое рассматривается в вариации Хайдеггера М. Данный путь мы избрали на основании нескольких моментов. В первую очередь, если брать во внимание идею «вечного возвращения», а также работы Ницше, то вполне реально допустить некоторые ошибочные мнения в понимании данной теории или же понять ее не до конца, допустить понимание только как вариации идеи. Второй момент заключается в том, что сам философ находится на точке соприкосновения классической и неклассической метафизики. В силу того, что мы обращаем более пристальное внимание на второй аспект, то эффективнее рассмотреть Хайдеггера М. Третий момент, это то, что мы изучаем определенную тематику – обращение к пониманию идентичности в качестве общезначимого основания культуры, а также стремимся понять методы и пути данного создания.

Понятие «вечного возвращения» одного и того же, относится к одним из важных, но и спорных принципов Ницше. Его принцип остался несколько незаконченным, он довольно интересен и своеобразен, по сей день масса современных философов, пытаются его досконально исследовать.

Если мы вспомним знаменитое творение автора «Так сказал Заратустра», то мысль о «вечном возвращении» мы первый раз отмечаем в третьей главе, в которой повествуется о том, как главное действующее лицо повествования и его спутник Карлик, как олицетворение Духа Тяжести, делают остановку около ворот, на которых присутствует надпись «мгновение». Данные ворота отмечены двумя бесконечными путями вперед и назад. Герой произносит фразу: «Не должно ли было все, что может идти, уже однажды пройти этот путь? И не связаны ли все вещи так прочно, что это Мгновение влечет за собой все грядущее? Следовательно – еще и само себя?» – произносит Заратустра[[38]](#footnote-38).

Автор поясняет данную мысль тем, что позиционирует ее в качестве высшего образования утверждения, которое только можно достичь. Если изучить авторскую концепцию, то мы видим, что в мире все происходит циклично и однажды происшедшее, обязательно будет вновь повторено. Поэтому, через любое количество лет, тот человек, который будет обладать схожими со мной чертами, также будет мыслить, как и я, причем данная идея будет появляться в его голове бесконечное количество раз, т.к. движение, которое руководит данными явлениями, никогда не прекращается. Все происходящее постоянно возвращается, что и является высшей степенью близости между настоящим и будущим, в данном вечном возрасте и кроется наивысшая точка мышления[[39]](#footnote-39).

Таким образом, наше бытие повторяется снова и снова – неизбежно вечно возвращается. Повторяется и сам человек, а значит, каждое мгновение вечно, т.к. неизбежно возвращается вновь. Казалось бы, что такое положение вещей устраняет всякую надежду на перспективу загробного существования и лишает нас малейшего утешения. Однако, Ницше говорит о том, что эта концепция, напротив, помогает человеку возвыситься духовно, приняв такой закон мироздания. Помогает ему облагородить каждую минуту своей жизни, ставшую неутрачиваемой благодаря «вечному возвращению». «Пусть все беспрерывно возвращается. Это есть высшая степень сближения между будущим и существующим миром, в этом вечном возвращении – высшая точка мышления!»[[40]](#footnote-40).

Идея «вечного возвращения» того же самого так и не получила у Ницше дальнейшего развития и завершения. Эта теория, вызывающая множество вопросов, так и осталась вечной загадкой и пищей для постоянных рассуждений и интерпретаций. Многие философы в разное время пытались истолковать по-своему концепцию «вечного возвращения» Ницше. Первую и самую распространённую интерпретацию этой теории мы находим у Мартина Хайдеггера в работе «Евpопейский нигилизм».

Именно поэтому, наша жизнь обладает способностью регулярно повторяться, все и всегда возвращается, как и повторяется человек. Мы делаем вывод, что и любой миг является вечным, ведь также неизменно повторяется снова и снова. Можно подумать о том, что данное положение вещей не дает надежды на возможность потустороннего существования и мы не имеем никакой возможности утешиться. Но, по мнению автора, данный его принцип помогает человеку стать выше в духовном плане, если он примет данное положение мироздания, помогает и возвысить каждый миг своего существования, которое является неутрачиваемым на основании того, что присутствует «вечное возвращение». Как автор говорит, все в этом мире обладает тенденцией к возвращению, что является самой высокой степенью близости между настоящим и будущим миром. Данный процесс «вечного возвращения» является самым пиком мышления[[41]](#footnote-41).

Исследователь высказывает мнение о том, что используя «вечное возращение», сам родоначальник своей концепции пытался продемонстрировать то, как должно жить сущее. Автор, создающий свою вариацию теории, отмечает, что способ бытия – это только вечное возвращение воли к власти в качестве сущего в его сути.

Можно предположить, что реконструкции теории Ницше обладает весомым значением. К примеру, считать данную разработку достойной, можно с той точки зрения, что именно с ее помощью можно понять отличия между бытием и существованием между процессами и субстанциональностью. Но сам Хайдеггер рассматривает теорию только в качестве принципа «вечного возвращения» Того же самого. Исследователь делает упор на том, что данная теория является достаточно значимой, той, которая обладает правом на становление и развитие. Поэтому мы делаем вывод о том, что путь развития вечного возвращения – это по сути, процессуальная сущность.

Исследователь, который создал свою вариацию теории и конструкции воли к власти, заметил, что она обладает одной интересной особенностью – она не приемлет никакой задачи за рамками самой себя. Если согласиться с данным определением, что приходит понимание о том, что в данном аспекте присутствует общность основания «вечного возвращения» со своими экзистенциальными началами, которые присущи любым культурам и перманентного возникновения инновационных культурных образований, реконструирующих и позиционирующих своим действием свое развитие и формирование в области личной культурной принадлежности.

Традиция существует только потому, что она находится в постоянном процессе развития и принимает участие в современности. Если традиция мертва, если нет никакого развития, тогда нет смысла говорить о традициях. В данной ситуации все уже превращается в древность, кучи исторических отходов, которым место в музее. Сегодня присутствует только одна возможность отношения к культуре – это именно тот, который заключен в хейдеггеровской вариации теории вечного возвращения.

Если говорить о смысле культуры, то здесь играет основную роль только то, что не подвластно времени. Те конфигурации, которые присущи традициям, со временем теряют свою актуальность, они становятся старыми, не подходящими современным концепциям. Это естественные процессы, о которых нет смысла жалеть и скорбеть, ведь традиция обладает главным принципом существования – наличием духовного механизма их бытия. Такая же точка зрения относится и к духовности, этике, нормам морали, которые являются составляющими элементами культурного наследия. Значением обладают не смыслы данных ценностей, а духовная сила, чьим временным следом они определяются. В тот момент, когда конфигурации, которые принимают традиции, понимаются в качестве искусственных, то тот духовный толчок, который в свое время их сформировал, удаляет их с себя и создает иные, совершенно новые. Данный процесс мы и называем «вечным возвращением» одно и того же, согласно теории Ницше.

«Вечное возвращение» в виде системы, которая создает индивидуальную идентичность, происходит их экзистенциальной сути человеческого сознания, которое создается в границах смысловой ориентации и наличия исторической и культурной подоплеки, присутствующих архетипов, положений и видов культуры. Наряду с этим, данное явление также можно определить как результат ограниченности человеческой природы относительно с духовным аспектом. Сегодня каждая личность находится в рамках давно установленных культурных норм и особенностей, у него часто проявляется тоска по некоторому идеальному состоянию, которое у него изначально присутствовало, а затем, было потеряло в силу определенных обстоятельств. Для того, что снова приобрести данное состояние, следует выбрать тот путь, который приведет к желаемой цели. Конечно, данный путь может отправить человека в самое далекое прошлое. В дальнейшем, человек в самых разных утопических теориях, культурных и сакральных конструкциях, ищет возможность реконструкции некоторого аналога своего потерянного идеального состояния. Данные попытки можно пояснить желанием получить бессмертие, понять объемность жизни, получить то состояние, с помощью которого будет реально пройти свою конечность и получить в итоге культурную самореализацию.

С данной точки зрения можно понять предлагаемый постмодерн-фундаментализмом комплекс культуры и постмодерна. От главного изымается суть, а от второго – конфигурация. На фоне этого, говорится не о том, чтобы придать форме полноту внешними и сторонними традиционными смыслами, а о том, чтобы внутренняя настоящая реальность постмодернизма послужила толчком к пробуждению того источника духовности, который и был родоначальником традиции, а также о том чтобы творческая сила человека, который сегодня присутствует в мире, повысилась на тот уровень, который присущ свободе и господству власти над настоящим, что было ранее уже достигнуто, к примеру, в античные времена. В данном случае, традиция определяется в качестве духовной направленности, как пример истинного огромного подвига, а не в качестве уже созданного комплекса руководств и инструкций.

Следует понимать, что данный путь является единственным не только по отношению к возрождению традиций, но и для их точного понимания. Огромное наследие не запоминают в процессе образования с помощью конспектирования лекции или просто прочитанного тезиса из научного труда, его можно точно понять только в том случае, когда самостоятельно реализуем те цели, которые соотносятся с данным наследием.

Исследователь Делез высказывает мнение о том, что люди не учатся у тех, кто просто говорит, что следует повторять за ними их действия. Точное понимание огромного наследия наступает только тогда, когда вы являетесь активным участником процесса великого возвращения данного наследия. Все прочие пути всегда чреваты наличием имитаций и симуляций[[42]](#footnote-42).

Поэтому под понятием синтез традиции и постмодерна, можно рассматривать полную противоположность того, что характеризует его в современном понимании. В данный момент более распространено другое понимание, в котором утверждается, что в момент, когда от наследия используется только его внешнее проявление, а от постмодерна только суть, когда последняя пустота облекает себя в традиционные выражения, подделывает себя под традиции. На фоне данного явления можно видеть комплекс только самых плохих, уже умерших аспектов традиции и постмодерна. Мы говорим о старческом маразме и потугах безмыслия. Массовая культура постмодернизма, которая присутствует в разных видах искусства, с его неподобающими проявлениями и стилистическими образами, которые были внесены с различных веков и разных культур, характеризуется в качестве псевдосинтеза[[43]](#footnote-43).

Чтобы истинное наследие начало правильно развиваться и формироваться, следует создавать ему правильные пути, оптимальные условия. Таковыми аспектами сегодня может быть постмодерн-фундаментализм, который мы определяем в качестве механизма вечного возвращения, с помощью которого возможно найти решение той задачи, которую ранее создал Эвол. Основная суть его задачи заключается в том, чтобы сберечь базовое направление, не применяя ни одну из уже существующих форм, по-настоящему традиционных и пришедших из исторического прошлого, и ставших самой историей[[44]](#footnote-44).

Аналогично, «вечное возвращение» можно рассматривать как механизм кристаллизации социальной идентичности, формируемой в рамках определенного культурно-исторического контекста. Проблема социальной идентичности является объектом исследования многих отраслей научного знания**.** Согласимся с тем, что теория социальной идентичности не может считаться достаточно полной концептуализацией вне решения проблемы о механизме сохранения самоидентичности, социальной самоидентичности[[45]](#footnote-45). Основа данной теории заключается в том, что для каждого индивида характерно наличие определенных признаков и черт, по которым он позиционирует себя как с какой-то определенной группой, имеющей уникальные особенности в целом

Обращаясь к механизмам формирования социальной идентичности, можно предположить, что данные механизмы идентичны механизмам формирования индивидуальной и культурной идентичности. В целом идентичность можно рассматривать как сложное формирование, которое имеет большое количество аспектов: индивидуальных, социальных, культурных.

 Социальную идентичность следует понимать как определенные качества, которые человеку приписывают другие. Они выступают как признаки, показывающие окружающим, что за человек перед ними и к какой социальной группе (или группам) он принадлежит. В силу того, что каждый из нас выполняет сразу несколько социальных ролей, существующая сложная организация человеческой идентичности становится более очевидной.

Сама социальная идентификация для человека является важным этапом его становления и развития, т.к. по средствам позиционирования себя с определенной социальной общностью происходит «социальное превращение» человека. Он трансформируется из биологической особи не просто в социального индивида, а в личность, что в свою очередь дает ему возможность оценивать свои социальные связи и принадлежности в терминах «Мы» и «Они».

Причины формирования социальной идентичности заложены внутренней потребностью самого индивида в необходимости соотношения себя и своего внутреннего мира с внешней социокультурной реальностью, для которой в настоящее время характерны разнообразие ситуаций выбора и общая многомерность.

Стоит отметить, что вообще для идентичности характерно формирование по векторам социальных процессов. Социальная идентичность для человека выступает возможностью не только соотношения себя с определенной группой, но по средствам выбора этой самой группы проектировать свою дальнейшую жизнь. Происходит это в силу того, что для человека характерно выстраивание своей жизни по средствам социальных атрибутов, по которым он не просто распознает, а воспринимает себя не как отдельного, обособленного индивида, а как активного субъекта взаимодействия с общественным миром. Когда социальная идентичность становится отличительной чертой, индивидуальное самовосприятие деперсонифицируется, т.е. «люди проявляют тенденцию воспринимать себя преимущественно с позиции общих стереотипов, которые определяют их принадлежность к определенной социальной категории, а не с позиции их персональных отличий и индивидуальных особенностей»[[46]](#footnote-46).

Общность механизма формирования культурной и социальной идентичности, механизма «вечного возвращения» позволяет увидеть аналогии в функционировании данных типов идентичности, которые сливаются в единство – социокультурную идентичность. В целом формирование принципов мультикультурализма предполагает одновременное формирование и культурной и социальной идентичности на уровне индивида и социальной общности, выступающей как социокультурная общность. Включенность социальной идентичности в культурную проявляется при выполнении последней следующих функций социокультурной идентичности:

1. Адаптивная функция. Для современного мира характерна постоянная мобильность, он находится в движении, что и приводит к изменениям существующих условиях, а так же является почвой для формирования новых социальных условий. Адаптивная функция социокультурной идентичности, реализуется через механизм «вечного возвращения» и дает возможность приспособиться к новым социокультурным условиям жизни при этом ее целью является поддержание целостности, внутренней тождественности и непрерывности своего бытия. Стоит отметить, что для общества в целом характерна определенная пластичность, он может адаптироваться к различным условиям своего существования. В ситуациях, когда наблюдается отсутствие баланса между человеком и трансформирующимися социокультурными условиями наступает кризис идентичности. В данных обстоятельствах социальная идентичность призвана защищать «свою культуру» как со стороны энтропийных процессов, так и со стороны «культурной экспансии» других наций.

Стоит отметить, что адаптивная функция производит действия по мобилизации общих действий представителей культурной группы, направленных на защиту и сохранение своей группы, а так же на ее развитие. По большому счету выраженность данной функции можно считать своеобразным индикатором социальной защищенности представителей культурной группы, а так же является отражением изменений, происходящих в ней.

Адаптивная функция социокультурной идентичности дает возможность культуре сосуществовать и развиваться в жестких «конкурентных условиях» (к примеру, когда речь идет о культурных меньшинствах на определенной территории).

2. Интегративная функция. В целом идентичность выполняет роль систематизатора. Важнейшая потребность человека проявляется в необходимости его самоопределения. Социокультурная идентичность, актуализируемая через механизм «вечного возвращения», в этом случае призвана к интеграции его духовного мира к стремлению к самостоятельности и суверенности, не просто определить, но и утвердить свою самобытность. Данное обстоятельство можно назвать проблемой, которая взаимосвязана с проблемой свободы, свободы выбора.

Интегративная функция формирует «мостик» между отдельным человеком и конкретной культурной группой, с которой он себя позиционирует. Интегративная функция дает возможность самоопределения целому народу.

3. Смыслообразующая функция социокультурной идентичности и есть функция постоянного возвращения к бытийному основанию, акцентированию на бытийном основании социокультурной реальности, каковым является культурная идентичность. Она, поэтому и связана с выявлением бытийных сторон в структуре социального субъекта, достраиванием его бытия до полноты «самопроявления»[[47]](#footnote-47).

При выполнении социокультурной идентичностью смыслообразующей функции происходит достраивание смысла и формирования бытийных культурных оснований в структуре личности. Эти основания закрепляются в виде свойств, черт личности или каких-то обобщений (новых смыслов, знаний, значений), которые, формируясь, приводят к сглаживанию неравновесности и оформлению социокультурной идентичности как некоторой целостной системы.

Таким образом, социокультурная идентичность представляет собой определенное пространство, которое всегда находится в динамике, которое представляется саморазвивающейся системой ключевых социальных и культурных конструктов. Социокультурная идентичность как процесс и результат включенности социальной идентичности в культурную формируется через механизм «вечного возвращения», путем реализации своих функций дает возможность отдельной культуре адаптироваться с «соседствующими народами», но при этом «не сливаясь», что дает возможность говорить о сохранении самобытности.

Культурная и поэтому, социокультурная идентичность, оказывает серьезное влияние на формирование образа существования культуры как множества отдельных культур, на формирование образа мультикультурного общества, что проявляется это в следующих аспектах.

1. Культурная идентичность дает возможность сформировать определенную группу по культурному (этническому) признаку, т.к. она характеризует не столько отдельного человека, сколько определенный этнос (нацию, народ, субэтнос и т.п.) в целом.

2. Культурная идентичность основана на стремлении человека соотносить себя с определенной группой, желании выделить и сохранить свои культурные особенности.

Поэтому, осуществление культурной и социальной идентичности, вызывает формирование некоторых перемен в самом обществе:

1. Внимание со стороны государства и его ветвей власти переходит от индивидуальных лиц к определенным сообществам людей, в первую очередь, к культурным, что позволяет государству обеспечивать им защиту и гарантии групповых прав вместе с личными;

2. Индивидуальная и групповая защита прав помогает любым социальным группам получить достаточно высокий социальный статус, при этом нет необходимости отказываться от своей культурной истории развития и формирования, опираясь при этом на свою культурную и социальную принадлежность;

3. Культурная принадлежность помогает понимать присутствие культурного выбора, что помогает обществу принимать терпимость и позитивное отношение к разным культурам, к любым этносам, которые присутствуют в каждом обществе, она помогает также прививать уважение к каждому индивидууму и народу в целом.

4. Акцент на реализацию культурной идентичности расширяет полномочия и участие этнических, культурных сообществ в управлении обществом, укрепляет инфраструктуру социальных групп, которые всегда носят социокультурный характер, содействуя процессу их институциализации и включению в социум.

5. Акцентирование на статусе титульной нации, само введение концепта титульная нация становится базисом для выявления определенных аспектов нерелевантности мультикультурной модели сосуществования культурных идентичностей.

Формирование общества на основе культурной идентичности может приводить и к утверждению «националистического начала», что проявляется в пренебрежении к интересам титульной нации, например, в Германии. Следует понимать, что принцип культурной принадлежности обладает достаточно весомым значением как для любого человека, так и для всего общества, а также всей страны. Любой из людей соотносит себя с некоторой группой прочих индивидуумов, которых достаточно много присутствует в обществе, они обладают своими интересами, мировоззрением. Сегодня жизнь в мире течет довольно динамично, человек вовлечен в данный стремительный поток, он постоянно пересматривает свои личные идентификации, тем самым, изменяя свои приоритеты. Как для самой личности, так и для всего общества в целом, данный процесс имеет важное значение, которое обладает связями с самовосприятием и самоопределением. Даже не глядя на то, что идентичность обладает способностью к изменению, присутствует вид принадлежности, который создается при соприкосновении всех пониманий идентичности, который совершенствуется в границах функциональности вечного возвращения. Мы говорим о национально-культурной принадлежности или, иными словами, о национальном самосознании.

Каждый человек относит себя к определенному сообществу, причем, он не просто относится к данной группе, он является ее участником, элементом. Трудности с пониманием национального самосознания могут присутствовать в ситуации, когда человек не просто относит себя к определенной нации согласно некоторому качеству, расе, проживанию на некотором пространстве, с определенными политическими и экономическими, специфическими проявлениями, а психологически выделяет аспект своей принадлежности в развитии национального самосознания.

Важно понимать, что те конфликтные ситуации, которые часто базируются на отличиях идентичности, практически невозможно разрешить, они затихают на какой-то период времени, затем могут вновь вспыхивать с еще большим проявлением. Данные ситуации возникают просто потому, что происходит поиск идентичности нации, при котором активно отстаиваются свои уникальные качества и самостоятельность[[48]](#footnote-48).

Таким образом, национально-культурная или культурная идентичность является основой общественного устройства. Таким образом, механизм «вечного возвращения» к собственной культурной идентичности на уровне индивида, социально-культурной общности, социума в целом становится механизмом сосуществования культур, условием их выделенности, динамического развития.

##  Выводы по главе 1

Показано, что идентичность как понятие культурно-теоретических и культурно-философских построений является современным аналогом бытия, субстанциального и генетического первоначала всего сущего как концепта античной философии. Идентичность представляется многоуровневой, иерархической структурой, в которой базовым онтологическим уровнем является культурная идентичность как экзистенциальная основа других типов идентичности, таких как территориальная, гендерная, лоскутная, существующая на уровне индивида, социокультурной общности культуры в целом.

Социокультурная идентичность – это определенное пространство, всегда находящееся в динамике, которое представлено саморазвивающейся системой ключевых социальных и культурных конструктов. Социокультурная идентичность как процесс и результат включения социальной идентичности в культурную формируется через механизм «вечного возвращения», через реализацию своих функций, это позволяет отдельной культуре коммуницировать с «соседними народами», но в то же время «не сливаясь» с ними, что позволяет говорить о сохранении идентичности.

# [ДИНАМИКА ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ](file:///C%3A%5CUsers%5C1%5CDesktop%5C%D0%B4%D0%B8%D1%81%D1%81%20--6.02.23%D0%93%D0%B0%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%B3%D0%BE%D0%B2%D0%B0.%20%D0%9E%D0%A0%D0%98%D0%93%D0%98%D0%9D%D0%90%D0%9B%20%D0%94%D0%9B%D0%AF%20%D0%9C.%D0%9D..docx#_Toc9866978)

В данной главе на основе понимания идентичности как многоуровневой иерархической конструкции, в которой базисным онтологическим уровнем является культурная идентичность, и представлении онтологического статуса культурной идентичности как бытийного основания той или иной культуры, культурной эпохи строится типология идентичностей. Определяют несколько видов идентичности: религиозная, территориальная, этническая, онтологическая, историческая, гендерная, культурная. Последний тип принадлежности относится к наиболее стабильным и результативным, с помощью которого человек закрепляется в социокультурном пространстве. Данный тип можно отнести к базисным формам принадлежности. Исходя из культурной принадлежности, происходит развитие гендерной, исторической и прочих видов принадлежности.

Непосредственное формирование принадлежности происходит в процессе формирования идентификации. Последний аспект демонстрирует, каким образом человек соотносит себя с разными социальными ролями, половой принадлежностью, культурными и языковыми особенностями. В ходе идентификации происходит образование принадлежности, что позволяет создавать большое количество типов идентичности и этот процесс создает сложности с упорядочиванием принадлежностей. Поэтому основная задача данного раздела заключается в том, чтобы детальнее изучить суть и свойства существующих конфигураций принадлежности, как результативного инструмента, с помощью которого человек может зафиксироваться в определенном социокультурном мире, определяет свою идентичность на базе любой культуры и культурного периода[[49]](#footnote-49).

Такое повышенные внимание к культурной идентичности можно пояснить тем, что произошло разрушение развития мультикультурализма, как в теоретическом, так и практическом проявлении. Если говорить о практической стороне, то данное направление сегодня подвергается критике по причине негативных последствий, возникающих в социальном отношении, когда начинается конструирование нации-страны, а также за отсутствие соотношения между поставленными задачами и тех результатов, которые получили. Довольно высокую озабоченность у лиц, подвергающих критике мультикультурализм, вызывает факт, что данное направление может превратиться в то препятствие, которое будет мешать национальному объединению и вызовет определенные сомнению в общности нации-государства. Как показывает практика, любое продвижение мультикультурализма не помогает разрешать сложности единого существования лиц различных идентичностей, а наоборот, становится причиной повышения уровня актуализации данных проблем, при чем происходит акцентирование внимания на тех границах, которые установлены между разными сообществами и культурами[[50]](#footnote-50).

Прежде чем осуществлять действия по упорядочиванию важных свойств и конфигураций идентичности, следует понимать, что весомым значением обладают основополагающие термины – идентификация и идентичность. Мы понимаем, что каждая личность не в состоянии вести свою жизнедеятельность вне принадлежности к другим индивидуумам. Само течение идентификации, представляет собой сознательный процесс, который происходит в рамках субъективности и объективности. Также следует отметить, что идентичность и идентификация обладают отличиями, но не носят сущностный характер, а семантический и практический, так как они подразумевают одну и ту же феноменологическую реальность. Как правило, первое – результат, второе – процесс.

# 2.1 Идентичность в потоке глобализации.

Воздействие на современную культуру оказывает мировой облик, радикальные перемены который постигли во второй половине XX века. В разных областях жизненной сферы возрастала интенсивность трансформационных процессов, что кардинально влияло на культурную ситуацию.

По мнению многих авторов, кризис классической рациональности – это главный фактор который оказывал непосредственное воздействие на ситуацию в культурной сфере XX века. Такое является иначе называется кризисом оснований. Ему свойственна потеря способности разума интерпретировать и объяснять[[51]](#footnote-51). В настоящее время культурная структура и порядок мышления обладает возможностью порождать идеи, концепты и конструкты, которые зачастую бывают не взаимосвязаны между собой. В конце ХХ века культурное пространство лишилось логического единства. Во главу мышления встал принцип децентрированности и полипарадигмальности.

Наряду с мировыми процессами, повлекшими глобализации, приходят не только новые возможности, но и проблемы. Не каждый социум, группа, культура или индивидуум способны противостоять им, ввиду их стремительности и скоротечности.

В мире начали распространяться идеалы, нормы, стандарты и ценности, которые стали заключать в себе всеобъемлющий характер. Этого удалось достичь благодаря глокализационному межкультурному полилогу и контактам, которые имели место быть в глобализационном пространстве.

Если ранее новые направления не могли появиться в тех или иных культура, то с глобализацией запустился процесс заимствований: из одной культуры новации проникли в другие. Такие процессы не всегда заключали в себе позитивный характер. Иногда подобные культурные контакты приносили обществу негативный эффект. С одной стороны межкультурное взаимодействие способствовало культурному обогащению того или иного социума и сближало общества. Но были и объективные причины, когда это взаимодействие приводило к утрате культурной самобытности общества. Например, заимствования слабо контролировались, что угрожало нарушению внутренних общественных устоев[[52]](#footnote-52).

Глобализация в России характеризуется в качестве достаточно сложного процесса. Ввиду того, что Россия длительное время находилась в состоянии «разорванности» с исторической точки зрения, вхождение в мир глобализации обладало тяжёлым характером. Культурные ориентации, их образы и системы, к которым привыкло общество и индивидуумы в России были утеряны, когда произошли трансформации в советском социуме. Различные социальные ситуации, которые способны повлечь за собой дестабилизации поведения и кризисное сознание. Это характерно для современного этапа глобализации, что влечет за собой стремительный социальные изменения в стране. В этой ситуации «колеблющееся национальное самосознание», как его определяет И.Ильин, становится крайне неустойчивым для индивидуального и общественного сознания[[53]](#footnote-53).

В настоящее время в России взаимно существует современное и традиционное общество. Таким образом в современном обществе сохраняются былые традиции, что обеспечивает их потенциал. Ввиду того, что традиционные нормы и моральные ценности действуют по сей день, они подверглись некоторой модернизации. В частности, ценности и нормы могут сопровождаться общественной активностью и возможностью выбрать собственную жизненную стратегию. Россияне приняли в свою повседневную жизнь новые модели поведения, ценности установки, цели и жизненные практики. Данные новаторства все ещё находятся в неустойчивом, дрейфующем положении. Это явление усиленно процессом непрекращающейся глобализации. Институциональная среда российского общества также находится в состоянии постоянных масштабных изменений.

 В настоящее время национально-культурная идентичности и её ценности и цивилизационные стандарты общего характера находятся в состоянии противостояния. Данный фактор является одним из главных противоречий и вызовов современному российскому обществу XXI века. Для культурной, национальное идентичности глобализация является важнейшим и сложнейшим испытанием. Оценка и определение наиболее существенных сторон жизни современного общества происходит посредством мировой идентичности, находящейся в процессе глобализации. Данный фактор – один из основных объектов современного дискурса в научной среде и повседневности. Также международное сообщество относит к числу наиболее актуальных мировых проблем культурную идентичность, характеризуя ее в качестве глобальной тенденции[[54]](#footnote-54).

В различных странах и регионах возрастает противостояние между социальными и этническими группами. Это сопровождается процессами интернационализации духовности и экономической сферы, которые не соприкасаются друг с другом. Данные факторы, порождающие противодействие в обществе, сопровождаются ростом мировых тенденций интеграции в различных жизненных сферах: культурной, экономической и политической.

Примером этому является экономическая и финансовая система исламских государств, где в настоящее время активно расширяется распространение такого явление, как исламский банкинг. Народы боятся потерять свою самобытность, устои и традиции, культуру. Такой же феномен присущ и государствам, которые желают отстоять свою идентичность и национальные государственные интересы[[55]](#footnote-55).

Социальные изменения в мире, находящемся в процессе глобализации, будут направление из постоянного противостояние между требованиями сохранения государственной самобытности и универсальными глобальными ценностями. Данное противостояние является ничем иным, как столкновением идентичности. Примером такому явлению в мире станет противостояние культуры «мак-мира», «давосской культуры» с национальной и локальной швейцарской культурой. Это повлекло за собой коррективы местного социального ландшафта, новые определения общественной идентичности и различные дискуссии на почве столкновения культур[[56]](#footnote-56).

Противоречие – это свойственное культуре распределение и объединение культур, что заключает в себе имманентный характер. С одной стороны, стремление сохранить национальную или локальную культуру и её уникальность, самобытность и идентичность весьма очевидно. С другой, не менее очевидно то, что современный процесс слияния культур, проходимый на глобальном уровне, начался с формализации и стандартизации общества в локальном или государственном масштабе, а также с выделения универсальных жизненных областей: технологии, политики и экономики[[57]](#footnote-57).

Культурная идентичность в глобализированном мире означает амбивалентные отношения между культурной самобытностью и глобализированным миром. Культурная идентичность, в первую очередь, имеют локальные корни. Они прикреплены к местным контекстам, такие как значения, символы и язык, и исторически определены. Таким образом, они находятся в напряженной связи с концепцией глобального, которая в науке о культуре, прежде всего, описывает обобщение и деконтекстуализацию символов, но и отчуждение социальных действий из конкретных мест и конкретных периодов времени. Трудности анализа концепции глобализации рассматриваются в связи с определением, прежде всего, в том, что соответствующие процессы и их последствия влияют как на микроскопический уровень, то есть на индивидуумов, так и на макроскопический уровень, т. е. на все общество. Эти два уровня часто не изучаются отдельно.

По этой причине взаимосвязь между глобализацией и новыми средствами массовой информации и их влияние изучается учеными, как на микроскопическом уровне, так и на макроскопическом. Согласно Й. Брайденбаху и И. Цукриглу (J. Breidenbach., I. Zukrigl), есть признаки на микроскопическом уровне нового соотношения сообщества, места и культуры: «Для все большего числа людей, таких как мигранты, бизнесмены, молодые люди, ученые, художники или интернет-пользователи, фиксированные географические пространства теряют свое значение как ключевые точки отсчета в отношении идентичности и повседневной жизни, уступая место детерриториализованным общинам, связанным общими социальными, профессиональными и частными интересами».[[58]](#footnote-58).

Причём основными причинами таких изменений являются не только традиционные явления (мировой туризм, процессы миграции), но и цифровые средства связи, которые позволяют взаимодействовать людям из каждой точки мира. ХХI век – это время, когда неотъемлемой частью повседневной жизни являются современные технологии. Медиа оказывает воздействие на социальные и культурные изменения в мире, посредством взаимосвязи средств массовой информации.

Из приведённого анализа можно сделать вывод, что трактовка «культурной глобализации» играет одну из главных ролей в интерпретации концепции «культурной идентичности» и «идентичности» в целом, а также её тезисов и аргументов, надежд и опасений в среде культурного развития. Стоит отметить, что даже в этой связи понятие «культурной глобализации» и составляющих его аспектов трактуется довольно редко, а сам термин употребляется в некоторых случаях.

Изучение процессов опосредованной глобализации, их влияния и последствий для идентичности (особенно культурной идентичности) требует более внимательного изучения конструкции «культурная идентичность». Теоретическая концептуализация особенно сложна, потому что два термина сами по себе включают в себя целый ряд возможных значений и понятий.

Грауманн С.Ф. (Graumann C. F.) указывает, что понятие идентичности, используемое в социальных и культурных науках в отношении культуры, происходит из психологии. Сначала он появляется в психоаналитической концепции Зигмунда Фрейда, а затем Эрик Х. Эриксон развил теоретическую концепцию «самоидентификации». Это в основном относится к последовательности отдельных психологических кризисов. Термин «кризис» не обязательно должен иметь отрицательный оттенок (как при повседневном использовании). Вообще говоря, кризис – это момент принятия решения, будет ли развитие успешным или неудачным. В 1980-х годах А. Тайфель разработал теорию социальной идентичности на основе проведенных им минимальных групповых экспериментов. ИКТ в основном касается отдельных процессов категоризации восприятия, например, себя, других людей и окружающей среды. Основное предположение состоит в том, что люди устанавливают категории в

форме стереотипов, стремясь структурировать и систематизировать свое окружение. Ранее предполагалось, что это было сделано, потому что люди имеют очень ограниченную способность воспринимать и обрабатывать информацию из своего окружения[[59]](#footnote-59).

Стоит отметить, что понятия «идентичности» и «культуры» применяется на практике для того, чтобы разрешить ряд разных проблем. Это подразумевает наличие трактовок указанных понятий в соответствии с определенной проблематикой и тематикой.

Культура расширяет горизонты научного познания, ввиду чего существует множество описаний и характеристик данного понятия. Причём концепция культуры может отличаться даже в пределах единой научной дисциплины, а ее понятия – неоднозначными и расплывчатыми. Обилие культурных форм, парадоксов, которые встречаются в оценке культурной концепции, вызывает трудности теоретического характера.

 С одной стороны, культура – это структурирование и ориентирование ценностей, приведение их к единым стандартам. С другой стороны, в понятие «культура» включаются её индивидуальные особенности, микроскопические сообщества, вариации и субкультуры. Учитывая это можно сделать вывод, что понятие «культуры» весьма неоднозначно[[60]](#footnote-60).

Концепция культуры К. Хансена (Klaus Hansen) обосновывает, что концептуализации идентичности, культурной идентичности не могут характеризовать уровень существования индивида. Данные концепции – это концепции не микроскопического уровня, а макроскопического уровня, характеризующего существование групп или коллективов. Опять же, взаимосвязь между концепцией культурной идентичности и групповым уровнем становится очевидной (как указано в разделе, посвященном идентичности выше). Это означает, что индивиды, идентифицирующие себя с определенными группами и их ценностями (в форме нормативных культурных стандартов) в то же время, мысленно формируются именно этими стандартизациями. Соблюдая эти стандарты, они делают их своей культурной самобытностью.

Связь между глобализацией и культурой в отношении использования средств массовой информации, особенно новых сетевых средств массовой информации, описана в общем смысле, и представлены противоположные позиции. Показано, что для описания этих отношений в конкретных терминах и проведения дифференцированного анализа необходима действительная концепция культурной идентичности. Описана концепция культурной самобытности, которая позволяет лучше понять эту связь в нюансах. Наконец, отмечается, что культурная идентичность должна подвергаться дифференцированному анализу в различных культурных контекстах.

Первым шагом в концептуализации идентичности в глобализирующимся мире является сужение терминов «культура» и «идентичность». Представленная здесь культурная концепция Хансена может быть использована в качестве первой теоретической основы, но необходимы дальнейшие уточнения. Например, было бы необходимо уточнить, что именно подразумевается под культурной стандартизацией (в областях общения, мышления, чувств, поведения и действий). Здесь Хансен не выходит за рамки описания отдельных явлений в теории формирования методом «плотного описания» Гирца (1987). Вопрос о формах культурной стандартизации в отдельных областях и о том, как их можно систематизировать остается в основном нерешенным. Также отсутствует теоретический подход к интерпретации изменений культурной самобытности[[61]](#footnote-61).

Представляется, что основанием такого подхода может стать понимание иерархичности многообразных видов идентичности, понимание места и роли культурной идентичности как онтологического уровня многообразных форм идентичности.

На самом деле, стремительно развивающиеся международные и межэтнические взаимодействия, глобализационные процессы, дестабилизации противоречий между культурами – это одни из самых актуальных проблем современности, которые требуют разрешения. Это подтверждает актуальность исследования культурфилософских проблем в сфере культурологии и гуманитарных наук в целом. Множество новых идей – это повод обратиться к теории культурологической науки, что порождает самопознающий характер научного знания, выводя его из познающей системы. В итоге самопознание заключается в правильном выборе подхода или метода изучения, а не только в соотношении данных, полученных из теоретических источников, и целей исследования.

«Концепция «культурной идентичности» в современном глобальном пространстве подвергается экспликации со стороны исследователей в области межкультурных коммуникаций и культурологии. Интерпретация концепта культурной идентичности (происходит) осуществляется в теоретическом, методологическом, онтологическом аспектах. В каком-то смысле культурную идентичность можно понимать как опыт, принятие и согласование динамических социальных идентификаций членами группы в определенных условиях. Поскольку индивид идентифицирует или принимает желания не в одной, а в нескольких группах, люди склонны испытывать, внедрять или вести переговоры не только с одной культурной идентичностью одновременно, но одновременно с множественными культурными идентичностями»[[62]](#footnote-62).

«По мере того, как мир становится все более глобализированным, концепция культурной идентичности будет играть еще более важную роль в изучении межкультурной коммуникации. В частности, изучение культурной идентичности должно способствовать рефлексивному пониманию как собственной, так и чужой идентичности в манерах, способствующих продуктивным межкультурным столкновениям, взаимодействиям и отношениям. Культурные идентичности сложны и одновременно включены как в повседневные взаимодействия на микроуровне, так и в социальные институты на макроуровне»[[63]](#footnote-63).

Бытийное представление культурной идентичности – это процесс преобразования дискуссий культурно-философского направления в идею созидания. В сфере изучения межкультурных взаимодействия особое внимание уделяется сопряжению культурной идентичности с другими конструктивными элементами коммуникации культур. К таким конструктивным элементам относят субъективность, компетентность, лицо и фактуру. Коммуникативный подход к познанию взаимодействия культур является наиболее эффективным и результативным, что обеспечено учетом сложностей, противоречий и особенностей вне зависимости от времени. С методологической точки зрения процесс изучения культурной идентичности включает в себя аспекты гуманистического, социального и научного характера. Воспринимаются такие аспекты несоизмеримо и фрагментарно, даже учитывая наличие множества представлений о культурной самобытности. Своеобразное «дробление» культурной идентичности может быть исключено, если выйти за пределы привычных устоев и традиций и рассмотреть теоретические аспекты культурной идентичности через призму метатеории. Многие авторы научных работ считают, что исследование идентичности с коммуникационной точки зрения позволили рассмотреть созидательные и богатые ситуации в разнообразных контекстах, культурных сообществах и группах[[64]](#footnote-64).

Гносеологический аспект культурной идентичности может быть актуализировать посредством культурологических и философских исследований. При таком подходе данное понятие определяется в качестве равноценного и соотносительного ментального понятия культурной эпохи или самой культуры. Причём культурная эпоха характеризуется в качестве основы данной культуры в рамках определённого времени. Это обусловлено своеобразием каждого культурного явления, ввиду воплощения ментальных доминант в каждой культурной форме в рамках единой системы. Именно поэтому культурная идентичность взаимодействует с другими историческими и культурными типами обеспечивая их возможность к саморазвитию, самосохранению и жизненности. Воля к жизни направлена на межкультурное взаимодействие и сохранение собственной идентичности. Ввиду этого жизненность преследует поиск и истребление форм и средств, направленных на созидательный и творческий потенциал культуры и общества. Такой подход подразумевает воспроизведение культурной идентичности. Для того, чтобы сохранить такой статус, важно соблюдать культурную толерантность, а именно границы взаимного влияния между культурами, понимать их равноценность и индивидуальность.

«Сравнительный анализ понятий культурной онтологической идентичности и ментальности культуры позволяет эксплицировать «культурную онтологическую идентичность» как в большей степени, чем «ментальность культуры» воплощающую бытийность социокультурной реальности. Сформируем понятие «онтологическая идентичность» как тип внутреннего метафизическо-природного единства, человека, закреплённого в его социокультурно-биологическом геноме. На основе онтологической идентичности человек разворачивает сначала символическое пространство, в соответствии с которым, создаёт эмпирическое разнообразие социокультурных форм своего внешнего единства (сфер жизни). Онтологическая идентичность представляет собой аспект той или иной формы жизнедеятельности, проявляясь в сфере жизни, в процессе жизнедеятельности как некоторая очевидная интенциональная данность, как эмпирическая идентичность, по определению А. Р. Гучетля»[[65]](#footnote-65).

По его мнению, базовая эмпирическая идентичность включает в себя несколько форм в соответствии с видом деятельности:

– идеологической идентичностью называется сообразное восприятие идей, например, личной, национальной, клановой свободы;

– политическая идентичность заключается в принадлежности к государственной, общественной организации, политической партии;

– социальная идентичность – это принадлежность к семье;

– экономическая подразумевает принадлежность к производственной группе;

– демографическая – это принадлежность к гендеру, возрастной группе, к месту рождения и среде проживания[[66]](#footnote-66).

«В условиях же повышенной нестабильности общества система эмпирических идентичностей дезинтегрируется, позволяет человеку самому встраиваться в различные сообщества, в том числе с иной онтологической идентичностью, что порождает проблемы, с которыми столкнулась современная Европа»[[67]](#footnote-67).

«В современном культурфилософском дискурсе существует идея, что история выступает в качестве единственного фактора формирования культурной и социокультурной идентичности. При этом отмечается, что социально-культурные общности (народ, нация, различные социальные группы) приобретают и утрачивают свою идентичность только в процессе исторического развития. И.В. Демин рассматривает историческую идентичность как сущностную соотнесенность социального объекта со своим прошлым, с определенной исторической традицией»[[68]](#footnote-68).

Вышеуказанное определение подразумевает, что каждому субъекту общества свойственно идентифицировать свое прошлое и отличить его от чужого, а также узнать себя в прошлом посредством исторической памяти. Стоит отметить, что историческая память подразумевает возможность сохранить и удержать в памяти прошедшие события. Историческая память требует сохранять целостность и устойчивость событий, ввиду того, что она обусловлена идентичностью. Следовательно, согласимся с тем фактом, что историческая память способствует порождению уверенности в личной современности, чувства причастности к другим людям, сохраняет и поддерживает осмысленность и целостность личности. Это возможно посредством того, что историческая память способна переключить памятные регистры, вводя человека в настоящее время[[69]](#footnote-69).

Наряду с этим происходит постоянное развитие исторических процессов в культурном и историческом пространстве, что обуславливает представление исторической идентичности в качестве временного компонента культурной и бытийной идентичности. Каждый субъект культурного общества и пространства идентифицируется посредством бытийного и фундаментального уровня исторической идентичности, что характеризует её специфику.

Стоит отметить, что территориальная идентичность включает в себя ряд общих признаков, а именно:

– формирование представлений об обществе, нации, государстве, политике, родине и др.;

– поддержку территориального и исторического единства, языковой целостности, культурных особенностей, расовой принадлежности и т.д.;

– стремление к своевременным общественным действиям, солидарности, что порождает чувство сопричастности и отличительности от других субъектов [[70]](#footnote-70).

Таким образом, территориальная идентичность при наличии бытийной и культурной основы, образует её взаимосвязь с национальной и культурной самоидентификацией, что является следствием множества иноприсвоений и самоприсвоений, что имеет место быть в практика разного рода.

Гендерная идентичность формируется посредством психологического саморазвития женских или мужских черт, выступая фундаментальной характеристикой личности в процессе социализации и взаимодействия с внутренним «Я». По мнению Е. Э. Шишловой, гендерная идентичность – это самоосознание взаимосвязи культурными обозначениями признаков женственности и мужественности[[71]](#footnote-71).

Безусловно, имманентным основанием гендерной идентичности выступает культурная идентичность. Культурные стереотипы, нормы, примеры поведения, ценности являются фундаментальными составляющими единой структуры. Перечисленные компоненты выступают в качестве социальных и культурных факторов, определяющих поведение и мышление людей в рамках гендерной принадлежности. Таким образом, ценности, социальные и культурные стереотипы и нормы, примеры поведения – это неотъемлемые компоненты гендерной идентичности, которые определяют социальное и культурное поведение людей и их мышления в условиях принадлежности к определённому гендеру. Подтверждением чему служит формирование и первоначальное распространение лгбт-ценностей в протестанстских культурах и отношение к таковым в мире ислама.

Гендерная идентичность и гендерная ментальность имеют явные отличия. В частности, гендерная ментальность – это духовная сфера, которая устанавливает идентичность человека и объясняет его однообразное поведение в обществе, учитывая его эмоциональные и когнитивные реакции, а также особенности культурного, биологического и духовного характера как представителя определенного гендера. По нашему мнению, гендерная идентичность и идентичность в целом – это понятие, содержание которого отличается большей четкостью и конкретикой.

Нами выявлено, что понятие «гендерная идентичность» наиболее точное по своему содержанию и релевантное в пределах социальной и культурной реальности. Действительно, данное понятие является более разработанным в связь современной науке, в то время как понятие «гендерной ментальности» является относительно новым и  еще недостаточно разработанным в  научном плане понятием. Поэтому исследования, в которых был бы представлен анализ данного концепта, не так часто можно обнаружить в  современной литературе.

Также при изучении категорий идентичности нам удалось выявить наибольшую онтологическую основу и конкретизировать, в отличие от ментальности в отношении взаимосвязи между социальными взаимодействием и социокультурной и внутриличностной обусловленностью. Кроме того, конкретика выявляется в индивидуальных личностных и коллективных основах, социальном выборе. Мы считаем наиболее обоснованным и распространённым понятие «идентичности», которое заменяет собой понятия «самость», «Я», «образ Я» и «self».

 В обществе, которое находится в процессе глобализации, случается дискурс философского, новаторского и общенаучного подхода в рамках гендерной принадлежности в соответствии с процессами модернизации и постмодернизации. Идеология гендера, которая существует в настоящее время, устремлена к цели произвести концепцию знания, а также указать значимость «тела» и оказать ему помощь. Такой подход к гендерной идентичности присущ постмодернистким исследователям. Следовательно, главенствующую роль играет физический субъект, отодвигая типичный на задний план. «Социальное тело», «психическая телесность» - это те концепции, которые осуществляют физический субъект. В рамках такого подхода, тело – это участок культурных, политических, общественных установлений, применения власти[[72]](#footnote-72). Власть и тело – два взаимосвязанных аспекта. Такая связь является субъектом изучения постмодернистских философов наряду с постмодернистской культурой, что выражается в приближенности к аспектам существования человека.

Первым, кто выявил базисность тела в рамках социально-культурного контекста, стал М. Фуко. Он определил тело, как поле для борьбы за господство различных духовных, социальных и императивных сил. Выделяя проблематику понятий «субъектности гендера» и «гендерной идентичности» в рамках современной культурной эпохи, Р. Брайдотти рекомендовал проводить анализ гендерной женской идентичности с другой стороны имеющихся конфигураций, в том числе завуалированных и непосредственных, на предмет насилия и доминации. Следовательно, философская наука определяет гендерную идентичность в качестве чего-то, что нельзя привести к определенной функции и структуре. Гендерная идентичность заключает в себе обрывочный характер, а также балансирует не только между женским и мужским полом, но и между классовыми и расовыми принадлежностям. Такой подход характерен тем, что гендерная идентичность отличается поливариативностью и непостоянностью. Д. Батлер разработал перформативную концепцию, которая решила попытки переопределения субъективности в рамках гендерной принадлежности, которые ранее разрешить было невозможно, ввиду не разработанности гендерной методологии[[73]](#footnote-73).

На протяжении долгого времени российские и зарубежные учёные и психологи изучали вопрос идентичности в рамках теоретических исследований. В своих работах Джон Мани впервые ввёл понятие «гендерная идентичность». Оно показывало внутреннее состояние человека в зависимости от собственного поведения самосознания и индивидуальности представителей женского и мужского пола на основе психических процессов. Также понятие «гендерной идентичности» использовалось для того, чтобы доказать важность социального и культурного фактора при формировании психологического пола индивидуума.

Обозначение женственности и мужественности на основе цивилизационных и культурных обозначений наряду с самовосприятием есть гендерная идентичность. Следовательно, гендерная идентичность может функционировать только вместе с процессами формирования собственного сознания идентичности и его внутренней согласованности в культурном аспекте.

Внутренняя согласованность – это процесс, который определяется посредством объяснения понятия «общественный опыт» и выявление собственной значимости в рамках данной культурной эпохи. Гендерная культурная и социокультурная идентичность обладает отличительной чертой. Таковой является незаконченный и динамичный вид. Гендерная идентичность меняется на протяжении всего времени существования индивида, что особенно явно в западных странах.

Гендерная идентичность терпит различные изменения ввиду исторических и культурных условий запада. Наблюдаются перемены в ценностном смысловом аспекте, построении общественного мира, выделении новых социальных ориентиров и ролей.

«Лоскутная идентичность» и «лоскутная религиозность» - это интеграция «субсистем», которым характерны собственные коды. Современный индивидуум существует в рамках таких «субсистем». Объяснимо это тем, что для современного человека религия – это «жизненная опция», так как является скорее воззрением, а не религиозностью в её привычном толковании. Таким образом, лоскутная идентичность утверждает то, что идентичность имеет множество модусов. Это факт подтверждает то, что социокультурная реальность есть Patchwork-идентичность.

 Культурная идентичность в рамках культурно-философского познания открывает новые возможности её бытийного статуса. В отличие от ментальности, культурная идентичность обладает рядом специфических особенностей, что упорядочивает человеческий опыт в единую фрагментальную систему. Стоит учитывать, что многоуровневость, целостность и пластичность – это основные отличительные характеристики структуры лоскутной идентичности[[74]](#footnote-74).

Таким образом, Patchwork-Identität следует идентифицировать в качестве открытого с постоянного процесса, отличительной чертой которого является многополярность. Ввиду этого не стоит понимать лоскутную идентичность в качестве результата личностного развития индивидуума при переходе от детского состояния во взрослое, а также в качестве стабильной формы описываемого продукта, бытийного блока.[[75]](#footnote-75)

Формирование принципов культурной политики и гендерной в частности, важных принципов культурного взаимодействия и территориальных особенностей происходит посредством понимания фундаментального характера идентичности бытия. При поиске альтернативных подходов не является обязательным формирование новых парадигм, что требует длительного времени на разработку и внедрение. Модель и концепция онтологической идентичности – это привычная альтернатива, которая является фундаментом для разработки новых видов идентичности, в том числе лоскутной, социокультурной и др.

Онтологическая идентичность в общем понимании – это система первоначал, которые имеют место быть в различных проявлениях в рамках социальных, культурных и национальных аспектов. Основными особенностями онтологической идентичности является сложная структура, целостность и пластичность. Все её составляющие элементы отличаются самостоятельность, однако при их изучении невозможно получить полное представление о идентичности, её природе, выраженности, если рассматривать элементы отдельно. Отличием онтологической идентичности от ментальности является наличие у первой эффективного и прочного механизма, который позволяет человеку укорениться в реальной социальной среде. Причём современность индивидуума не характеризует его в качестве объекта внекультурной принадлежности[[76]](#footnote-76). Каждый из видов идентичности заданы в контексте культурной идентичности, а значит и их формирование основана на культурных аспектах.

Таким образом, выделенные типы идентичности, присущие современной культурно-исторической реальности, такие как территориальная идентичность, гендерная идентичность, лоскутная идентичность являются уровнями обобщенной идентичности; уровнями, которые детерминируются онтологическим, культурным уровнем. Последнее доказывает, что идентичность является многоуровневой иерархической конструкцией, в которой базисным онтологическим уровнем является культурная идентичность как бытийный фундамент других видов идентичности, таких как территориальная, гендерная, лоскутная, существующих на уровне индивида, социокультурной общности культуры в целом.

Построенная иерархия видов идентичности, выделение онтологического уровня – культурной идентичности, как было показано, позволяет уточнить методологические принципы взаимодействия и взаимоотношения культурных идентичностей в системе глобализационных процессов, с которыми в реальность входят новые проблемы и возможности. Не каждая культура, человек, сообщество сможет справиться с проблемами, которые эти процессы приносят. Они пытаются противостоять условиям, которые на протяжении длительного времени стремительно меняются.

В глобализационном пространстве межкультурная коммуникация приводит к распространению универсальных идеалов, ценностей, стандартов и норм, которые заключают в себе общий характер. Заимствование из одних культур в другие ведет к тому, что различные культурные новации проникают в то пространство, где они не могли возникнуть по ряду объективных причин. Культурное взаимодействие в любом обществе может заключать в себе не только позитивные, но и негативные стороны. В позитивном аспекте они обогащают культуры посредством заимствований, сближает народы. С негативной точки зрения межкультурная коммуникация приводит к новациям, которые интенсивно и агрессивного навязываются обществу, а опасность утратить ценности повышается. Создаётся угроза утраты культурной идентичности и обособленности общности.

Последнее приводит к концептуализации такой формы взаимодействия культур, социокультурных образований как полилог. Действительно, полилог, диалог предполагает уважение к «Иному». Такой принцип взаимодействия между культурами, социокультурными образованиями утверждается в процессе, в рамках которого народы, индивиды действительно должны кристаллизовать свою идентичность, для понимания своей культурной индивидуальности и осознания права быть такой же, как иная социокультурная общность, индивидуальность. Именно в процессе кристаллизации культурной идентичности, прежде всего, происходит осознание равноценности культур, социокультурных общностей. Поэтому следует согласиться с тем, что в полилоге важно не только то, что нация, индивид думают о себе, но и то, что другие нации, индивиды думают о них[[77]](#footnote-77), и только при этих условиях самобытность и культурное многообразие будут процветать в мире[[78]](#footnote-78).

 Покажем, что в настоящее время актуализируется поворот к полилогу, что процессы культурной идентификации в современном глобализированном мире имеют устойчивую тенденцию к возрастанию и укреплению. Неудивительно, что факт устойчивой кристаллизации культурной идентичности получил свое воплощение в характеристике современной эпохи как эпохи глокализации, что предполагает равноценное сосуществование и глобализационных, и локальных, направленных на укрепление национального самосознания, процессов.

# 2.2 Поликультурная модель сосуществования культуры в современном мире как воплощение равноценности культурных идентичностей

 Разнообразие и многофакторность социального и культурного развития, внедрение научных знаний в современное общество, вынуждают исследователей сталкиваться с такими сложностями, как необходимость изучения большого объема различных аспектов, которые обладают воздействием на предмет изучения, что также вызывает необходимость конструирования возможных моделей, в которых предмет изучается во многих плоскостях с определением основных моментов[[79]](#footnote-79).

Что касается теоретических конструкций, построения моделей, как научного и исследовательского подхода, то с его помощью можно использовать исследуемый предмет в полной мере, что позволит приблизить его к настоящей реальности. Действенность модели и течение ее создания, можно определить уровнем тех данных, которые получают с ее помощью. Поэтому в данной ситуации, культурная модель является воплощением самого подходящего пути культурного становления, что демонстрирует основные факторы внутри некоторой формы культуры, она имеет свои уникальные элементы, показывающие ее особенности[[80]](#footnote-80).

Мы можем говорить о том, что с помощью применения культурной модели можно определить различные виды связей между теми культурными принадлежностями, которые в данный момент присутствуют в культурной и исторической области. В какой-то мере, культурную модель мы позиционируем в качестве некоторого проекта развития и становления культуры, в воображаемом проявлении, в чистом типе такая модель никогда не проявляется. Ее внедрение во многом зависит от большого объема различных аспектов, которые присутствуют в определенных обществах.

Важно понимать, что разработка активных моделей современной культурной и исторической реальности, проводится довольно часто через применение главенствующей мировой части, что вызывает в свою очередь превращение форм этнической культуры и местных культур, а также формируется необходимость создания управленческой модели единого, в которой будут присутствовать все отличия, многообразие форм, особенности национального и местного уровня.

Множество споров, которые ведутся в культурном и философском обществе, определили главенствующие модели культуры, среди которых: монокультурная, мультикультурная и создаваемая нами поликультурная конструкция, обладающая большим разнообразием своих форм.

Рассматривая монолинейный макет, мы видим, что он базируется на присутствии некоторых правил и норм, которые используются всеми социальными системами. Данный макет базируется на теории глобализации.

Занимаясь исследованием создания транснациональной территории, культурного становления, мы видим, что данный процесс обладает прочными связями с глобализацией. Некоторые американские ученые, проводившие свои изыскания по данной тематике, применяют такое понятие, как транснациональный поток, которым заменяют термин глобализация. Исходя из этого, следует привести в общий вид все важные свойства глобализации, которые необходимы для понимания преобразования от местного к транснациональному. Данной задаче помогает выявление подвижности создания мирового взгляда, иными словами – тех тотальных состояний в качестве общего пространства настоящих и воображаемых связей на разных уровнях, которые приводят к формированию мировых видов связей между различными культурами, которые воздействуют друг на друга и состоят между собой в тесных взаимодействиях.

К рассмотрению явления глобализации можно подходить с различных сторон. К примеру, рассматривать в качестве формирования общей и взаимосвязанной среды или нового мирового беспорядка или в качестве итога преобразований элементов капитализма, которые нашли свое проявление в функциональности многих людей, корпораций и стран, создающих новейшие виды отношений и конструкции поведения независимо от того, присутствует ли осознанный выбор глав государств и т.д. Но все исследователи данной тематики сходятся в одном – они желают изучить течение глобализации с точки зрения различных факторов, в том числе, экономических, политических, правовых, национальных, религиозных и т.д.

Процесс глобализации вызывает формирование общего мирового сообщества, когда культура становится базисом исследования тех преобразований, которые происходят во всем мире. Придерживаясь данного мнения, можно обратить внимание на труды Робертсона Р., который ввел в обиход такой термин, как глобальная культура и стал родоначальником использования теории мировой культуры. Автор утверждает, что только культура, которая демонстрирует все заинтересованности, негативные отзывы, развитие социокультурного разнообразия, является тем механизмом, который характеризуется в качестве мирового содержания[[81]](#footnote-81).

Если говорить о минусах данной конструкции, то можно выделить главенствование вида культуры в качестве основного и правового. Подобный тип модели поясняет глобализацию в качестве направления для всеобщего прогресса, для разных общественных социокультурных образований. Наравне с этим, основное течение глобализации, сегодня изучается многими учеными, не только Робертсоном, но, и, к примеру, Уотерсом М. и прочими. Понятия многокультурность и культурное многообразие, являются доказательством того для данных исследователей, что в мире присутствует огромная масса различных культур, которые взаимосвязаны единой территорией и социальным управлением.

Проводя исследование формирования современного культурного разнообразия, мы видим, что происходит активная трансформация монокультуры в многокультурную конструкцию, что заметно на фоне формирования проектов, базирующихся на столкновении единичного и множественного развития. Данной точки зрения придерживается большое количество ученых[[82]](#footnote-82).

Исследователи мультикультурализма и разработчики его теоретического обоснования, высказывают точку зрения о том, что культура может выживать и развиваться только при наличии крепких связей между разными народами и странами. Сегодня данная сложность стоит остро в различных обществах, в частности, в тех, где присутствует течение гибридизации культуры, когда последняя сконструирована из совершенно разных элементов, которые нельзя сочетать между собой, что вызывает массу противоречий с традиционным содержанием. Культура с многообразным содержанием, поясняет, что следует обеспечивать защиту данному многообразию, принимать и понимать, защищать права всех существующих культурных образований. На фоне этого, также делается упор на важном статусе титульного культурного сообщества. Но, как показывает практика, в мультикультурной сфере, именно титульная нация находится в меньшинстве. Иные социокультурные сообщества могут позиционироваться в качестве прочих частей населения, которые сознательно или бессознательно поддаются дискриминации. В данной ситуации сегодня находятся во многих странах инвалиды, этнические меньшинства, а также, женская часть населения стран.

Многие современные общества сегодня рассматриваются в качестве региональных. Данная форма существования является активным элементом, а сам регион можно исследовать с точки зрения течения глобального превращения, которое происходит п многим направлениям и не ограничивается только заключающимися экономическими соглашениями и международными договорами о сотрудничестве в сфере защиты прав человека. Выбор региона во многом исходит из того, каким образом происходит его определение в научной плоскости: если это география, тогда определяется некая территория, на которой присутствуют полезные ископаемые, население, живой и растительный мир. Данные факторы находятся в разных типах отношений и все вместе являются определенным элементом, присутствующим на планете. Если смотреть с экономической точки зрения, то это многоуровневое объединение разных элементов производств, инфраструктуры, которые присутствуют в едином пространстве. Рассматривая региональность с точки зрения этнологии, мы берем те пространства, на которых существуют разные этносы, которые объединены общими культурными особенностями. Таким образом, можно рассматривать региональность с применением различных научных подходов и затем делать общий вывод, в котором будут изучены все культурные, политические, исторические и прочие факторы.

Если изучить регион с применением философских и культурологических подходов, то он понимается в качестве определенного культурного образования, которое включили в общую картину, схожую с миром и характеризующейся особой идентичностью, типом мышления, традициями и прочими общими особенностями. В некоторых случаях регион могут изучать в качестве совокупности разных стран, у которых присутствует множество схожих черт в отличие от массы других государств. Наравне с этим, страны, которые входят в данный регион, обязаны обладать определенным географическим аспектом. К примеру, это может быть общий морской пролив, природные транспортные системы и т.д.

В нашей стране нет монокультурных территорий, но многокультурность более всего присутствует на тех территориях, которые расположены в приграничных местностях. Такие громадные территории, как на Севере и Востоке, представляют собой именно те модели островного заселения с невысокой степенью плотности населения, где восточные славяне часто живут вместе с представителями автохтонных народностей. Что касается южных территорий, то здесь господствует иная конструкция, в которой присутствуют составляющие моменты многих культур. Ярким примером данного явления, можно считать Астраханский край, в котором присутствует более 175 народностей. На данной территории сконцентрировано языковое разнообразие, традиционное и обрядовое, культурный колорит, широкое представление национальных убранств и т.д. Можно говорить о том, что в этой местности присутствует такое явление, как культурная серединность, которая располагается между разными частями страны, между разными культурами, в частности, восточной и европейской. В данном регионе просто уникальная многообразная культурная модель, которая ярко демонстрирует свои уникальные свойства, которых нет более ни в одном другом регионе страны. Но если смотреть на подвижность развития региона, то заметно, что данная модель культуры пока не окончена, происходит некоторая трансформация в поликультурную модель.

Рассматривая прошлое столетие, мы говорим о том, что до его середины, господствующей конструкцией определялась монокультурная модель даже в тех местностях, где с древних времен была сформирована система разнообразия культур, которые объединялись, базируясь на господстве технологических доминантов.

Далее, до конца двадцатого века, можно наблюдать происшедшие перемены во всем мире: теперь присутствует место для трактовки исторической и культурной реальности сквозь проекцию монокультурализма, что было вызвано глобализацией.

Следует учитывать, что большое влияние также оказывают и волны миграции, которые привносят в разные культуры свои специфические этнические особенности. Все указанное переводит внимание социального бытия из экономической и социальной области как это происходит в теории глобализации, в область социальной культуры. Та модель, которая является классическим представлением монокультуры, сегодня уже не практична, она не соответствует требованиям настоящего времени. Сегодня формируются новые вариации взаимодействия между культурами, а значит, проявляют себя и новые модели культуры, которые динамичны и переменчивы, они всегда открыты для усовершенствования.

Вместе с тем, сегодняшний глобальный мир, нам демонстрирует, что проявляются разные формы культуры, как регионализм, так и разнообразие культур, так и поликультурализм. Данная ситуация хорошо просматривается в движении, которое создается трансформацией модели одной культуры в модель с разнообразием культур, происходит динамическое развитие, которое зачастую выражается в виде поликультурности.

Важно понимать, что современные научные исследования данной ситуации, связанной с трансформацией одной культуры в разнообразие иных культур, в большей мере применяют данные, которые присутствуют в работах зарубежных исследователей, которые изучали западные культуры. Вполне вероятно, что сегодня присутствует потребность привести в стойкую систему все существующие на данный момент модели культуры, следует также практиковать исследование того, каким образом они проявляют себя с практической области в общем и в отдельных ситуациях. Наравне с этим, мы можем принять точку зрения о том, что следует также правильно подбирать те аспекты, по которым можно выбирать виды модели культуры в определенных регионах[[83]](#footnote-83).

Хотим заострить внимание на том, что весь комплекс перемен глобализации, который был спровоцирован особенностью регионов, показывает явление глокализации, который является некоторым балансом между местным и глобальным. При развитии региональности, берется во внимание особенность местной среды, наличные связи, особенности экономики и политики, которые сложились в каждом конкретном регионе. Если брать отдельно каждую ситуацию, то начало формирования модели – это решение таких вопросов, в которых следует рассматривать ту модель культуры, которая здесь в приоритете, какие особенности присутствуют в данном регионе[[84]](#footnote-84).

Исследователь Мурзина И.Я., высказывает предположение о том, что следует применять культурный и философский подход рассмотрения модели регионального уровня и разграничивать определения культуры региона и региональной культуры, в которых под первым вариантом понимают пространственно распространенную культуру, характеризующуюся своими специфическими свойствами быта, а под вторым вариантом, подразумевается общенациональная культура и самостоятельный фактор, которому характерна своя специфика развития и становления. Поэтому, многие исследователи утверждают, что формирование общего представления о существовании различных регионов, важно учитывать и материалы разных исследований из различных научных направлений, которые внедряют свои параметры, касающиеся изучения культуры, как уникального вида существования человека в определенной исторической и географической среде[[85]](#footnote-85).

Полилог в современной культуре – это послание, которое вдохновляет на последующие культурные интенции, это жажда эталона нового культурного времени. Так как в теперешнем мире превалируют настроения депрессии, то чтобы расстроить атмосферу всеобъемлющего декаданса, кризиса культуры, человечество в обстоятельствах сегодняшнего информационного общества разыскивает новые формы культурного проявления.

Ч. Тейлор (Ch. Taylor) выступает с критикой политики либеральной концепции, за то, что она не может снабдить сосуществование разнообразных групп в культуре, потому выступает с предложением поменять ее на «политику признания». Данная политика должна быть сформирована на уважении. По словам Тейлора, уважение это не то, что стоит спрашивать от людей или дать, как право «если ценностное мнение является чем-то независимым от нашей воли и желания, оно не может быть элементарно продиктовано убеждениями этики. Мы или отыскиваем нечто существенное (ценностное) в культуре, или нет»[[86]](#footnote-86).

В условиях происходящей мировой и технологической глобализации, которая, согласно представлениям культурного универсализма и империализма, желает быть единым началом всех существующих культур, характеризуется тем, что давно было представлено исследователем Маклюэном М, говорившем о том, что среда, в которой формируется культура – это глобальная деревня, стала достаточно сложной в каждой стране. Но параллельно с этим, современная культурная и историческая реальность демонстрирует, что сегодня во многих странах происходит развитие сохранения своей национальной культуры и культурной идентичности. Вместе с тем, движение в сторону глобализации и антипод данного движения к защите своей уникальности в культуре, сегодня несколько затрудняется в любом государстве и обществе. Не стоит забывать о том, что современный мир характеризуется поликультурностью, при которой происходит одновременное развитие существования разных культур в условиях глобализации. Культуры при этом, присутствуют в существовании друг друга, что сегодня уже стало характерной особенностью культурной идентичности, что сегодня в некоторых случаях, воспринимается в качестве негативного фактора воздействия[[87]](#footnote-87).

Мы понимаем, что существующие виды принадлежности и аналогичные им типы солидарности, как традиционной, так и политической, сегодня испытывают разное давление, когда соприкасаются с нестабильными социальными конструкциями и внутренней сущностью. Данная ситуация вызывает дестабилизацию всех внедряемых действий, к примеру, внутриевропейских, достаточно весомо воздействует на поиски различных инноваций, как социальных, так и политических, которые способствуют укреплению основных объектов коллективной солидарности.

Равное значение разных культур, что поясняется универсальностью концепции одинакового достоинства и определяется в качестве равенства ценностей всех культур и способов существования, в первую очередь позиционируется как признание равенства всех культурных идентичностей, и не является всего лишь компромиссом между разными странами, которые представляют культуру большинства с культурами, которые находятся в меньшинстве. Только тогда, когда большинство будет соответствовать всем условиям, в первую очередь, будет проявлять уважение к разным культурам и нациям, а не только к главенствующим, будет происходить создание стабильной системы в государственном и национальном управлении страной. Настоящая жизнь, а также формируемая поликультурная модель общества, строятся на том, что происходит постоянный поиск разных способов и инструментов внедрения модели поликультурности[[88]](#footnote-88).

Вполне возможно, что основные методологические факторы, которые имеют непосредственное отношение к межкультурному полилогу, состоят их культурофилософского исследования отношений между всеми сторонами, которые являются участниками полилога, неравное применение языка, как сегодня, к примеру, большинство использует английский язык, отличный исторический опыт, отличные типы культурных границ, и т.д.

Взяв во внимание единые условия и те препятствия, которые сегодня присутствуют, полилог в культурной среде мог бы внедряться в следующие сферы: конструкционную, историческую, в общение. Как свидетельствует история, регулярно происходит исследование исторически сложившейся культуры. Чтобы возводить полилогическую конструкцию культуры данной действующей дефиницией определяется определение культуры в качестве жизни различных свободных и обладающих связями между собой видов культур, при котором каждая из них, является общностью различных явлений всех своих проявлений, как реализации личной идентичности.

Рассматривая общую конструкцию, видим, что сближение с прочей культурой происходит с помощью различных факторов, когда одна культура может погружаться в другую, начинать ее понимать и воспринимать ее уникальность, самобытность, исследовать ее особенности и специфику, ценности. В общении одним из основных факторов можно определить открытость каждой культуры по отношению к иным культурам и желание получить больше информации о культуре друг друга. В данном случае, коммуникация между представителями разных культур, которые обладают достаточно весомым багажом знаний, должна налаживаться на базе свободного общения, проявления интереса, отсутствия или преодоления возможных предубеждений по отношению к прочим культурам, отличным от своей культуры. Когда происходит процесс поиска определений, одинаковых для разных культур, делает возможным возникновение эффективных дискуссионных ситуаций, в ходе которых, будут найдены точки соприкосновения данных культур, что всегда способствует их объединению[[89]](#footnote-89)

В первую очередь мы должны точно пояснить важные условия полилога. На основании данной необходимости, следует рассмотреть некоторые методологические мысли. В первую очередь, изучить ситуацию с отношениями между несколькими сторонами, иными словами – участниками полилога. В данном случае, следует брать во внимание то условие, что все участники обладают равными правами, а также присутствует тот момент, что отношения, которые характеризуются присутствием отличий в разных областях (экономики, политики, культуры) или заметен разный уровень развития, иногда обладают неравными свойствами. Поэтому, решение о том, на каком языке вести полилог, а выбор почти всегда одинаков – американский, английский, также будет неравным[[90]](#footnote-90).

Отличия исторического опыта также обладают достаточно весомым значением для оценивания различных спорных тем и напрямую вытекают из культурной памяти. Здесь обладает значением такое явление, как символическая ориентация, которая, вместе с языком позиционируется в качестве основы культуры идентичности. Сюда входят разнообразные культурные знаки, которые были созданы в границах мифологии, различных образов, в искусстве и литературе, религии и многих науках. Большим препятствием для межкультурного взаимопонимания является этноцентрическая, индивидуалистическая установка, присущая, в частности, американской, английской культурам. Индивидуализм как доминанта культурной идентичности означает пренебрежительное отношение к другой культуре, в частности, это проявилось в киноинтерпретации «Евгения Онегина» А.С. Пушкина, в которой Ольга и Ленский поют песню: «Ой, цветет калина в поле у ручья …», в костюмах для персонажей оперы «Царская невеста», поставленной в Метрополитен-опере, которые глубоко возмутили Г. Вишневскую пренебрежительным отношением к русской культуре.

Но у этноцентризма, освобожденного от индивидуализма, есть и другая сторона: с точки зрения культурной герменевтики этноцентризм, это, прежде всего, твердый «центр», каркас для нашей ориентации, необходимый для взаимодействия с инаковостью. Межкультурный полилог не может быть понят как принятие одной стороной взглядов другой стороны. Скорее всего, он должен быть основан на равенстве, взаимном обогащении, укреплении взаимопонимания.

Но, что касается этноцентризма, который уже не касается индивидуализма, присутствует здесь и иное направление: рассматривая этноцентризм через призму культурной герменевтики, мы понимаем, что он является ядром, конструкцией нашей направленности, который важен для налаживания связей с инаковостью. Поэтому полилог в международном формате, это не тогда, когда один участник принимает точку зрения другого участника. Возможно, он может быть основан только на равенстве, взаимном действии, направленном на обогащение друг друга, понимании.

Существование человека – это и есть культурная идентичность. Сложная конструкция культурной идентичности, является совокупностью всех пониманий и образов, которые присутствуют в психологической позиции каждой личности[[91]](#footnote-91). Идентичность с точки зрения выше указанного, внутри направленного образа среди социальных, биологических и философских реалий, создает внедряемые единицы, столь необходимы для проведения сравнительного исследования самого понятия культурной идентичности. Данные единицы представляют собой единое целое, они находятся в рамках культуры и характеризуют данные личности. Поэтому мы можем говорить о том, что рамки культурной идентичности обладают весомым значением в понимании способности лица налаживать свое общение с представителями иных культур.

Методологическим основанием для осуществления полилогичности при взаимодействии культур может быть концептуализация культуры, рассматривающая всю совокупность культурных феноменов как реализацию определенной культурной идентичности. Аналогом такой концептуализации является теория А. Крёбера (A.L Kroeber.). Культура представлена здесь как некое развитие и воплощение культурной модели. Согласно Креберу, здесь важно изучать не только некоторые абстракции, с помощью которых можно исследовать все составляющие культуры в общем, но и все сопутствующие аспекты. К примеру, наряды, еду, искусство, особенности возведения домов и т.д. Автор отметил, что свойства, по которым мы отличаем культуры друг от друга, могут быть названы моделями культуры, ее преобразованиями, гештальтами»[[92]](#footnote-92). В данном случае, на ум приходит и мнение Бенедикт Р., в котором высказывается предложение о том, что целостность культуры можно понять с помощью ее модели, а пояснить с применением психологических понятий, к примеру – этнос культуры. Параллельно с этим, определение модели культуры, ее этноса, гештальта – это ассоциации с термином идентичность.

Особенности общества людей заключаются в том, что оно более управляет культурой, а не культура управляет обществом, только некоторые формы социального существования подчинены культуре, да и определенные ее социальные вариации, со временем входят в саму культуру. Как утверждает автор, особенно на ранних стадиях своих исследований данной тематики, культуру можно определять в качестве того инструмента, с помощью которого общество формирует себя и развивает. А вот культура, применяет общество в целях создания своего объекта[[93]](#footnote-93). Мы можем говорить о том, что культура формирует более высокую степень реальности, чем присутствует в обществе[[94]](#footnote-94).

Автор изучает общество в качестве крупного организма, который начинает властвовать над некоторыми личностями, которые в дальнейшем превращаются в культурные средства. Согласно данному мнению, вся цивилизация берет свое начало там, где заканчивается индивидуальное[[95]](#footnote-95).

Культурные модели представляют собой определенные конструкции, фундамент для формирования культурного характера. Параллельно с этим, конкретная модель может обладать разным смыслом.

Взяв за основу сравнительное исследование культур разных народов, автор предположил, что сегодня присутствует некая тайная культура или иными словами, существуют определенные психологические аспекты, которые оказывают действие ускорения или торможения различных культурных составляющих. Данные элементы соприкасаются с сопротивлением в тех местах, где в принимающей культуре присутствуют составляющие, аналогичные по методу действия в теми, которые стремятся внести в нее[[96]](#footnote-96).

Автор высказывается о том, что концепции культурного релятивизма присутствует у многих антропологических теориях. Поэтому мы говорим о том, что культурные явления следует понимать и исследовать с применением тех понятий, которые используются в культуре. Как показывает практика, исследуя другую культуру, в большинстве случаев, мы всегда остается в границах своей культуры, своих принятых культурных понятий и стоим на аспектах этноцентризма. Но вместе с тем, подобная мысль о культурном релятивизме, позволяет делать попытки пройти через данные препятствия[[97]](#footnote-97).

Если рассматривать труды автора с позиции этнической психологии, то нам необходима мысль о том, что модели культуры обладают способностью саморазвиваться. Автор сам поясняет явление саморазвития, демонстрируя, что модель культуры – это некая конструкция, которую окружают разнообразные культурные составляющие, которые доказывают самим своим существованием то, что любой культуре характерно вечное возвращение к личной самости. Параллельно с этим, в разные века, суть данных составляющих культуры, характеризовалась по-разному, в то время как сама модель оставалась стабильной и неизменной. Что касается этнопсихологии, то она также желает придавать понимание культурным моделям, которые всегда стабильны на протяжении всего своего существования и вокруг которых реализуется формирование ценностной сути различных культурных факторов в разные эпохи ее развития. Помимо всего прочего, она желает не только закрепить само присутствие данных моделей, но и стремиться пояснить их конструкцию и предложить пояснение всех явлений в процессе их закрепления, устанавливаемой вокруг них культурной структуры, которая характерна разным обществам в любой из моментов его жизнедеятельности. Следует акцентировать внимание на весомости для этнической психологии положений Кребера А. о том, что присутствует тайная культура, с помощью которой происходит управление воздействия культур друг на друга, развития способов и концепций вбирания в себя элементов из другой культуры[[98]](#footnote-98). Но смысл данного явления (скрытая культура), следует рассмотреть под иной точкой зрения, чем это предлагает нам автор, к примеру, используя принцип культурной идентичности[[99]](#footnote-99).

Таким образом, данные теории культуры становятся базисом для объяснения возможности полилога, поскольку они предполагают сосуществование и развитие культур, носители которых несут в своем экзистенциальном ядре определенный этос, гештальт, идентичность как систему символической ориентации, что является достаточным условием для осознания собственной выделенности и значимости как условий полилога, становления поликультурного общества.

Еще одним источником, обосновывающим возможность поликультурности является герменевтическое, или истолковывающее, понимающее познание. Искусство культургерменевтики по природе своей многозначно, многогранно, плюралистично. Вся история герменевтики свидетельствует о плюралистическом характере культурных текстов, как минимум бинарном их характере. Вся история человечества свидетельствует о бинарном характере живой природы, общества и культуры. Закон полярности – один из важнейших законов мироздания. Дух и материя, положительное и отрицательное, мужское и женское – два полюса единой сущности и этот закон пронизывает все – от атома до планет. Без полярности было бы невозможно проявление жизни. Так, ядро атома имеет положительный заряд, вокруг ядра двигаются отрицательные электроны. Земля обладает минусовым зарядом, а окружающий ее воздух – плюсовым. Человечество также делится на два пола. Закон равновесия и сотрудничества начал пронизывает мироздание на всех уровнях. Каждая историческая эпоха и каждая культура формирует свои метафоры бинарности, равноценность бинарных феноменов.

Современную концепцию поликультурализма можно эксплицировать как модификацию мультикультурализма, можно рассматривать, как продолжение попыток на качественно новом уровне разрешить проблему сосуществования сообществ с разными системами ценностей без концепта титульной нации, другой культуры.

Такой мультикультурализм, а точнее поликультурализм позиционирует себя как идеология, способная предотвратить возможное «столкновение цивилизаций» посредством согласования основных ценностей, развития единых социальных норм и воспитание в обществе толерантности к проявлению иного. При этом он исходит из необходимости преодоления человеком жестких рамок своей идентичности ради признания ценности чужих культур. Этот процесс в модифицированной концепции мультикультурализма представлен как единство легальной и моральной составляющих духовной сферы общественной жизни. Следует согласиться с тем, что моральность поликультурализма заключается в требовании уважения ко всем иным культурам, а легальность – в признании всеобщих прав человека и равенства культур[[100]](#footnote-100).

Во всех выделенных нами концептуализациях категория «культура» сменяет категорию «этничность», потому что предлагает более точную формулу для описания, в частности, конфликтогенного современного общества, сводит социально-экономические проблемы и противоречия к противоречиям культурных идентичностей, этнизации общественного дискурса, конфликту цивилизаций. Видимо, можно говорить о том, что одной из характерных черт поликультурного дискурса является культурализация социального.

Отметим, что дискурс различия все чаще трактуется как реализация имманентно присущего культурам источника различия. Этнические маркеры различия принимаются за источник различий. Вместе с тем здесь важно отношение к различиям, интерпретация различий. Один вариант, когда различия, отношение к ним интерпретируются в контексте этноцентризма как признания своей индивидуальности, другое – как признания своего индивидуализма, эгоцентризма. Во втором случае, конфликт культур становится неизбежным. Чем больше говорят о столкновении культур или, в терминологии С. Хантингтона, цивилизаций, тем глубже становится вера в определяющую роль «культурных» факторов во взаимодействии социокультурных образований, государств, собственного поведения.

 Дискурс различия далее влечет становление соответствующей политической практики. Это практика управления различием – так называемая национальная политика, при которой отправным пунктом выступает вера в субстанциональность этничности. В связи с этим, управление различием часто оказывается инструментом его организации. Управление различием возможно при условии принятия принципов равноценности культур, принципов не выделения титульной нации, и принципов другого как иного, а не чужого. Эти принципы становятся основанием поликультурализма как современной модификации мультикультурализма.

На сегодняшний день страны, которые воплощают идею поликультурности (Россия, Индия и другие), основываются на признании взаимосуществования многочисленных этнических групп на территории государства и созданием им таких благоприятных условий, которые бы способствовали более эффективному развитию социума.

В современных условиях поликультурализм можно представить, как совокупность социальных, этических, общечеловеческих и культурных ценностей, а также постулатов толерантного и уважительного взаимодействия различных национальных групп и отдельных индивидов, с целью обогащения духовной и нравственной сторон жизни общества.

В российском культурфилософском и культур-теоретическом дискурсе пока не сложилось полного и единого определения понятия «поликультурализм». Есть положение, что он не является новым концептом и берет свое начало еще в древности наряду с основными социальными и культурными концептуализациями.

Вместе с тем, современный социокультурный дискурс, постулируя принципы разнообразия культур, самоидентичности культур и, следовательно, их равноценности, признавая «механизм вечного возвращения» как механизм кристаллизации собственной культурной идентичности, становится основой для утверждения принципа поликультурности, возможности построения поликультурного общества. Тогда основной нормой государственной политики становится то, что все современные государства обязаны предоставлять культурным, этническим и религиозным группам, проживающим на их территории равный социальный статус[[101]](#footnote-101).

Культурная идентификация для процесса формирования поликультурного общества играет важнейшую роль, обеспечивая ориентацию личности в окружающем мире, определение и становление индивида в социальном пространстве, его место в социуме, отношение к человеку как к своему по сравнению с чужими и посторонними.

Прежде всего, идентичность задается индивиду с рождения, в данном случае это определяется родным языком и той национальностью, которые имеет человек с первых минут жизни. В тоже время идентичность – замкнутая целостная система, т.к. каждая культура, народ имеют только им присущую специфику. По мнению С. Хантингтона, «в современном мире существующие культурные идентичности на сегодняшний день занимают центральное место, а объединения социальных групп и государственная политика складываются под воздействием культурной близости и культурных различий»[[102]](#footnote-102). Противоречия, возникающие в сфере социокультурного развития общества в мире, неопределенность социальных явлений, а также вариативность способов организации социальных групп, определения многообразия социальных ролей, правил и норм, влияние культурных факторов способствуют искажению самосознания и самоопределения различных групп общества[[103]](#footnote-103).

Данные обстоятельства приводят к «стиранию» устоявшихся в течение долгого времени культурных ценностей социальных устоев, с помощью которых индивид определяет себя и свою роль, и место в социуме, тем самым вызывая кризис идентичности не только в рамках самосознания человека, но и на уровне нескольких поколений.

Примером необходимости процесса, прежде всего, социокультурной идентификации, а не процесса становления глобализированной личности, воспитания «гражданина мира» является попытка американского антрополога Р. Бенедикт в своем произведении «Хризантема и меч» исследовать вопросы культурной идентичности и процесса культурной идентификации посредством изучения японской культуры и специфики ее исторического развития.

Прежде всего, Р. Бенедикт отмечает существенное отличие культуры японского народа от культуры любой европейской нации. В данном произведении автор выявляет характерные отличия, к которым можно отнести, например, неоправданную жестокость не только к противнику, но и к самим себе, специфическое отношение к воинскому долгу и нестандартные правила ведения войны. Р. Бенедикт показывает, что, несмотря на существующие различия все культуры равноправны, нельзя сказать, что какая-то культура играет главную и основополагающую роль, а все остальные подчинены ее правилам и принципам. Среди существующих культур не может быть какого-то абсолютного эталона или идеала, с которым можно было бы сопоставлять все основные.

Одним из основополагающих принципов японской культурной идентичности автор считает принцип «подобающего» места. Японская культура по своему содержанию глубоко иерархична. Однако японский народ имеет свое собственное представление об иерархии, оно заключается в том, что, человек не просто должен двигаться по иерархической лестнице, но и просто обязан заслужить право на это, а Япония должна занять самое высокое место в иерархии государств[[104]](#footnote-104). Очевидно в этом заключается феномен японского экономического чуда. Когда Япония силой оружия не смогла занять высшую ступень в иерархии государств, то оставалось стать экономически развитой державой и занять соответствующее положение в иерархии экономик. Таким образом, японская культура как целостность экономических, технологических феноменов оказывается воплощением свойств именно культурной идентичности.

Еще одним принципом самоопределения и идентичности японского народа является отношение к чувствам и физическим потребностям. Японский народ восхваляют человеческое тело, и поэтому возводят телесные удовольствия в ранг искусства, при этом удовольствия должны оставаться в рамках «подобающего места», и в случае долга приноситься в жертву. Говоря о периодизации культурного становления личности среди наиболее важных периодов жизни, автор выделяет детство, в рамках которого формируется так непохожий на европейский характер японского человека.

Отличительными особенностями европейской культуры выступает жесткое упорядочение и систематизация жизни ребенка во всех сферах. Для японской же культуры детство характеризуется безусловной свободой в раннем детстве, с постепенным увеличением ответственности и социальных установок в период взросления, а затем в старости вновь возвращению к «свободной жизни». Такой жизненный принцип самоопределения личности японца предопределяет феномен японской культуры, предполагающий безоговорочное следование долгу, а зачастую и детскую непосредственность, которую японский народ может позволить в некоторых «зонах свободы».

Подводя итог, необходимо отметить, что в рамках выявления характерных черт идентичности японского народа автор подчеркивает необходимость формирования самоидентичности, выделенности, равноправия и равноценности культур, что становится основанием для личности, включенной в процесс культурной идентификации стать соавтором полилогичного общества.

 Ф. Ницше своей теорией «вечного возвращения» подчеркивает необходимость постоянного возвращения путем критического осмысления своих действий к собственным бытийным основам, к собственной идентичности, которую каждый должен формировать, поддерживать, укреплять. Тем самым, такой человек вступает во взаимодействие с другим в соответствии с нормами самоуважения, собственной значимости, что логически приводит к принципу значимости иного[[105]](#footnote-105).

Для М. Хайдеггера процесс самоопределения человека – это процесс становления его в качестве мирового субъекта, который может занимать жизненную позицию, иметь укоренение в мире и быть событием мира, а также о том, что и как в/при этой жизни и этом (на) значении человека оказывается «миром». Иначе говоря, самоопределение человека может быть интерпретировано как процесс его культурной идентификации, процесс становления локальных и конкретных особенностей и определенных возможностей каждого человека[[106]](#footnote-106).

Процесс самоопределения и идентификации личности сложный и разноплановый процесс, он связан, прежде всего, с анализом и принятием человеком ценностей и целей любого члена общества, а также принятием ценностей и норм иных социальных культур и национальностей. Высокая степень развития социального общества способствует гармонизации не только государственных взаимосвязей, но и отношений общества и личности.

Кризис, происходящий в социальной и экономической сфере общества, препятствует, по мнению ученых философов эффективной культурной идентификации современной личности в нашей стране, зачастую это связано с процессом попытки копирования западной цивилизационной модели идентификации и ее сопоставлением с традициями, ценностями и ориентирами общественного сознания, в частности, российского народа.

Для нашей страны определение направлений и условий социокультурной идентификации имеет огромную значимость, особенно в современных условиях. Однако смысловыми рамками такой идентификации остается самоидентичность русской культуры, «Русская идея», идея «цветущей сложности» российской культуры Н.Я. Данилевского.

«Русская идея» как явление философского и культурной теоретического теоретизирования акцентирует не только символические ориентации русской культуры, но и принципы соборности, взаимопонимания, взаимоуважения культур, принципы разнообразия культурного мира[[107]](#footnote-107).

Таким образом, анализ процессов формирования культурной идентичности позволяет говорить о них как необходимом условии развития современного общества, его поликультурности, основанном на взаимосвязанном, слаженном взаимодействии социокультурных институтов групп и отдельных индивидов, образующих форму преемственного сосуществования множества или, по крайней мере, нескольких поколений людей, как условия толерантного взаимодействия культур как равноценных и равноправных, существующих как самоидентичные, самотождественные, постоянно кристаллизующие свою идентичность.

Постмодерн-фундаментализм оставляет в прошлом идеи одиночества, безразличия, отсутствия утешения и смыслов, присущие раннему постмодернизму. Такой ранний постмодерн – отчаяние, введенное в форму культуры, усталость, введенная в норму. Отсюда дефиниции типа: «Постмодернизм – это, прежде всего ощущение и осознание бытия, культуры, мышления, как абсолютной бескорыстной игры», «утрата обществом идеалов, смысла и целей жизни, моральный нигилизм и цинизм, потеря чего-либо, во что можно верить и чему можно быть преданным». В таком постмодерне человек свободно оперирует с произвольными сегментами совершенно не сочетающихся мировоззрений. Постмодерн – игра мировоззрений[[108]](#footnote-108).

Постмодерн-фундаментализм с его акцентом максимальной приближенности к каждой отдельной культуре заново знакомит человечество с его, казалось бы, решившими предыдущими эпохами, проблемами и страхами. Если раннее постмодернистское искусство демонстрирует бренность жизни, бессмыслие ее, старость человека и смерть как единственно стоящую внимания человека событие, показывает, что человек как бы предоставлен самому себе, отлучен от вечности и оказался во власти времени, что воплощается в «культе смерти» в искусстве. Конечно, смерть это одна из главных составляющих человеческой жизни, но если в другие эпохи, с нею боролись, задавались целью ее победить, то в эпоху раннего и зрелого постмодерна на первом плане забота о теле и смерть становится главным событием жизни. Закономерностью развития любой культуры всегда была преемственность в передаче и сохранении ее ценностей, так как человечеству необходимо самовоспроизводиться и саморегулироваться, но теперь отменяется всякая преемственность и ценности как таковые, культура сводится с высокого пьедестала.

 «Из искусства шаг за шагом устраняются механизмы культуры – литературный рассказ, аллегория, моральное наставление, религиозная догматика, национальная идея, вообще идеологические мотивы. Постмодерн обращает нас в архаичное, мифологическое сознание, в бесконечный аншлаг нашей жизни реальной, а не только телевизионной, хотя и такого понятия как реальное, для постмодернистов уже не существует, место реального заменяет виртуальное, виртуальный мир, виртуальные сообщества, сетевые сообщества, многочисленные игры, где можно не только вырастить сад, или построить свой город, но даже и найти свою любовь, и тут снова парадокс, понятия любви в постмодерне уже тоже не существует, она им просто не нужна, ведь это, по их мнению, все иллюзорно, и требует подлинности.

Однако, постмодерн-фундаментализм доказывает, что человек не может жить, не идентифицируя себя с окружающим миром, так как «необходимость в идентичности вызвана тем, что каждый человек нуждается в известной упорядоченности своей жизнедеятельности», в свою очередь упорядоченность - это противоположность хаосу, который является первоосновой постмодернизма. Однако в постмодернистском обществе превалирует лоскутная самоидентификация, что становится фактором разрушения личности как носителя культурной идентичности. Последнее может быть нивелировано процессом культурной идентификации, которая должна превалировать в разных идентификационных процессах.

Таким образом, анализ различных моделей существования и развития культуры, роли процесса культурной самоидентификации индивида позволяет сделать вывод о релевантности современности поликультурной модели общественного устройства. В отличие от мультикультурализма поликультурализм отказывается от концептов титульной нации, другого, как чуждого, титульного. Его основу составляют принципы равнотождественности, равнозначимости, равноценности культур при условии их этноцентичности, самовыделенности, самозначимости, постоянной кристаллизации собственной идентичности отсутствие понятия другого как чужого или титульного.

#  Кросскультурная методология как современная модификация механизма «вечного возвращения»

# Реализация принципа поликультурализма, построение поликультурного общества предполагает преодоление культурной исключительности на теоретическом и практическом уровнях во временной перспективе, чему способствуют кросскультурные исследования. Кросскультурный подход (кросскультурные исследования) можно рассматривать как ответ на вызовы современности, которые заключаются в необходимости утверждения в социокультурной жизни XXI в. методологии идеи« вечного возвращения» и, как следствие, решения проблемы поиска своей идентичности, своей экзистенциии каждой культурой. Как было показано, в современном мире актуализируется, поднимается из глубин культурного сознания «воля к жизни», «воля к власти» каждой культуры как потребность утверждения своей идентичности, как жажда построения собственного мира.

# Постановка пространства понимающего сознания, подразумевает под собой определение границ и инструментов, которые применяют в межкультурном общении, прохождение культуроцентризма, понимания всех культур как единого комплекса со своей принадлежностью, своей структурой знаковой направленности. Поэтому, мы можем говорить о том, что поликультурное пространство, которое предоставляет все условия для развития всех культур, их совместного существования в одном мире, может быть сформированным только в том случае, если каждая примет понимание того, что все они обладают своими особенностями и качествами, идентичностью и своеобразием, являются индивидуальными и особенными, равными в правах и в восприятии всех ценностей[[109]](#footnote-109)..

Именно поэтому остро становится вопрос о том, как фиксировать культурную идентичность, которая является главенствующей между прочими типами принадлежности. Возможно, что короссакультурный подход, который создается в границах кросскультурных изысканий, является фактором действия вечного возвращения в настоящую реальность. Кроме того, она образовывается из стремления формирования личной культурной идентичности в век глокализации.

Как утверждает Раджу, объект кросскультурных техник изучения, которые применяются в философии, это изучение соотношения понятийного механизма, видов принадлежности, конструкций рациональности, которые используются в различных философских подходах. К примеру, в философии присутствует такая методика, как компаритивистский, который мы относим к элементам сравнительно- исторического исследования. Наравне с этим, сравнительно-исторические изыскания являются компаративными, иными словами – аналогичными. Исходя из этого, различные сравнительные изыскания, в которые входят и вышеупомянутые, мы можем отнести к кросскультурным, ведь они не могут реализовываться без взятия во внимание культурные параметры. Также нельзя забывать о том, что компаративистический подход в исследовании, прекрасно комбинируется с прочими, эффективными методами – психологическим, социологическим и т.д. Компаративистика применяет разные средства, в том числе, аналогии, параллели и т.д.

Сегодня мы видим, что присутствует достаточное количество кросскультурных изысканий, которые нам демонстрируют, что используемые в них техники, соотносятся с нормами конструктивной логики. Последний аспект мы относим к качествам методологии, которые определяют присутствие аксиомы в содержании кросскультурного изыскания. В аксиоматику входят основные понятия, концепции действий ими во время конструирования определенных моделей и законов представления моделей, которые создают их статус моделей, относящихся к пояснительной форме.

Что касается трактовки, то это в большей мере область гносеологии и субъективности. Сегодня бытует мнение о том, что преимущества и минусы всех методологических подходов, вытекают из трактовок онтологических и гносеологических базисов, но вместе с тем, не берется во внимание их соотносительность с решением логических и методологических сложностей. К примеру, многие исследователи, критически настроенные к компаративистике, указывают на то, что данный набор инструментов, который применяется в данной сфере, не обладает точными пояснениями, нет в наличии параметров, по которым происходит выбор теорией и практик, которые применяются для сопоставления[[110]](#footnote-110).

Субъективность и гносеология рассматриваемого изыскания, предлагает проводить понимание объекта в качестве элемента настоящего и объекта, как номологической конструкции данной реальности. При проведении кросскультурного изыскания, применение онтологии и гносеологии помогает решить вопросы о том, что мы поддаем сравнению, каким образом мы это делаем, кто занимается сравнением. Предметом изыскания может быть любой человек, в содержании его бытия.

Суть существования личности, социального единства, общества вообще – это язык и культура. По своей сути, человек – это производное культуры, он присутствует на соприкосновении идентичностей. Следует понимать, что основным свойством предмета изыскания, будет взятие моментов среды, в которой человек создается и развивается. Данные условия формирования могут обладать различными трактовками – это и общение, социальная взаимная функциональность, социальная экология, культура нации, языковая особенность, ежедневная фактичность и т.д.[[111]](#footnote-111).

Явления или конструкции могут быть единовременно аналогичными и статичными или переменчивыми. Данные состояния во многом зависят от тех отношений, в которых они состоят. Стабильные свойства или параметры можно пояснять в качестве общих – типология или изменчивых – индивидуальных. Последние свойства могут также обладать зависимостью или независимостью от культурного содержания[[112]](#footnote-112).

Феномены или структуры являются одновременно схожими (постоянными) и различными (изменчивыми), в зависимости от отношений, в которых они участвуют. Постоянные признаки или величины интерпретируются как общие (типические), переменные – как индивидуальные. Переменные признаки могут быть зависимыми или независимыми от культурного контекста[[113]](#footnote-113).

Что касается кросскультурных сопоставлений, то они могут быть антропоморфными или антропологичными. На основании данного положения, образовывается некоторая сложность с распределением общепринятой реальности и той, которую создает человек. Индивидуум, которые ведет наблюдение, всегда вкладывает в исследование что-то своей, личное. Исходя из этого, в трактовки различных понятий, которые применяются в кросскультурном изыскании, должны включать в себя такие понятия, как сравнение, сходство, изменение, различие и т.д. Данные термины обладают связями между друг другом, они – это обязательные факторы формирования аналитического отдела исследований, с обязательным применением сравнительного подхода.

Формирование кросскультурной методики, как демонстрируется во многих исследованиях, обладает непосредственными связями с историей развития сравнительного и исторического похода в различных областях науки и культуры. Можно обратить внимание на труды таких авторов, как Э.Б. Тайлора, Г. Спенсера, Дж. Фрэйзера, которые изучали примитивные типы культур. Исследуя культуру с точки зрения эволюционного движения, данные исследователи внесли весомый вклад в развитие кросскультурного мышления. Но, тот опыт, который они принесли, всего лишь начальный этап развития и становления кросскультурного подхода: авторы применяли сравнительный подход только для исследования частных сложностей, выбирали только аналогичные общества, у которых были похожие культурные и исторические типы развития и становления[[114]](#footnote-114).

Достаточно большое применение сравнительного подхода в самых разнообразных научных изысканиях, стало причиной активных споров среди известных ученых, а также вызывало написание множество полемических трудов таких авторов, как Ф. Боаса, Р. Бенедикт, Дж. Фейблана и пр. В двадцатом веке, во второй его половине, Э.Э. Эванс-Причард, читая свои лекции, отмечал, что сравнение является эффективным методом исследования в любой научной области и именно оно относится к основным элементам мышления человека[[115]](#footnote-115).

Все прошлое столетие данный принцип о том, что человеческая культура является единой, являлся причиной активных поисков многими учеными аналогов и отличий, с помощью которых можно определить границы универсальной конструкции культуры. То, что культур в мире великое множество, также стало причиной поисков единых качеств у них в процессе реализации кросскультурного сравнения.

Особое внимание к данной методике, было проявлено американскими учеными, представителями антропологической теории. Многие американские ученые сделали весомые вклады в развитие кросскультурной методики, как инструмента изучения культуры. К примеру, ученый Дж. Мердок представил миру свою знаменитую работу – картотеку человеческих отношений.

Изучаемый нами в данной главе подход, в качестве теоретического вопроса, также исследовали и такие авторы, как Л. Уайта и М. Херсковица. После них, были сделаны попытки создания понятийной структуры, с помощью которой возможно проводить кросскультурное исследование.

Вместе с изучением кросскультурного исследования в философии, огромное внимание было уделено и психологами данному подходу. К примеру, Аронсон Э. создал основные задачи, а ученый Мацумото Д, уже предложил главные ориентиры.

Изучение построения термина кросскультурный, продемонстрировало, что реализация данного термина в современный перечень научных понятий, является итогом тех изысканий, которые длились на протяжении многих лет и были направлены на поиски самых эффективных и перспективных способов изучения культуры, ее понимания в качестве единой и целостной системы, некоего феномена. Весь прошлый век шли самые активные поиски принципов, по которым следует проводить сравнение культур. Как демонстрирует исследование, начальные этапы формирования кросскультурного подхода приходятся в самое начало позапрошлого века, но теоретические основания для него, были сформированы только в середине прошлого века. Все начиналось с поиска аналогичных составляющих у различных культур, общественных субъектов, далее переходило на этап, на котором реализовывалось сравнение отношений между людьми, соотношение моделей культуры. Таким образом, постепенно развивался и формировался сравнительный подход – кросскультурное исследование, которое выстраивается на принципе структурного единства культур.

Как мы видим, направление развития кросскулттурной методики уже была определена евроопейскими и американскими учеными в прошлом веке, а сам подход исследования, выделили в качестве одного из главных, применяемых в ходе исследований. Ученый Мердок Дж., определил специфику кросскультурного метода в качестве системного сравнительного исследования, с помощью чего, данный метод стал элементом методологии исследования культуры. Мы хотим напомнить, что в середине прошлого века, в частности с 1950 по 1975 года, данный метод исследования разных культур, был подвержен активной критике многими западными учеными, которые высказывали некоторый пессимизм по поводу проявления многих сложностей в ходе кросскультурных исследований. Данная ситуация стала причиной того, что к подходу начал угасать интерес, начали меньше обращать внимание на его теоретическую и практическую базы. Только к концу прошлого столетия, с помощью выпуска новый этнографических данных, которые стали подтверждением правильности кросскультурного подхода, начало возвращаться внимание со стороны научной среды и молодые ученые, стали более активно применять данный подход и исследовать его. В основном, исследования велись в Йельском университете, который и сегодня остается одним из значимых научных центров, в котором проводятся кросскультурные изыскания. Рамками изучения формирования данного подхода являются работы этнографов и антропологов, которые использовали сравнительный подход еще в прошлом веке, а также те изыскания, которые основываются на общих или универсальных аспектах. Также применяются те работы, в которых присутствуют выкладки теоретического понимания сравнительной методики и те работы, в которых присутствует рассмотрение самого кросскультурного подхода[[116]](#footnote-116).

Исследование трудов многих ученых, которые уделяют внимание тематике исследования, демонстрируют, что американская антропологическая школа стала уже в прошлом столетии фундаментальным основанием для развития социокультур двадцать первого века. Данное положение вещей поясняется не только присутствием пристального внимания со стороны научного сообщества, но и проводимые массы научных изысканий, которые применяют кросскультурное исследование, проводимые в Йельском университете. Известные ученые, такие, как Мердок и его товарищи, создали классификацию параметров культуры, которые характеризуются универсальностью применения. Данная система состоит из 88 общих категорий моделей поведения, которые присутствуют во всех культурах, к примеру – наряды, пища, связи между родственниками, политические аспекты, детство и т.д. Каждая из категорий обладает своими подкатегориями. Следует понимать, что данная система классификации с е универсальными определениями – это общие категории, в которых не присутствует конкретика поведения. К примеру, семейный тип существования есть в каждой культуре, определяется в качестве универсального параметра, но вместе с тем, во внимание не берется то, что присутствуют разнообразные формы его проявления по сути, когда присутствует моногамия с одним супругом или присутствует ситуация с несколькими супругами или несколькими женами[[117]](#footnote-117).

Можно теперь посмотреть определение кросскультурного подхода:

• Тип сравнительного анализа, предметом изучения которого, является культура;

• Научный подход в понимании, который: а) базируется на определении аналогичных свойств, в частности – общей позиции, общих аспектов, общих факторов, идентичных причинных основ, универсальности пространства, своеобразного набора разных действий и факторов, б) в основании которого присутствует сравнительный анализ постоянных культурных проявлений, различных по виду и степени развития культур.

Кросскультурное постоянство является постоянной основой, которая и создает условия для создания и развития культуры, представленная в целом комплексе различных социокультурных процессов. К таковым процессам мы относим строение обрядов, типы отношений, ассортимент универсальностей культуры, конструкции развития культуры, стереотипы моделей поведения, субъекты культуры, перемены в культуре.

Конечно, исследуемый подход в большей степени используется в качестве эмпирического, но сегодня мы наблюдаем переход на более высокую степень обобщений в сфере философии, когда начинают делать выводы. Когнитивность кросскультурной методики базируется на объемной системе классификации, что помогает обобщать информацию. Присутствующие противоречия, которые все еще проглядываются по отношению к кросскультурному подходу, это всего лишь итог того, что данный подход пока недостаточно проработан и усовершенствован. Как свидетельствует ученый Каган М.С., который уделяет внимание философии культуры, для того, чтобы точно понимать философскую суть культуры, следует объединить три фактора – познание, ценностное понимание и реализация перспективы развития.

На сегодняшний день, пока еще нет четко определенного методологического статуса кросскультурных изысканий. Поэтому мы говорим о том, что ситуация с разработкой основных ориентиров исследования, остается актуальной и важной. Поэтому, складывается также ситуация, когда нет точности и в сфере терминологии, нет надлежащего объема необходимых инструментов для проведения эффективных изысканий, нет четко определенного места в научном мире, и присутствует определенное количество сложностей. К примеру, таковыми проблемами мы можем отметить отсутствие понимания, какими формами влияния подход обладает на объекты исследований, какие проекты, можно выстраивать в области методологии исследования. Когда будут решены данные и прочие сложности, тогда возможно полностью логически обосновать данный подход в качестве научного изыскания, в том числе, кросскультурного.

Исходя из вышеуказанного, наша основная задача – это воспроизведение логических и методологических фундаментов для кросскультурного изыскания, пояснение его особенностей в социальном и гуманитарном познании, его представление в качестве стабильного фактора движения вечного возвращения.

Формирование логического и методологического базиса каждой научной методики, в том числе и той, что мы рассматриваем, делает возможным получить основания для его структурных способностей, к примеру – действовать в качестве вечного возвращения. Чтобы реализовать данную задачу, необходимо отделить с одной стороны, метафорический метод к кросскультурной степени мышления, что позиционируется в качестве концепта, а с другой стороны, методологический метод решения вопроса о настоящем использовании кросскультурных подходов в различных социальных направлениях науки, с применением аналитики.

Понимание кросскультурных изысканий на фоне метафорического метода уже сформированы и представлены в виде концептуальной структуры, что уже общепризнано и не подвергается критике. Но присутствие данной структуры не является залогом того, что присутствует инвариантная модель знания. Из этого следует, что механизм проведения кросскультурных исследований еще не сформирован и нет в наличии детальных пояснений и инструкций, отсутствует четкая терминология и слишком минимален набор инструментов.

Наравне с этим, осознание объекта и течения кросскультурного изыскания, помогают представлять данный подход в качестве действия вечного возвращения культуры к себе, формирования идентичности. Объект исследования в данном контексте в области антропологии и психологии культуры – это этнокультурные факторы, присутствие в моделях поведения людей, некоей группы, этноса. Многие исследователи, которые изучают особенности модели кросскультурного понимания, только подтверждает момент осознанности своего присутствия в большом объеме культур в мире. Исследователь Гардинер Г., высказывает мнение, что исследование человека с применением кросскультурного подхода, более рассматривает его особенности, как аналогичные, так и отличные, которые проявляются в ходе его развития, а также изучает итоги развития и поведение участников группы. Автор утверждает, что в современном мире стоит актуально вопрос о том, что необходимо исследовать ту роль, которую играет культурное многообразие в процессе формирования индивидуумов. Данный процесс развития – это те перемены, которые происходят у человека на психологическом, физическом и социальном уровне, в его моделях поведения в течение всей его жизнедеятельности. Ученый Шнайдерман Б., акцентирует внимание на том, что нельзя убирать те отличия и чужеродность между культурами, которые присутствуют, данное действие приводит к тому, что образуется отчуждение, а само общество будет неполноценным[[118]](#footnote-118).

Если отрицать существование чужеродности, то данное действие классифицируется в качестве проявления расизма. Если рассмотреть те научные труды, которые посвящены ментальному и опознавательному моделированию, то в них присутствует утверждение, что когнитивные способности личности, формируются с помощью культурологического содержания. Вся среда, окружающая человека, содержит в себе массу понятий, которые являются целым комплексом упорядоченных отношений, которые классифицируются в качестве концептуальной карты[[119]](#footnote-119). Схожесть данных карт между собой мы можем пояснить похожестью трактовок, что и демонстрирует нам принадлежность личностей к единой культуре.

Таким образом, проведенные научные изыскания показывают, что кросскультурная методика может быть представлена в качестве фактора механизма «вечного возвращения», потому, что он стремится содействовать культурным процессам, заостряет внимание на структурах обрядов, принятых в обществе моделей поведения людей, на комплексах универсалий культуры, которые являются элементами культурной идентичности, на присутствии понимания принадлежности к единой культуре.

Сегодня кросскультурный метод часто применяется при реализации кросскультурного управления, с помощью которого возможно изучать место многих аспектов культуры в двух направлениях – в каждой отдельной компании или же во всей предпринимательской деятельности на уровне международных отношений. Сейчас культура более изучается в качестве инструмента управления и в виде содержания бихевиоральных структур.

К примеру, кросскультурный подход в системе управления, который был сформирован ученым Холденом Н., позиционируется в качестве предмета познавательного управления и относится к одному из основных организационных и поведенческих фондов. Если применять данный подход, тогда плучается, что такое огромное разнообразие культур теперь не характеризуется источником отличий, а является неисчерпаемым и зачастую не применяемым источником ресурсов. Автор пытается расширить то мнение, в котором высказывается, что культурное разнообразие поясняет культурный шок и возникающие преграды в процессе коммуникации и помогает сделать международный бизнес более эффективным. Как еще отмечает исследователь, кросскультурное управление переходит в познавательное управление – в менеджмент знаний[[120]](#footnote-120). Можно сказать, что процесс культурной самоидентификации, вызывает активное и успешное развитие предпринимательства, что делает необходимым вводить специалистов, управляющих в подобные изыскания. Данные действия помогают создавать культурную идентичность.

Формирование культурной идентичности осуществляется при помощи сравнения, которое является одним из основных, оригинальных и своеобразных подходов исследования. Можно говорить о том, что стратегия сравнения – это базис кросскультурного метода исследования. Поэтому получается, что последний метод помогает находить те инструменты, с помощью которых можно будет подобрать и обосновать все проявляемые закономерности, в которые включены зависимые от содержания данные.

Процесс сравнения помогает увидеть все похожести и отличия. Чтобы получать высокую степень точности в ходе исследования, следует использовать логику, которая позволит применить основные категории для сравнения, которые присутствуют в любом подходе – имена и высказывания. Что касается определения сравнения, то это те понятия, в которых присутствуют общие качества. Наличие общих свойств у нескольких предметов, пока не демонстрирует аналогичность денотатов или референтов. Соотносительность, но несовместимость консультантов позволяет реализовывать исследование в разных целях, к примеру, для того, чтобы определить их общую историю. Рассмотрение сложностей, это прежде всего, определение единого в качестве универсального и индивидуального в качестве особенности.

Рамки выявления единого и индивидуального по отношению к самоидентификации, можно пояснить присутствием отличий и похожестей в качестве одних из главных аспектов внедрения и разделения. Чтобы универсальные параметры смогли эффективно образоваться в разных научных сферах, в том числе, в социальных и гуманитарных понятиях, необходимо разделение наименований. Разделение вытекает из наличия отличий между несколькими наименованиями, которые присущи нескольким сравниваемым предметам. Создание уникальности параметров, противостоит стремление к внедрению, что поясняет процесс нахождения похожестей. Поиск похожестей является процессом налаживания связи между тем понятием, которое уже присутствует и новым образованием. Данный процесс, помогает основывать базис исследования на фоне поиска уже существующих свойств, он помогает дополнить внедрение, которое применяет отличия.

Создание универсальности параметров также обладает связями с противостоянием однородности или неоднородности эмпирической информации, которые можно узнать, поводя изучение на предмет присутствия отличий или их отсутствия. Если в наличии нет значительных отличий, что подтверждает однородность информации, это вполне может стать фундаментом для создания специфического значения. К примеру, один из исследователей, которые изучают данную тематику, Фромм Э., пытается найти оправдание понятию социальный характер и заостряет внимание на том, что в ходе реализации исследования психологических ответов социального сообщества, мы должны обращать внимание не на ту специфику, которые демонстрируют различия между членами данного сообщества, а на часть элементов их характеров, которые характерны большей части участников сообщества[[121]](#footnote-121). Данный момент не обладает высокой особенностью, в отличие от индивидуального характера, ведь в нем присутствует только лишь некоторая подборка черт, которые сформировались по итогу основного опыта и способа жизни, что является общим для всего сообщества[[122]](#footnote-122).

Можно использовать принцип Роджерса Р., как универсальную модель, с помощью которой определяем относительно стабильные рамки предмета. В данной ситуации, присутствующие отклонения от используемой модели мы поясняем, к примеру, сбоем в общении. Данная модель имеет какие-то достоинства? С ее помощью можно устанавливать направление онтологии и познания, общения. Значит, только присутствие данной модели в качестве стандарта исследования, помогает нам закрепить все отклонения. Ситуация с отклонениями относится к сфере не типичного, а особенного, индивидуального[[123]](#footnote-123).

В данном случае, в рамках освещаемой нами тематики, присутствие данной модели свидетельствует о присутствии ее механизма кристаллизации.

Что касается явления социального характера, то исследователь Фромм Э., высказался о том, что всегда будут присутствовать те индивидуумы, которые характеризуются отклонениями, т.к. обладают иными свойствами своего характера. Для того, чтобы более подробно понять каждую отдельную личность, данные отличные друг от друга части, будут иметь важное значение. Но вместе с тем, если необходимо понять, как энергия индивидуума распределяется и функционирует в виде движущей силы в этом социальном механизме, тогда основным интересом является социальный характер.

Значит, сравнение является не просто сопоставлением двух или более предметов. Данный процесс мы понимаем в качестве разделения и внедрения свойств, с помощью которых можно увидеть новые семантические рамки. Только выстраивание смысловых границ поможет не сталкиваться с ненужными и вводящими в заблуждение данными. Поэтому необходимо делить предметы не на основании рассмотрения незначительных отличий, как это, к примеру, используется в рекламной сфере, а использовать более существенные свойства.

Из вышеуказанного получается, что сравнение, на котором базируется кросскультурный метод, может помогать со сложностями индивидуальной самоидентификации. Применяя сходства и различия, возможно создавать классификации, формировать типологию, осуществлять конструирование разных видов и течений идентификации, а также создавать оптимальные методики самоидентификации в границах реализации разных исследований. Если принимать во внимание все схожести и отличия, это помогает формировать, находить подтверждение или опровержение разным идентичностям.

В нашей аналитической работе, именно с отличий и начинается кросскультурное сравнение. Отличия являются логической или культурной несовместимостью, они служат основание для построения структур сравнения. Кроссированная структура сравнения – это процесс, в ходе которого происходит выявление новой информации, что базируется не на похожестях, а на отличиях. Параллельно с этим, отличие определяется и поясняется его базовой спецификой в конкретном содержании.

Отличия в качестве несовместимости представляют собой предмет, который подвергается компаративному изучению. Данный подход строится в первую очередь, на сравнении. Под этим мы понимаем, что объект изучения – это не один предмет или уникальный объект, который существует сам по себе, а тот предмет, который имеет свойство быть отличным от всего или несовместимым с чем-то. В случае с быть противоположностью, можно заострять внимание на факте, что имеющий данную несовместимость предмет совершенно другой, чем иной предмет. Данное обстоятельство позволяет сформировать задачу компаративного метода, которая заключается в преодолении ограниченности монистической точки зрения и региональную или культурную, историческую замкнутость предмета, перейти на территорию Другого.

Новые данные можно брать из отличий, к примеру, когда мнения в споре не сходятся. Когда идет процесс сравнения различных образов, он логически заканчивается синтезом. Действенность во многом вытекает из объема наличных отличий, который человек может увидеть. Исследователь Поршнев Б.Ф. указывает на то, что в сознание личности входит целая общность и с помощью данного процесса происходит формирование самосознания рода. К примеру, два первобытных сообщества – это племенное и родовое. В том случае, когда они не соприкасаются между собой, каждый представитель сообществ не понимает, что он принадлежит определенному сообществу. Чтобы проявилось субъективное «мы», необходимо проводить встречи и соотнести себя с какими-то «они».

Когда человек входит в структуру кросскультурного бытия, он автоматически входит и в осуществление движения «вечного возвращения», превращается в объект кроссирования. Конечно, когда присутствует ожидание других, индивидуум понимает данную суть, которой иные индивидуумы придадут значение его призыва. Находясь под влиянием речи другого, индивидуум также воспринимает и чуждое его желаниям понимание своего вопроса. Последующий вопрос вполне возможно будет заключен в подсказках. Проявляющие себя в итоге связки подсказок, переводят индивидуума от его субъективных стремлений и в результате, начинают сформировываться новые стремления, которые ему подсказала культура.

Поэтому мы говорим о том, что речь и техники ответа на культурную и историческую реальность являются той частью кроссированного объекта, которая относится к бессознательному. Схожие с данным предположением мысли, также близки и Рикеру П., но он уже соотносит их с глобальным содержанием культуры. Последний аспект формируется на основании взаимного внедрения одинаковых историй в прочие, включая человеческие[[124]](#footnote-124).

Индивидуум входит в движение «вечного возращения», превращается в объект кроссирования под воздействием культуры, в границах которой, происходит его формирование и развитие. Те различия в культурной сфере, обладают воздействием на модели поведения индивидуума, а также на не ситуации, которые он формирует. Поэтому мы говорим, что из данного определения выходят кросскорелляционные распределения по видам идентичности, которые присутствуют между едиными как стабильными и индивидуальными, как динамичными. К примеру, если использовать шкалу идентичностей по половой принадлежности и уровню образования участвующих в эксперименте, тогда мы получаем данные о том, что мужчины с высшим образованием, более интересуются политическими аспектами, а женщины, у которых нет высшего образования, почти не интересуются данными вопросами.

Отсюда вытекает, что сравнение в кросскультурном изыскании – это определенные кроссированные структуры в виде схем вечного возвращения к своей идентичности. Поэтому мы понимаем, что кросскультурное изыскание является преобразованием отличий, которое проводится для решения задачи по приближению к своей идентичности. Трактование отличий в виде подхода исследования, обладает связями с определением стабильных структур, систем знаковой направленности.

Процесс создания идентичности в границах организации похожести и отличий идентичностей в изучаемом подходе, реализуется между двумя видами логических отношений. Первый – содержательный и второй – формальный. В первом варианте, похожесть и отличие идентичностей характеризует возможность сравнивать или отсутствие данной возможности, а во втором случае – совместимость и несовместимость. Содержательные и формальные факторы создания идентичности входят в кроссированные структуры. Показателями отличий являются отклонения от аналогичности. Отсюда выходит, что в трактовке отличий всегда есть в наличии структуры аналогичности и методы ее определения, выход за которое, демонстрирует переход в область другого или выход за границы тождественности.

Данная категория сходства – это способность беречь и защищать свою идентичность даже в том случае, если происходят изменения. Сложность в данном случае, проявляется в способности закрепить данную идентичность в качестве постоянной. Все идентичности характеризуются одинаковым значением – знаковым направлением, но вместе с тем, они обладают разницей между собой в смысле данных направлений.

Модели равенства помогают закреплять другие варианты большого количества содержательных ориентаций, что позволит утверждать, что они представляют собой некоторый инвариант, который находится в постоянном утверждении. Гораздо труднее закреплять константу в целом перечне идентичностей, которые подвержены регулярным переменам. К примеру, можно обратиться к работам Рюсена Й., который указывает, что историческому мышлению отведено значимое место и оно реализует создание идентичности в темпоральном будущем, выстраивая связи между прошлым, реальным и будущим. Поэтому, в данном аспекте, историческое мышление – это инструмент кросскультурной направленности[[125]](#footnote-125).

С точки зрения модели равенства, идентичность является структурой инструментов общения, которые демонстрируют индивидуальные качества личности. С помощью данной модели возможно показывать его ценности, стремления, прочие элементы его внутреннего состояния. Равенство личности, как говорят некоторые ученые, представляет собой самостный мир, который бережет на всем протяжении жизни стабильность образования и проявляет себя эйдетически[[126]](#footnote-126).

Вместе с тем, когда внутреннее существование аналогично внешним культурным и историческим смыслам, равенство остается, иными словами, движение вечного возвращения действует. В иной ситуации, начинает себя проявлять различие между ними. Что касается саморавенства и самоидентичности человека, в качестве одного из основных его качеств, то оно демонстрирует его постоянные свойства, предполагает типы его жизнедеятельности.

Саморавенство и самоидентичность человека, формируется при наличии определенных условий культуры, к которым мы относим не только этнические факторы, но и среду небольшой социальной группы. Идентификация социальная происходит при соприкосновении массы направлений, которые характеризуются культурной спецификой. Исходя из этого, личность позиционируется в качестве носителя своего личного, индивидуального, которое входит в содержание культурного и исторического содержания. Типовые преобразования родовых культурных качеств, реализуются при соприкосновении базисов видов идентичности, которые предполагают формирование личностной идентификации в виде иерархии видов идентичности.

Многие исследователи высказывают мнение, что сложности с самоидентификацией и пониманием «Я» объекта и «Я» субъекта, связаны с отношениями между данными элементами личности, которые обладают различным направлением, но являются единым целым. Процесс создания идентичности возводится с помощью данных отличий между разнонаправленными элементами. Согласно Э. Левинасу, «существование человека заключается в самоидентификации, в постоянном поиске своей идентичности в процессе происходящего с ним. Мышление, желания, поступки человека являются движением из обжитого пространства «у себя» в чуждое «вне себя». Для В. Хесле механизм самовозвращения к своей идентичности невозможен без различения разнонаправленных подструктур личности[[127]](#footnote-127).

Для И. Гофмана этот процесс представляет собой естественные и «само собой разумеющиеся» проявления личности. Формами выражения процесса возвращения к своей идентичности являются наборы правил, сгруппированные во фреймы. С помощью фреймов строятся формальные определения ситуаций, которые формируют, поддерживают и воспроизводят идентичность личности[[128]](#footnote-128).

Разным типам «вечного возвращения» к собственной идентичности соответствуют разные фреймы. Существуют фреймы как формы выражения культурной, национальной, групповой, индивидуальной и иной идентичности. Все разновидности фреймов прямо или косвенно отображаются в языке. Поскольку фреймы – это языковые конструкции, постольку тождество и различия проявляются в языках культуры, нации, группы, индивида и др. Например, тождественность правового поля в некоторых, но не всех культурах подтверждается деятельностью, организованной в соответствии с номинативной цепочкой «подозреваемый – обвиняемый – подсудимый – виновный»[[129]](#footnote-129).

Для Э. Левинаса процесс самоидентификации осуществляется через взаимодействие с «Другим». Последнее является необходимым условием вечного возвращения, в рамках которого осуществляется конструирование и реконструирование собственной идентичности. Если реконструкция сопровождается непринятием иного в себе, то ее следствием становится ксенофобия. Ксенофобия как результат осознаваемого или неосознаваемого сравнения и последующего соперничества означает, что в «Другом» нет того, что есть в нас. Позволение сформировать себя ответом другого имплицирует, согласно Э. Левинасу, преодоление ксенофобии и культурных различий[[130]](#footnote-130).

Основной блок внутренних мотивов поведения спрятан от человека и может быть частично понят лишь в специальных провоцирующих ситуациях. В контексте кросскультурных проекций ксенофобии провоцирующими ситуациями выступают культурные различия, которые невозможно удалить из дискурса. Преодоление различий, согласно Э. Левинасу, невозможно без ответов на вопросы: «Каким образом беспокойство об ином в себе делает человека человеком?[[131]](#footnote-131) Как возможно раскрытие иного в себе посредством «Другого»? Как можно мыслить различие?» Э. Левинас обосновал функциональную зависимость отношения к «Другому» от структуры личности: только перед «Лицом Другого» человек может познать себя.

«Сущность проявляется только перед «Лицом Другого», которое представляет собой «тот нередуцируемый модус, соответственно которому сущее способно представать в своей идентичности». Значение «Лица Другого» разнопланово. «Другим» может быть культурный контекст, культурная идентичность. В коммуникации с этим «Другим» индивидуальное становится всеобщим вследствие того, что «исчезает «Другой»», вместе с ним размывается самостоятельность. Мучительность состояния отчуждения снимается». Включенность в себя «Другого» составляет кросскультурный аспект возвращения, формирования личностной идентичности[[132]](#footnote-132).

Личность не является всегда равной себе, своему подходу к жизни, в качестве момента общения с иными людьми, человек всегда выбирает разные типы содержания, он перераспределяет свой культурный контекст. В ходе данного перераспределения он применяет отличия, которыми апеллирует в качестве кроссированного объекта. Если равенство личности в виде определенной стабильности его строения показывает господство индивидуальности, то отклонение от равенства, мы понимаем в качестве желания убрать индивидуальные отличия и получить отличия кодированные. Последний аспект не разделяет людей, а призван объединять их, что является предметной стороной социальной коммуникации. В процессе данного обмена, происходит образование зависимости внедрения группы. В контексте Ж. Бодрийяра легко объяснимы многие парадоксы нашего коммуникативного взаимодействия, один из которых можно иллюстрировать примером православного священника Федора Повного: дорогие иномарки, припаркованные во дворе малосемейных общежитий, маркирующие мышление их обладателей и дифференцирующие определенную культуру[[133]](#footnote-133).

Движущееся различие вызывает необходимость замены ранее применяемых свойств, таких, как классовые, половая принадлежность и пр., на свойства потребления или же последние просто добавить к тем, которые есть в наличии. Все люди могут быть отличимы с помощью того, что они используют и сегодня мы можем говорить о том, что изделия, уже не просто изделия, это своеобразные символы. Использование данных символов во многом помогает конструированию личностной иерархии, которая присутствует сегодня в общественном обмене.

Исходя из этого, новый подход вычисления расслоения в обществе – это семиотическая суть предметов использования. Данная сущность является базисом для пояснительных структур явлений идентификации, инструментов, с помощью которых происходит создание кросскультурного вида.

Как доказывает автор, человек потребления не может отойти от своих желаний и потребностей, ведь он просто не может быть наблюдателем. Но вместе с тем, индивидуум относится к классификаторам, которые показывают данные личности, которые можно определить по типу ее отношения к основным объектам окружающей среды. Что касается самих классификаторов, то это некие конструкции идентичности, со своими ценностями, с помощью которых, каждая личность создает свой мир. Параметры ценностей в качестве полезностей, устанавливаются в шкалу и они призваны руководить поведением. В итоге, определенные предметы притягивают, а иные – отталкивают, еще к одним личность будет полностью равнодушной[[134]](#footnote-134). Исходя из этого, одной из основных целей кросскультурного подхода мы обозначаем создание самотождественности в содержании культурной идентичности.

Распределение знаковых направлений, создание культурной самоидентичности, всегда связано с определением равенства и отличий в различных областях, как в экономике, политике, так и в психологии и т.д. Но с помощью чего данное явление возможно, как мы можем выявить различия и равенство. Прежде всего, это можно сделать с помощью сопоставления равенства и отличий со структурой языка. Иллюстрируем данные корреляции событием, о котором рассказал режиссер Н. Михалков. Русский генерал Беляев, прибывший в Парагвай в 1924 г., изучал культуру местных индейских племен. В результате он пришел к выводу, что их культура строилась не на наказании, а на чувстве благородства и стыда. Например, в их языке отсутствовали слова «лжец» и «вор». Естественно, генерал не заметил бы различия, если бы в культурной среде, из которой он прибыл в Парагвай, не существовало бы наказание как естественное следствие лжи и воровства как нравственных аномалий.

Таким образом, тождество и различие составляют диапазон, в рамках которого реализуется механизм «вечного возвращения», механизм формирования личностной культурной идентичности.

Методология кросскультурного подхода как методология «вечного возвращения», предполагает решение вопросов, связанных с модальным контекстом. Проблема модальностей связана с ответами на ряд вопросов, касающихся исследуемого предмета и его признаков: существуют они в реальности или не существуют, являются случайными или необходимыми, воображаемыми или действительными, вероятностными или доказанными и т.д.

Ограничение культа тождественности и признание «обращенности к «Другому» влечет за собой выход в культурно-исторический контекст. Такое участие в кросскультурном исследовании, кросскультурном процессе предполагает контакт (соотнесение) с «Иным» как «прививку» от любой формы аутизма (социального, национального, этнического, эпистемического, профессионального и др.)[[135]](#footnote-135).

Именно контакт как квинтэссенция кросскультурного процесса, процесса формирования собственной идентичности позволяет установить степень уникальности тождества или обращенности к «Иному». Например, контакт родной культуры (тождества) с инородной (иное), являющийся диалогом интерпретаций, позволяет установить степени уникальности референтов: является референт универсалией, квазиреалией или реалией культуры. Универсалиями являются референты, тождественные в сравниваемых культурах по своим общим и специфическим признакам. Квазиреалии включают референты, тождественные в сравниваемых культурах по своим общим признакам, но отличающиеся по признакам специфическим[[136]](#footnote-136). Реалии культуры составляют референты, отличающиеся по своим общим и специфическим признакам.

«Сущее» (собственная идентичность) и «Другое» (социокультурная идентичность) определяются друг через друга. Собственная идентичность в мысли формирует дефиниция, вовлекая его в систему общего, культурной идентичности. Но она же, задавая образы сущего, ограничивает его коррелятивно личностной идентичности. Поскольку «Сущее» и «Другое» взаимно определимы, постольку они тождественны. Тождественность «Сущего» и «Другого» заключается в их тотальном различии. Поддержание «Другого», вхождение в не прекращаемое движение от своей идентичности к идентичности культуры, является тем процессом, который обозначает особенности его мыслительных процессов, его религиозные взгляды, государственной власти и т.д. Подобные проявления проявляются вместе с сочетанием явления самостоятельности. Если рассматривать его в содержании социальной и культурной идентификации, то это свобода прав, свобода своего проявления, определения себя в обществе, а если смотреть с педагогической стороны, то это свобода у детей, которые получают самостоятельность. Важно в данном случае понимать, что такие негативные явления, как стремление господствовать у титульных наций, желание реализовывать с вои непомерные амбиции, желания старших людей в обществе насаждать свои взгляды, вызывают то, что отношение к иным культурам становится негативным и им просто отказывают в сбережении их особенности, отличиях от характеристик титульной нации.

«Иное», «Другое» для «Сущего» – то же самое, что порядок для хаоса. Нежелание осмыслить порядок через хаос есть нежелание сохранить хаос в его чуждости. Поддержание чуждости хаоса – это поддержание или сохранение специфики порядка, явное, образное принятие социокультурной идентичности. Поэтому особенности, которыми обладают культурные знаковые направления, создают основание для сохранности личной идентичности в движении вечного возвращения. К примеру, исследование направлений культуры у личности, которая находится в процессе формирования, в тот момент, когда она еще не обладает полными представлениями, полагает понимание их в качестве этапы развития или этапа стабильности. В том случае, когда данное свойство является стабильным, то оно трансформируется в механизм, который способен сберегать необходимый порядок в формировании жизни и деятельности человека.

Следует также брать во внимание и то, что вхождение в кросскультурные процессы и изыскания, делают упор не только на том, каким образом происходит налаживание связей идентичности культурной и личной, но и на отличиях упомянутых видов принадлежности, которые уже трансформируются средой вечного возвращения к личной самости. Чтобы точно увидеть нечто своеобразное, необходимо видеть отличие. Последнее является тем параметром, с помощью которого возможно понять существующую разницу. Отличие проявляет себя при взаимодействии с новыми знакомыми и представителями иных культур, при ознакомлении с книгами других культур.

Способность видеть и обосновывать отличие является базисом кроссированной структуры сравнения. Можно говорить о том, что в процессе обучения, которое происходит на начальных этапах развития, главенствуют действия по отличиям, а не по сравнению равенства, что вызывает формирование не самости, а вызывает создание дисперсного пространства направлений и образов. Как отмечал Ницше, здесь необходимо идентифицировать способность видеть похожести и не замечать отличия, как одно из факторов, которые обеспечивают выживаемость человека. Заострение внимание на похожести своей идентичности и идентичности культуры и дает толчок к развитию «вечного возвращения» одного к другому.

Параллельно с этим, довольно значимая похожесть может скрывать отличие. Что касается противоречий, которыми могут быть конфликты, то здесь уже играет роль показатель отличий. Поэтому в кросскультурной педагогике уделяется внимание тому, каким образом нужно сберечь и зафиксировать отличия. Задача данного направления педагогики и риторики заключается в том, каким образом следует отвечать оратору на разные модели поведения слушателей. В целом включенность в кросскультурные процессы и исследования представляют собой некоторую замкнутую целостность. К примеру, если рассматривать этнический тип культуры или национальный, то их можно преобразовывать в содержательную сферу, которая является закрытой и не поддается воздействию других культур, что помогает ей сохранять свое своеобразие и аутентичность. Содержательная закрытость будет точно сбережена только в той среде, в которой индивидуумы не смогут взаимодействовать с зависимостями, существующими между настоящей жизнью, социальным и историческим моментом с одной стороны, и обычаями, традициями и культурными проявлениями с другой стороны. Поэтому следует согласиться с тем, что самоидентичность личности как смысловая изолированность имеет место, особенно в том случае, когда слушающий не может понять чужой для него язык.

Также процесс «вечного возвращения» является эмерджентным, т. е. порождающим некоторое новое свойство. Это означает, что он выполняет функцию порождающей системы. Подбор условий, в которых проявляются культурные и личностные ориентиры, должен обеспечить обнаружение устойчивых корреляций между ними для более эффективной кристаллизации собственной идентичности. Выполнение этого условия означает перевод логики вещей в концептуальную логику, эффективность чего находится в зависимости от выбора эмпирических предикатов и теоретических абстракций. Например, полемика о том, каким образом лучше организовать патриотическое сознание интерпретируется как спор о том, чей набор терминов сильнее убедит людей. Отсутствие эффекта у такой риторики объясняется именно неадекватностью способов согласования индивидуальной идентичности и культурной символической ориентацией.

Строение культурного настоящего сегодня таково, что она обладает различиями внутри и снаружи. Иными словами, то, какие картины рисует наблюдатель внутри и видит снаружи, демонстрирует их разницу. Содержательная закрытость внутри, демонстрирует вовлечение в опыт. Например, носитель своей культурной идентичности, может лишь предположить, каким бы он мог быть в случае включенности в иной культурный контекст. Смысловая закрытость «извне» – это разработанный в кибернетической логике метод «черного ящика», основанный на предпосылке, что субъекту доступна только внешняя информация. Например, представитель христианской культуры является внешним по отношению к представителю ислама.

Значит кросскультурное измерение базируется на предположении, в котором присутствует целый комплекс техник и способов понимания схожести и отличий личной и социальной, культурной идентичности. Соотношение себя с иным мнением и способствование развитию отличий, позиционируются в качестве дополнений между ними. Основная цель кросскультурного подхода заключается в том, чтобы найти и модернизировать присутствие схожести в отличии и отличия в похожести. Данные процессы являются взаимосвязанными, но параллельно с этим, в зависимости от поставленной задачи, возможно главенство одного из них.

Пояснение отличия в похожем, позиционируется в качестве распределения данных культурных особенностей, распределение личного и культурного факторов, узнавание процесса создания личной идентичности, как цикличного процесса возвращения от одного фактора к другому. Если присутствует отличие, значит присутствует и схожесть, определенные его составляющие аспекты, которые не будут обладать связями между собой и не поясняются принятыми параметрами отличий, для которых необходимо присутствие внутренних связей между теми предметами, которые поддают сравнению.

В ХХ в. проблемы культурной идентичности, механизмов формирования собственной культурной идентичности стали намного актуальнее вследствие того, что научные работники совершили открытие микромира. Вместе с таким событием в мире физики, также и представители иных направлений науки, стали совершать свои открытия. Это касается и этнологии. Антропологии, в которых, также наши новые культуры. Открытые культуры продемонстрировали, что присутствуют отличия, которые стали превращать в преимущества или ущербность своей или иной культуры. Исследователь Р. Лоуи прописал в своем труде, что «необходимо понимать, мы проводим сравнение настоящих культур или только тех образов, которые мы сами и формируем, исходя из тех методик классификации, которые у нас есть в наличии.». Со своей стороны, физик Н. Бор написал: «Едва ли существует культура, про которую можно сказать, что она полностью самобытна. Мы поистине можем утверждать, что разные человеческие культуры дополнительны друг другу». Исходя из данного высказывания, автор делал упор на предоставлении концепции дополнительности в качестве средства, с помощью которого возможно вести кросскультурное общение[[137]](#footnote-137).

Кросскультурный диалог, впоследствии – полилог предполагает педантичное сопоставление сходств и различий в контексте двух систем: «Я – Другие». Культурный мир как множество «Другого», других идентичностей в онтологическом аспекте является тем ресурсом, который позволяет становится фоном любого культурного взаимодействия, прежде всего, кристаллизации собственной идентичности, осуществляемой в процессе взаимодействия личности и культурной контекста. При этом формирующаяся идентичность может быть интерпретирована как «внутренняя карта, аналогичная, например, карте города» (Г. Хакен). Но такая карта не является территорией всего культурного мира, она является собственной картой, имеющей общее онтологическое основание с картой мира, с культурной идентичностью.

Поэтому мы можем говорить о том, что кросскультурные движения можно представлять в качестве современных видов вечного возвращения, процесса фиксации личной культурной идентификации, т.к. кросскультурный подход в изысканиях, базируется на поиске похожести и различий между настоящим и другим. Данное явление поясняется тем, что присутствует общая познавательная база личной культурной идентичности, которая присутствует в некотором социокультурном содержании.

# 2.4 Конвергентные технологии как механизмы формирования и сохранения культурной идентичности

Несмотря на богатство технологического развития в течение последних двух столетий, относительно немногие технологии вошли в XXI век. Наиболее значительное и всеохватное влияние на жизнедеятельность современников оказывают цифровые информационно-коммуникационные технологии. Ни одна другая технология, за исключением, возможно, нанотехнологий и биотехнологий, не проявляет более заметного влияния на жизнь граждан. Эти технологии, формирующие цифровые средства массовой информации, отличаются повсеместностью их применения и многочисленными стремлениями к их использованию. Их развитие требует переоценки институтов, отвечающих за процессы культурной идентификации, формирования разных типов идентичности.  Широкое распространение сетевых технологий бросает вызов предположениям о власти, привилегиях и влиянии внутри общества[[138]](#footnote-138).

Цифровые технологии формируются в потоке конвергенции наук. Происходит взамопроникновение, взаимодействие гуманитарных, технических, естественно-научных составляющих. Например, в ряде стран, таких как Китай, Вьетнам, уже изобретен квантовый компьютер, который за 26 секунд заменяет работу за десять тысяч лет работы. При этом в его программное обеспечение вводятся все языки, в том числе, мертвые, исчезающие (языки народов крайнего Севера). Последнее дает возможность воссоздать идентичность культур прошлого, настоящего, что влечет понимание значимости, самотождественности каждой культуры, осознанию их равноценности и, соответственно, укреплению принципа поликультурности мира культуры. Поэтому многие исследователи считают, что развитие и сохранение культурной идентичности – задача цифровых технологий.

Важно понимать, что цифровые технологии обладают весомым значением для процессов образования, с их помощью во многом облегчается доступ к знаниям, к различным культурным явлениям, к поиску полезной и необходимой информации о своей культуре и истории. Наше современное общество обладает массой сложностей, которые проявляют себя в ходе становления и развития личности, ее идентичности, когда происходит соприкосновение множества идентичности. К примеру, присутствуют непонимания в оперативности приема знаний по нравственным направлениям личности. Современный научный и технический прогресс, становится источником развития беспокойства по отношению к этничности и слишком динамично развивающемуся прогрессу. Те инновации, которые сегодня появляются, конечно, полезны и необходимы человечеству, но вместе с этим, они в некоторой степени оказывают и негативное влияние на людей, когда служат разрушающей силой морали и нравственности. Те новшества, которые нам дарит наука и техника, могут просто преобразовывать окружающий мир и саму суть человека. Поэтому все более остро стоит необходимость в построении единых систем ценностей, общих стандартов науки и техники, согласно которых, они будут далее развиваться и формироваться[[139]](#footnote-139).

Поэтому нам вполне понятно, почему многие ученые предлагают решать задачи по поводу устранения противоречий между принятием знаний науки и техники и развитием культурной идентичности, занимаются разработкой теоретических и практических подходов к решению данной проблемы.

Современное человечество благодаря развитию биологических наук и технологий получает в своё распоряжение колоссальный и быстро расширяющийся арсенал мощных средств воздействия на живое. Теперь, благодаря развитию технических наук, эти качества природы человека стали опасны по отношению к природе в целом, и каждому человеку в отдельности[[140]](#footnote-140). Существует угроза сохранению собственно человеческой идентичности[[141]](#footnote-141).

Те инновации, которые сегодня у нас присутствуют, помогают создавать личностную идентичность. Окончание двадцатого века, знаменовалось тем, что ситуация с сохранностью идентичности человека, стал довольно острым, ведь проявило себя такое понятие, как постчеловеческие реалии, которые рассматривали многие исследователи, в том числе, и Фукуяма Ф. Исследователь определил, что те явления, с помощью которых мы ощущаем мораль, позволяет нам получать социальные умения, столь важные для того, чтобы жизнь в обществе[[142]](#footnote-142).

Далее, с течением времени, данный вопрос стал еще более актуальным и приобрел уже глобальные масштабы. Сейчас, когда наше общество существует во времена мирового кризиса, в котором остро стоит проблема с экологической безопасностью, стала оформляться еще более глобальная проблема – это выживаемость человечества в подобных условиях. Поэтому все научные и технические инновации могут стать тем инструментом, с помощью которого возможно внести значительные изменения в окружающую среду и суть человека, а также решить задачу получения умудрённого разума»[[143]](#footnote-143).

По мнению И.В. Черниковой, сегодня достаточно трудно проводить исследование прогнозируемых перемен, которые протекают в духовной и нравственной областях существования личности. Те научные работы, которые рассматривают данные вопросы, демонстрируют, что степень нравственности в обществе пока еще находится на одном уровне, как и ранее, с незначительными колебаниями в разных культурах и у разных народов вокруг определенного стабильного параметра. Нравственность играет роль управления отношениями между людьми, создает определенный порядок поведения и эволюционного развития человека, выступает в качестве аспекта знания жизнедеятельности[[144]](#footnote-144).

 В самом начале прошлого столетия, проявилось то, что стала формироваться новая ситуация в понимании того, какое место можем занимать человек в природе и в содержании самого человека. При переходе двадцатого века в двадцать первый, уже было сформировано понимание того, что следует проводить активное развитие понимание человека в качестве существа, которое обладает космопланетарным качеством, в котором сочетаются все его стороны, начиная от психической, и заканчивая культурной и социальной. Данное сочетание можно пояснить тем, что в обществе активными темпами протекает постиндустриальное развитие, когда начинают активно появляться научные и технические инновации, новейшие подходы. Наша современная цивилизация является техногенной, в ней господствует наука и техника, новейшие технологии, что, конечно, требует философского изучения, переосмысления некоторых парадигм и теорий, принципов. Концепция социального прогресса через развитие технонауки получила своё развёрнутое выражение в американской программе «Конвергирующие технологии для улучшения человеческих способностей» (Converging Technologies for Improving Human Performances, 2002), а также в программном документе Европейского Союза «Конвергирующие технологии для европейского общества знаний» (Converging Technologies for European Knowledge Society, 2004)[[145]](#footnote-145).

Главными идеологами и разработчиками первого из них были специалист в области нанотехнологий Майкл Роко и социолог У. С. Бейнбридж, разработкой же второго руководил философ Альфред Нордманн. Кроме того, данный круг вопросов в разное время затрагивался в правительственных докладах ряда ведущих европейских стран. То обстоятельство, что и в США, и в Европе разработка новейших высоких технологий рассматривается, как средство усовершенствования жизни не является чем-то неожиданным. Собственно, такая цель ставилась перед техникой и технологией всегда. Новым является то, как понимается это совершенствование: сегодня речь всё чаще идёт о трансформации самой природы человека. В качестве непосредственной задачи выдвигается модификация человеческого тела и ума путём вживления в организм различного рода искусственных устройств (микрочипов, так называемых наномашин и т.п.), а некоторые энтузиасты NBIC выступают с позиций так называемого трансгуманизма, провозглашая в качестве цели «реконструкцию человека» и создание «постчеловеческих» существ[[146]](#footnote-146).

Однако сейчас проблема совершенствования человеческой природы должна пониматься как проблема такого совершенствования, которое будет способствовать устойчивому развитию человечества, гармонизации его отношений с природой. Современные технологии должны осуществить поворот к формированию такой идентичности, которая была бы релевантна цели достижения блага человека и человечества в целом.

Технологические возможности, раскрывающиеся в ходе NBIC – конвергенции, неизбежно приведут к осознанию приоритета данной цели. В частности, это касается пересмотра традиционных представлений о таких фундаментальных понятиях, как жизнь, разум, человек, природа, существование. То, что мы в данный момент имеет после начала биологической и технической революции, вызывает необходимость преобразования понятия природа человека. Данный термин определяет целый комплекс моделей поведения, качеств, которые являются характерными для сути личности, образующиеся генетически. В нашем понимании сути человека присутствует соприкосновение различных принадлежностей, среди которых присутствуют культурные, половая принадлежность и пр.

Исходя из этого, на основании начала еще более активного этапа развития науки и техники, что неизменно вызывает и внедрение в идентичность людей, становится актуальной ситуация определения новых способов создания гуманистической, призванной соблюдать все положительные сторона человека, общества идентичности. Данный вопрос сегодня определяется в качестве постчеловеческого, иными словами, того человека будущего, который будет жить после человека. Но в данный момент, мы не говорим о данном вопросе в качестве сложности формирования инновационных технологий и научных подходов в исследованиях, в свете развития постчеловека в содержании трансгуманизма. Скорее, это проблема формирования культурной идентичности, способствующей развитию и существованию поликультурного мира.

При этом трансгуманизм вырабатывает определенные механизмы формирования идентичности. Действительно, «трансгуманизм – это рациональное, основанное на осмыслении достижений и перспектив науки, мировоззрение, которое признает возможность и желательность фундаментальных изменений в положении человека с помощью передовых технологий с целью ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить физические, умственные и психологические возможности человека»[[147]](#footnote-147).

Исходя из этого, когда происходит процесс создания идентичности личности, важным становится то, что трансгуманизм с помощью инновационных разработок, вполне может помогать в решении различных проблем, в том числе:

* Помочь людям в борьбе с заболеваниями, которые вызваны генетическими патологиями;
* Продлить жизнь людям;
* Реализовать выведение эмбрионов;
* Внести перемены в генетический код человека, его идентичности нравственности;
* Улучшить генетический код;
* Сделать все возможное для увеличения срока жизни людей, даже вплоть до бессмертия[[148]](#footnote-148).

Тем самым, включаясь в процессы обсуждения новых тем и проблем, соприкасаясь с данными достижениями, человек в процессе «вечного возвращения», т.е. знакомства, критики, принятия или непрнятия каких либо аспектов трансгуманизма формирует дополнительную идентичность, которая соприкасается с культурной идентичностью. Такое соприкосновение детерминировано культурной идентичностью, поэтому в западном культурном мире и православном культурном мире, например, совершенно различные оценки получают те или иные достижения, идеи трансгуманизма.

В частности, идея бесконечного существования человека в так называемом цифровом или машинном виде («Человек «уйдет в машину», это будет его «позитивная смерть» как некая новая форма существования»), с одной стороны, выглядит как глобальная, существующая вне социокультурного контекста. С другой стороны, эта проблема осмысляется по-разному в разных культурфилософских дискурсах. Например, в буддистском дискурсе с его идеей вечного перевоплощения она не имеет смысла.

Тем не менее, с позиций новых технологий наш познавательный аппарат, который формировался в процессе эволюции естественного мира, теперь трансформируется с учетом эволюции естественно искусственного мира, под влиянием технонауки. Вполне вероятно, что конвергентные технологии станут для человечества мощным средством решения многих его проблем, но только от самого человека зависит то, чтобы эти технологии не изменили его самого, лишив человеческой идентичности[[149]](#footnote-149). Новые технологии, активизирующие наши познавательные способности, память, все когнитивные способности, позволят увеличить скорость процесса «вечного возвращения» к собственной идентичности. Данный процесс, активизируется при стремлении к культурной, личностной идентификации. Образно говоря, данный механизм ускоренного челночного формирования и укрепления собственной идентичности запускается только для тех, кому «два чувства дивно близки…любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам».

Техника сама по себе этому процессу не угрожает. Угрожает себе сам человек, не видящий угроз в новых технологиях. Однако такие писатели как Хаксли и многие другие очень зримо рисуют апокалиптическую картину мира, утерявшего культурную идентичность, индивида, утерявшего свою собственно человеческую в своей основе культурную идентичность.

Сегодня достижения биомедицины чрезвычайно быстро превращаются в технологии, позволяющие успешно бороться с тяжелейшими недугами, от которых страдают люди, намного увеличилась продолжительность жизни, достигнуты успехи в генной терапии, трансплантологии[[150]](#footnote-150). Однако новые технологии не всегда несут благо человеку, этот новый «дивный», про Хаксли, мир оказывается бесчеловечным. Поэтому современная культурная эпоха вновь и вновь обращается к проблемам формирования культурной, собственно человеческой идентичности. Всё более насущной становится необходимость в установлении общих ценностей и критериев, а также в разработке этических принципов и стандартов развития науки и техники. Таким образом, основной задачей философских изысканий на нынешнем этапе развития биотехнической науки становится приведение в соответствие внутринаучных ценностей с целями социума, и гармонизация естественнонаучной и социально-нравственной идентичности.

Техногенная цивилизация ныне вступает в полосу особого типа прогресса, когда культурные ориентиры становятся исходными при формировании стратегий научного прогресса. Следует согласиться с тем, что высокое технологическое развитие не избавляет общество от проблемы смыслового наполнения жизни. Не вдаваясь в обсуждение негативных сторон жизни в современной цивилизации, можно указать на принципиальную особенность, суть которой в том, что она не несёт в себе того, что В.С. Соловьёв называл добрым смыслом жизни. Более того, она устраняет этот добрый смысл и разрушает личностное начало, оставляя место лишь для индивидуальной конкуренции в погоне за комфортом и наслаждением, не приносящими индивиду ни глубоких чувств, ни духовного творчества, ни ясной исторической перспективы. В этих условиях задача философии должна заключаться в защите человека и человеческих ценностей жизни и, тем самым, в защите жизни как глобального и космического явления. «Главный вопрос сегодня – это вопрос о ценностях, объединяющих человечество. Новый этап технического прогресса требует нового гуманизма – ответственного гуманизма новой техносферной эпохи»[[151]](#footnote-151).

Несомненно, что формирование культурной направленности научно-технического прогресса создает тот культурно-исторический контекст, когда принятые сначала философским сообществом, потом обществом в целом символические ориентиры станут целью процессов самоидентификации личности, запустят механизм «вечного возвращения» в гуманистическом русле.

Часто говорят, что цифровые технологии сошлись. Это утверждение может быть сделано в отношении самих технологий или реструктуризации медиаиндустрии с течением времени. Инновации, связанные с цифровизацией (представление аналоговых сигналов двоичными цифрами), также становятся механизмами формирования идентичности. Данные технологии могут быть использованы и используются как для создания нужного контекста, так и для направления процессов самоидентификации.

Развитие цифровых медиа имеет решающее значение, поскольку они становятся краеугольным камнем современного информационного общества. Преимущества цифровых медиа часто оцениваются с экономических позиций. Также они становятся средством для формирования множественной идентичности через социальные медиа, через выявление новых связей между близкими и далекими «Другими», а также новой основы для формирования политической идентичности. Риски, связанные с этими технологиями, также вызывают озабоченность отчасти потому, что распространение цифровых медиа порождает серьезные проблемы. Директивным органам поручено регулировать эти технологии и вопросы защиты конфиденциальности, наблюдения и коммерческой безопасности, а также обеспечивать, чтобы база навыков соответствовала требованиям экологии цифровых медиа, которые необходимо решить. Сложность конвергентного ландшафта затрудняет поиск нужных путей личностной идентификации. Политические ориентиры, задаваемые государством, также должны быть совместимы с культурными ориентирами различных культурных регионов[[152]](#footnote-152).

Цифровые медиа являются краеугольным камнем современного информационного общества.  Ожидается, что они будут способствовать формированию культурного контекста, в котором эксплицированы гендерная, территориальная и все типы идентичности, и который будет задавать соответствующие пути идентификации. Это означает, что контексты, создаваемые цифровыми медиа включают в себя и содержательные и методологические ориентиры кристаллизации идентичности. Исследование, направленное на изучение того, как цифровые средства массовой информации и процесс конвергенции не отвечают ожиданиям, является одним из средств подготовки социальных субъектов к перенаправлению технологий с неверных путей или смягчению негативных последствий.

Исследования в области социальных наук показывают, что последствия конвергенции цифровых медиа для формирования поликультурной идентичности зависят от множества социальных, экономических, политических, культурных и организационных факторов. Поэтому цифровая конвергенция или (de)конвергенция должна предполагать механизмы трансформации новых комбинаций существующих знаний и ресурсов для реализации новых идентификационных возможностей, созидающих почву для продолжения процесса «вечного возвращения» к собственной самости. Поэтому многие авторы, опираясь на исследования технологических инноваций, признают, что «технический прогресс в любой данный момент времени ... должен пониматься, как попытка расширить и далее использовать определенные траектории совершенствования, которые становятся возможными благодаря существующему запасу технологических знаний».

Другие теоретики инновационного процесса в этой области отмечают, что аналитические структуры должны быть «чувствительны к сознательным усилиям дизайнеров, программистов, инженеров и различных других заинтересованных сторон в противостоянии и использовании непреднамеренных последствий предыдущих итераций» технологии[[153]](#footnote-153). Тем самым для них оказывается наиболее важным формирование профессиональной идентичности. Вместе с тем для поддержания принципов поликультурности мирового устройства существенным является представление о том, что процессы, лежащие в основе изменений, могут быть поняты только путем углубления в социокультурный и культурно-исторический контексты, формирующие траектории личностной идентификации.

Долгосрочные траектории личностной идентификации часто находятся в центре внимания экономистов, которые настаивают на том, что функционирование любого человеческого компонента интегрированной общественно-экономической системы не может оцениваться изолированно[[154]](#footnote-154). Здесь основное внимание уделяется сетевой интеграции и формированию сетевой идентичности. Экономисты считают, что конвергентная сеть, скорее всего, будет плюралистической, и есть ли сбои на рынке, приводящие к необходимости принятия политических и регулятивных мер для содействия сетевой совместимости, взаимосвязи, интеграции и открытости для многих поставщиков информации или контента[[155]](#footnote-155).

Критическая рациональность имеет тенденцию быть амбивалентной по отношению к цифровой конвергенции в аспекте ее позитивной роли в созидании ориентиров для личностной самоидентификации. Вместе с тем позитивное функционирование является фактом современной культурной эпохи, что проявляется в формировании соответствующего контекста, определенных инклюзивных медиа-практик.

Наконец, «культура конвергенции», (термин, используемый Генри Дженкинсом (H. Jenkins)), отражает потенциал конвергенции цифровых технологий, позволяющий использовать различные творческие стратегии для производства медиа, способных формировать и содержательные, и методологические ориентиры личностной идентификации. Последнее осуществляется через создание потока соответствующего контента через несколько медиаплатформ, сотрудничество между несколькими медиаиндустриями и миграционное, культурное поведение медиа-аудитории[[156]](#footnote-156). Тем самым утверждается transmedia storytelling, чтобы обозначить новые разработки в том, как медиа-продюсеры стремятся развивать сложные вымышленные миры через множество средств массовой информации, с целью обеспечения широкого и захватывающего контекста для пользователей[[157]](#footnote-157). Эти разработки, новые методологии приобретают культурное значение в аспекте широчайшей доступности формируемого культурного контекста как совокупности нарративных, образных, ярких по форме ориентиров для процессов самоидентификации.

В transmedia storytelling появляются новые возможности для решения проблем межнациональной совместимости, для сохранения исторической памяти, совместимости поколений, в целом для определенной культурной идентификации. Явно и образно в transmedia storytelling утверждается, например, Идея Всемирной гармонии как условие поликультурного обустройства общества, толерантного взаимоотношения к иной национальности. Просчитано, что социокультурное сообщество будет устойчивым, если одна национальность будет странообразующей, составляющей 62%, остальные – 38%. Также, социальное равноправие наций достигается только благодаря реализации пропорции «Золотого сечения». Ассимиляция с сохранением национальной идентичности возможна только, если соотношение между странообразуюшей нацией и другими будет укладываться в пропорцию «Золотого сечения».

 Последние достижения естественных наук утверждают единство и противоположность протекания в природе одновременно двух различных процессов: процессов с памятью о прошлом состоянии системы, так называемых немарковских, и превращении, для которых память о прошлых этапах развития системы не столь важна. Последние называют марковскими процессами. В них, как правило, велика роль случайных, вероятностных событий. Марковский процесс связан с памятью, в том числе с памятью социума (этноса). Марковский процесс развивается только тогда, кода эта память не важна. Поэтому марковские процессы – это случайные процессы, отличающиеся стабильностью, но именно марковские процессы побуждают любую систему к самоорганизации. Марковские процессы в природе вероятностно прогнозируемы, немарковские – детерминированные. Вечная борьба вероятностного и детерминированного порядка вещей – это и есть эволюция систем от порядка к хаосу и наоборот. Эти процессы характерны для живой материи, а значит и для гуманитарной сферы в целом. Таким образом, на основании естественно-научных достижений можно управлять гуманитарными явлениями, в том числе и процессами идентификации. Признание марковских и немарковских явлений может быть специфическим ориентиром самоидентификации, опирающимся на принцип затухания памяти во времени.

Математический подход может показаться спорным, но в данном случае и математика становится инструментом создания символической ориентации для личностной самоидентификации. Тем самым современные масс-медиа технологии формируют весьма многообразный инструментарий для нарративизации системы символической ориентации, определенного культурного контекста как контекста личностной идентификации.

 Новые информационные и коммуникационные технологии создают мост между контекстами, такими как культурная, территориальная, региональная и другие типы идентичности, также они формируют и глобальные контексты путем распространения единообразных систем символов, образа жизни и стереотипов. Согласно Й. Брайденбаху и И. Цукриглу (J. Breidenbach, I. Zukrigl), интернет, поэтому можно рассматривать как подходящий инструмент для содействия межкультурному обмену, для формирования собственной культурной идентичности, поскольку с его помощью, которого даже очень маленькие языковые группы по интересам могут объединяться. Для них «мир фрагментирован глобализацией, экспоненциальное увеличение контактов людей и обществ улучшает знание альтернативных способов жизни, ценностей и концепций. Обмены с глобальными влияниями порождают новые формы культуры»[[158]](#footnote-158).

Другие авторы, такие как Й. Зигфрид, С. Й. Шмидт, Д. Нотнагель (D. Nothnagel) и Джулиана Рот постулируют аналогичные последствия глокализации, обсуждаемой в СМИ. Они утверждают, что всемирная сеть СМИ может, с одной стороны, наблюдать за всеми, с другой стороны, быть принятой кем угодно. Это приводит к наблюдениям, которые дополняют непредвиденные обстоятельства. В настоящее время любой, кто использует средства массовой информации или, как и интернет, активно участвует в них, узнает, что все также может быть принципиально иным, что другие видят все совершенно по-другому, и делают, судят и воспринимают вещи по-другому[[159]](#footnote-159).

Также очевидными являются основные последствия интернет-технологий для индивидуальности, которые заключаются в изменении количественных факторов общения. Через интернет информация, общение и участие становятся намного проще, быстрее и дешевле. Это также увеличивает доступность информации и новые источники информации, в то же время классические привратники, такие как печатные СМИ и радиовещание, все больше и больше теряют эту функцию. Поисковые системы в Интернете, такие как Google, Yahoo и Lycos, позволяют любому, кто имеет к ним доступ, участвовать в быстром поиске, поиске и отборе информации. Таким образом, источники информации, лежащие далеко за пределами собственного локального культурного, регионального и других видов контекста, становятся проще, быстрее и дешевле, чем раньше.

Однако на уровне процессов личностной идентификации культурные и социальные последствия возможностей, предлагаемых глобализированными средствами массовой информации, оказываются проблематичнее процесса формирования локальной идентичности. Дж. Рот изложил это в двух словах: «Более широкое открывание наружу вызывает внутренние страхи потери личности»[[160]](#footnote-160). Ожидается, что опыт непредвиденных обстоятельств, вызванный средствами массовой информации, приведет к плюрализации «Lebenswelten» (иногда переводимой как «жизненные миры»)[[161]](#footnote-161). Знание других, различных форм повседневной жизни и существования может стать основой нестабильности отношений между людьми и относительности их ценностей и жизней-миров. Вместе с тем понимание факта относительности культурных миров, жизней-миров приводит к пониманию их равноценности. Этот процесс становится механизмом формирования лоскутной идентичности и перманентного переопределения своей идентичности. Тем самым одновременно формируется фрагментированная, лоскутная идентичность и гомогенная, глобализированная идентичность.

Постоянное присутствие иностранных изображений, передаваемых новыми электронными СМИ, истощает и подрывает национальную самобытность, показывая изображения мира и образа жизни и деятельности, которые противоречат собственному культурному контексту. Однако это в какой-то мере приводит к потере образа национального, но в больше степени этот процесс вызывает защитную реакцию от чрезмерных предложений иностранных культурных символов, что приводит к еще более агрессивному характеру процессов культурной и коррелирующей с ней личностной идентификацией. Симптомами этого явления могут быть, например, модели идентичностей, основанные на местном патриотизме или национализме, подобные тем, которые были диагностированы частично для Восточной Европы[[162]](#footnote-162).

Кроме того, всемирная взаимосвязанность средств массовой информации и, как следствие, рост распространения и локальных, и глобальных контекстов делают процессы формирования личностной идентичности более сложными. Сосуществование глобального и локальных контекстов приводят к фрагментации контекстов, к пониманию их относительности и, соответственно, к экспликации всех контекстов как равновеликих ориентиров идентификации.

Таким образом, процесс идентификации в современную эпоху обусловлен растущим количеством символических ориентаций для личностной идентификации в силу включения в культурный контекст нового содержания, обусловленного системой Интернет, масс-медиа, конвергентными технологиями, новыми теоретическими системами, такими как трансгуманизм и многими другими. Новые конвергентные технологии, способствуя развитию когнитивных способностей, запускают процесс ускорения механизма «вечного возвращения» как механизма кристаллизации личностной идентичности. Масс-медиа в силу образности, нарративности и понятности создаваемого социокультурного контекста способствуют также ускорению процессов формирования личностной идентичности.

* 1. **Выводы по главе 2**

Показано, что поворот к полилогу в настоящее время актуализируется, процессы культурной идентификации в современном глобализированном мире имеют устойчивую тенденцию к росту и усилению. Факт стабильной кристаллизации культурной идентичности воплотился в характеристике современной эпохи как эпохи глокализации, которая подразумевает равноценное сосуществование как глобализации, так и локальных процессов, направленных на укрепление национальной идентичности.

Анализ различных моделей существования и развития культуры, роли процесса культурной самоидентификации личности позволяет сделать вывод об актуальности становящейся поликультурной модели социального устройства. В отличие от мультикультурализма, поликультурализм отвергает концепции титульной нации, «Другого», как чуждого, титульного. Она основана на принципах эквивалентности, равноценности культур при условии их этноцентричности, самозначимости, постоянной кристаллизации собственной идентичности, отсутствия представления другого как чужеродного или титульного.

Кросскультурные процессы могут быть интерпретированы как современные формы механизма «вечного возвращения», механизма кристаллизации собственной культурной идентичности, поскольку методология кросскультурных процессов и исследований основана на поиске сходств и различий между «Бытием» (собственной идентичностью) и «Другим» (социокультурным контекстом) и осуществляется в форме челночного перехода от одного к другому.

Последнее обусловлено единым онтологическим базисом личностной идентичности и социокультурного контекста – определенной культурной идентичностью. Конвергентные технологии, способствуя развитию когнитивных способностей, запускают процесс ускорения механизма «вечного возвращения» как механизма кристаллизации личностной идентичности.

Показано, что процесс идентификации в современную эпоху обусловлен ростом числа символических ориентаций для идентификации личности за счет включения нового контента в культурный контекст благодаря системе Интернет, средствам массовой информации, конвергентным технологиям, новым теоретическим системам, таким как трансгуманизм и многим другим. Новые конвергентные технологии, способствующие развитию когнитивных способностей, запускают процесс ускорения механизма «вечного возвращения» как механизма кристаллизации личной идентичности. Средства массовой информации, благодаря образности, повествовательности и ясности созданного социокультурного контекста, также способствуют ускорению процессов формирования личностной идентичности.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Таким образом, нами показано, что кристаллизация культурной идентичности является определяющим фактором формирования поликультурного мира, утверждения принципа поликультурализма как главного принципа взаимодействия и сосуществования различных культур в эпоху постмодерна.

Во-первых, с этой целью был осуществлен историко-философский анализ концепта идентичности. Выявлены место и роль идентичности в потоке самоопределения культуры, функционирование идентичности как условия поликультурного сосуществования в современном мире. Идентичность как концепт социокультурных построений является современным аналогом бытия, субстанционального и генетического первоначала всего сущего как концепта античной философии. Идентичность представляет собой систему символической ориентации для индивида, социальной общности, культуры в целом. Идентичность представляется как многоуровневая иерархическая конструкция, в которой базисным онтологическим уровнем является культурная идентичность как бытийный фундамент других видов идентичности, таких как территориальная, гендерная, лоскутная, существующих на уровне индивида, социокультурной общности культуры в целом.

Во-вторых, показано, что основным механизмом кристаллизации культурной идентичности является механизм «вечного возвращения». Механизм «вечного возвращения» означает способность культурного контекста постоянно возвращаться к своим онтологическим доминантным истокам, имманентно присущим каждой культуре, через вечное становление новых культурных форм, восстанавливающих, утверждающих актом своего появления собственную культурную идентичность, собственный онтологический базис.

В-третьих, обосновано, что в эпоху глобализации превалирует тенденция на укрепление собственной идентичности, на формирование поликультурного мира. Действительно, в современном мире актуализирована тенденция на укрепление культурной идентичности, что становится методологическим базисом построения поликультурного мира. Поликультурализм как принцип организации социума в современном мире в отличие от мультикультурализма с его принципами титульной нации, толерантного отношения к чужому, другому основан на принципах равнотождественности, равнозначимости, равоценности культур при условии их самовыделенности, самозначимости, постоянной кристаллизации собственной идентичности, толерантного отношения к иному.

В-четвертых, выделены новые формы механизма «вечного возвращения», присущие современности. Кросскультурные процессы можно интерпретировать как современные формы механизма «вечного возвращения», механизма кристаллизации собственной культурной идентичности, поскольку методология кросскультурных процессов и исследований опирается на поиск сходств и различий между «Сущим» (собственной идентичностью) и «Другим» (культурным контекстом) и осуществляется в челночном переходе от одного к другому. Последнее обусловлено единым онтологическим базисом личностной идентичности и социокультурного контекста – определенной культурной идентичностью.

Конвергентные технологии, способствуя развитию когнитивных способностей, запускают процесс ускорения механизма «вечного возвращения» как механизма кристаллизации личностной идентичности. Масс-медиа в силу образности, нарративности и понятности создаваемого transmedia storytelling (трансмедийное повествование) социокультурного контекста способствуют также ускорению процессов формирования личностной идентичности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алехнович А.С. Экзистенциально-феминологическая онтология человека и проблема «Я». Вопросы социальной теории. Том X. 2018. – С. 175.

2. Апель Карл-Отто. Трансформация философии. Пер. с нем. / Перевод В. Куренной, Б. Скуратов. М: «Логос», 2011. – 344с.

3. Аршинов В.И., Буданов В.Г. Парадигма сложностности и социогуманитарные проекции конвергентных технологий. [Электронный ресурс] В.И Аршинов, В.Г. Буданов / – Электрон. дан. – URL: <http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1332> (дата обращения 25.06.2017)

4. Батырев Д.Н. Проблема национальной идентичности в глобализирующемся мире. [Электронный ресурс] Д. Н. Батырев/ – Электрон. дан. – URL: <https://dlib.rsl.ru/01004330906> (дата обращения 7.06.217)

5. Бадмаев В.Н. Феномен национальной идентичности: 09.00.11 Бадмаев Валерий Николаевич. Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ): Дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 Волгоград, 2005. – 292с.

6. Бадмаев В.Н. Глобализация и столкновение идентичностей. Современный дискурс. /В.Н. Бадмаев, Государственная служба.// Издательство: [Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации](https://elibrary.ru/publisher_titles.asp?publishid=994), Москва. – 2005. – № 4(36). – С. 81– 85.

7. Бахтиярова И.В., Черникова. Проблема концкптуализации стратегий развития человечества. [Электронный ресурс] / И.В. Бахтиярова. – Электрон. дан. – URL: [http://journals.tsu.ru/philosophy/&journal\_page=archive&id=1811&article\_id=40361](http://journals.tsu.ru/philosophy/%26journal_page%3Darchive%26id%3D1811%26article_id%3D40361) (дата обращения: 15.10.2018).

8. Бодзяны М. Столкновение культур и идентичности. Социологические аспекты мультикультурализма в эпоху общественных перемен // Культурно-историческая психология, 2011. № 4. – С. 76.

9. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. М. : Рудомино, 1995. – С. 224.

10. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гуманитарном познании. [Электронный ресурс]/ С.В., Воробьева А.А., Легчилин – Электрон. дан. – URL:https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (дата обращения: 15.10.2018).

11. Вригт  Г.X.фон. Логико-философские исследования: Избранные труды. Перевод с английского; Общ. редакция Г.И. Рузавина и В.А. Смирнова; Сост. и авт. предисл. В. А. Смирнов М.: Прогресс, 1986. – 600с.

12. Галмагова Г.М. Полилог как способ формирования поликультурной модели существования культуры в современном мире/ Г.М. Галмагова//«Культурная жизнь Юга России». – 2020. – № 2(77) – С. 107–111.

13. Галмагова Г.М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс]/ Г.М. Галмагова, М.Н. Кокаревич.

– Электрон. дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (дата обращения: 15.10.2018).

14. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г. Шпета. – СПб.:Наука, 1992. – XLVII. – С. 444.

15. Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. [Электронный ресурс]/ Дж. Гэлбрейт. – Электрон. дан. – URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?url=ya-browser%3A%2F%2F4DT1uXEPRrJRXlUFoewruMEWFdn2LrymAgQuRcYz2d3gmTxBl1coaq97lq2Rj9M480PzFqr38Erhs35VlltcqQUk2qDlbtYlu4H654\_3vOB582vwO2mZoToNcK6cRrdzFZKnmU8D70qxb1ZvWW4Eg%3D%3D%3Fsign%3DQFnAhWRpcLus8Nwrb7tOWgfw1AG0KKImfY6pVYhE1r8%3D&name=Dzhon\_Kennet\_Gelbreyt\_Novoe\_industrialnoe\_obschestvo.doc (дата обращения: 5.10.2018).

16. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. Пер. с англ. и вступ. статья А. Д. Ковалева – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000.– 304с.

17. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. – XLVII. – С. 444.

18. Гучетль А.Р. Идентичность: интердисциплинарный анализ // Новые технологии. – 2017. – № 1. – С. 283–286.

19. Горшков М.К. Модернизационный потенциал идентичности (вместо предисловия) // Россия реформирующаяся. 2013. -№ 12. – С. 3– 20.

20. Делез Ж. Различие и повторение. СПб, 1998. – 384с.

21. Дробижева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2003. – 337с.

22. Дугин А.Г. Эволюция социальных идентичностей при переходе к парадигме постмодерна. [Электронный ресурс] / А.Г. Дугин. – Электрон. дан. – URL: http://evrazia.org/modules.php?name=News&sid=1979 (дата обращения: 15.08.2020).

23. Емелин В.А. Кризис постмодернизма и потеря устойчивой идентичности.//Национальный психологический журнал. 2017. –№ 2(26). – С. 5–15.

24. Здравомыслова Е. А. Социальное конструирование гендера как методология феминистского исследования / Е.А. Здравомыслова // Российский гендерный порядок: социологический подход: коллективная монография; под ред. Е.А. Здравомысловой, А. А. Темкиной. Санкт-Петербург: Изд-во Европ. ун-та, 2017. – С. 9 – 33.

25. Иванова Н.Л., Мортон Т. Проблема социальной идентичности в исследовании // Вопросы государственного и муниципального управления. 2012. – № 3. – С.100.

26. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. – СПб, 1994. – 541с.

27. Иванюкович Т.А. Идентичность в исторических исследованиях: теория и практика (на примере средневековой европейской [Электронный ресурс] / Т.А. Иванюкович. – Электрон. дан. – URL: https://conf.sfu-kras.ru/sites/mn2014/pdf/d01/s67/s67\_008.pdf (дата обращения:28.07.2017).

28. Идея Вечного Возвращения Ницше. [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – URL: http://concepture.club/post/5-konceptov-filosofii-nicshe/vechnoe-vozvraschenie (дата обращения: 7.09.2017)

29. Калинина О.И. Человек в изменчивом мире [Электронный ресурс] / О.И. Калинина. – Электрон. дан. – URL: file:///C:/Users/1/Desktop/Zoom/chelovek-v-izmenchivom-mire.pdf (дата обращения:28.07.2017).

30. Калинина О.И. Проблема человека в свете использования конвергентных технологий [Электронный ресурс] / О.И. Калинина – Режим доступа:https://esa-conference.ru/wp-content/uploads/files/pdf/Kalinina-Oksana-Ivanovna.pdf(дата обращения 28.07.2017).

31. Ковалева А.И. Разновидности социальной идентичности: подходы к классификации [Электронный ресурс] / А.И. Ковалева. – Электрон. дан. – URL:

<https://www.researchgate.net/publication/338480544_Raznovidnosti_socialnoj_identicnosti_podhody_k_klassifikacii> (дата обращения:28.04.2017).

32. Коваленко Т.В. Некоторые историографические вопросы теории стиля // Аналитика культурологии. – 2012. №24. – С. 74– 76.

33. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм/Петер Козловски. М.:Республика, 1998. – С.368.

34. Кокаревич М.Н., Шаповалова Т.А. К проблеме актуализации межкультурной толерантности // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2015. – № 2 (30). – C. 90–96.

35. Клецина И.С. Гендерная идентичность и права человека: психологический аспект. [Электронный ресурс]/ И.С. Клецина. – Электрон. дан. – URL: http://strategy-spb.ruhttp://www. civisbook.ru/files/File/Klezina\_gend.pdf (дата обращения 17.03.2019).

36. Козырева А.С. Субъективность и единство самости в феноменологической перспективе // Вопросы философии. – 2014. – № 4. – С. 156-167.

37. Кокаревич М.Н. К проблеме построения мультикультурного общества // Вестник Томского государственного педагогического университета – 2013. – Вып. 9 (137). – С. 207–210.

38. Кон И.С. В поисках себя. Личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1984. – 335с.

39. Корнев С. Традиция, постмодерн и вечное возвращение» // Постмодерн-фундаментализм [Электронный ресурс] / С. Корнев. – Электрон. дан. – URL:

http://humanitarius.com/static/kornev-04.html (дата обращения:28.07.2017).

40. Кудрявцева Т.В. Понятие поликультурности. Мультикультуралистский дискурс. [Электронный ресурс] / Т.В. Кудрявцева. – Электрон. дан. – URL:

 http://auts.esrae.ru/pdf/2013/2(4)/72.pdf(дата обращения:5.07.2017).

41. Кузнецова Е.В. Идентичность субъекта: типология видов // Омский научный вестник. – 2012. – № 4 (111). – C. 123−126.

42. Лебедева Н.М. Социально-психологическая аккультурация этнических групп: диссертация ... доктора психолологических наук:19.00.05 / Лебедева Надежда Михайловна; [Место защиты: Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ.:]. – Москва, 1997. – 310с.

43. Левинас Э. Избранное: Трудная свобода : пер. с фр. / Э. Левинас. М., 2004. – С. 750.

44. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.:Высшая елигиозно-философская школа, 1999. – С. 226.

45. Лепшакова З.Х. Социальная идентичность и аккультурационные ожидания принимающего населения // Альманах современной науки и образования, 2012. – № 11. – С. 132.

46. Лиотар Ж.-Ф. Постмодернистская наука как поиск нестабильности // Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. – С. 160.

47. Магомедова М.З. Социокультурная идентичность в условиях трансформирующегося общества // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология». – 2013. – Вып. 4. – С. 114−119.

48. Мартысюк П.Г. Вечное возвращение как сакральный модус цикличности в культуре [Электронный ресурс] / П. Г. Мартысюк. – Электрон. дан. – URL:

##### <https://cyberleninka.ru/article/n/vechnoe-vozvraschenie-kak-sakralnyy-modus-tsiklichnosti-v-kulture> (Дата обращения 15.11.18)

49. Маслин М.А. Русская идея. Издательство: М.: Республика, 1992. – С. 496.

50. Мухлынкина Ю.В. Этническая идентичность в эпоху глобализации / Ю.В. Мухлынкина ; Московский гос. ун-т путей сообщения (МИИТ) // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. - 2008. - № 8(48), вып. 4. – С. 233-244.

51. Ницше Ф. Малое собрание сочинений / Пер. с нем. Ю. Антоновского, В. Вейнштока, А. Заболотской и др. – СПБ: Азбука, Азбука – Аттикус, 2013. – 1056с.

52. Ницше Ф.: Ecce Homo: [Сборник: Пер. с нем.] / Ф. Ницше. – Симферополь: Реноме, 2003. – 524с.

53. Ореханов Ю.Л. «Patchwork-Religiosität» «Лоскутная религиозность»: Особенности изучения явления в современном немецком контексте/ Ю.Л. Ореханов //Вестник ПСТГУ Богословие. – 2015. – №6 (62). –С. 94–112.

# 54. Паршина Н.Б. Культура постмодерна в философском дискурсе: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01/ Паршина Наталья Борисовна. Волгоград, 2006. – С. 170.

55. Полторакина Е.В. Аксиология глобализации современного социума: автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Кисловодский ун-т Академии оборонных отраслей пром-сти РФ. - Ставрополь, 2001. – 22с.

56. Понарина Н.Н. Феномен глобализации и перспективы общественного прогресса: социально-философский анализ: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.11 / Понарина Наталья Николаевна; [Место защиты: Краснодар. ун-т МВД России]. –Краснодар, 2011. – 53с.

57. Прокопеня Г. В. Генезис кросскультурного подхода в исследовании культур: диссертация ... кандидата философских наук: 24.00.01 / Прокопеня Галина Витальевна; [Место защиты: С.-Петерб. гос. ун-т]. – Санкт-Петербург, 2008. – C. 178.

58. Гилберт Р. Понятие сознания / Пер. с англ. Общая ред. В. П. Филатова. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 408с.

59. Ракевич Е.В. Социальная идентичность и имидж в эпоху постмодерна. [Электронный ресурс] / Е. В. Ракевич. – Электрон. дан. – URL: http://socialphenomena.org/ru/blog/2013/02/19/rakevich\_essay2013/ (дата обращения:28.07.2017).

60. Рамачандран В.С. Рождение разума. Загадки нашего сознания. – М.: ОлимпБиз нес, 2006. – С.224.

61. Рикёр П. Универсальность и сила различия / [П. Рикер](http://liber.hse.perm.ru/absopac/app/webroot/index.php?url=/auteurs/view/1393/source:default) // Диалоги о Европе = States of Mind: пер. с англ. / [Р. Керни](http://liber.hse.perm.ru/absopac/app/webroot/index.php?url=/auteurs/view/1711/source:default). – М.: Весь Мир, 2002. – С. 44-51.

62. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике Текст. / П. Рикер. – М.: «Academia Центр», «Медиум», 1995. – 412с.

63. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека: пер. с англ. / М.М. Исенина. – М.: Прогресс, 1994. – С. 258.

64. Рут [Б.](https://royallib.com/author/benedikt_rut.html) Хризантема и меч: Модели японской культуры / Рут Бенедикт; [пер. с англ. М. Н. Корнилов и др.]. – М.: РОССПЭН, 2004. – 253с.

65. Рыжова С. В. Содержание и динамика этнической идентичности в России // Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В. А. Тишкова, В. В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2018. – С. 119– 136.

66. Сергейчик Е.М. Историческая идентичность: территория и карта // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2016. – Сер. 17. – Вып. 1. – C. 169.

67. Семенова В.Э. Гендерная философия в поисках субъекта. [Электронный ресурс]/ В.Э. Семенова. – Электрон. дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gendernaya-filosofiya-v-poiskah-subekta> (дата обращения 27.06.19)

68. Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX– начало XXI в.). [Электронный ресурс] / Ю. В. Синеокая. – Электрон. дан. – URL: https://dlib.rsl.ru/01004295881 (дата обращения 23.11.18)

##### 69. Соболь Т.В. Проблема формирования социальной идентичности в условиях глобальных общественных изменений. // Философия и космология. – 2012. – № 1(10). – С. 230.

70. Суконкина Т. Н. Феномен мультикультурализма в современном обществе: социально-философский анализ : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Суконкина Татьяна Николаевна; [Место защиты: Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева]. – Саранск, 2011. – 177с.

71. Тельнова Н.А. Социальная идентичность: функции и специфика модальности // Известия Волгоградского педагогического университета. 2011. №3. – С. 145.

72. Тишков В.А. Старые и новые идентичности [Электронный ресурс] / В. А. Тишков.– Электрон. дан. – URL: http://www.valerytishkov.ru/cntnt/nauchnaya\_/ obrazy\_rossii/starie-i-novie-i.html (дата обращения: 10.02.2018).

73. Торез О. [К вопросу о формировании культурной идентичности в постмодерне](https://olgatorez.livejournal.com/1192.html) [Электронный ресурс] / О. Торез. – Электрон. дан. – URL: <https://olgatorez.livejournal.com/1192.html>(дата обращения: 10.02.2018).

74. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. – М.: «Издательство ACT», 2002. –С.557.

75. Фромм Э. Характер и социальный процесс / Э. Фромм // Психология личности. Тексты. М., 1982. – С.288.

76. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М: ООО «Издательство» АСТ, 2003. – С. 603.

77. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность М., 1992. – С.252.

78. Хайдеггер М.: Европейский Нигилизм //Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий; [отв. ред. Р.А. Гальцева ]. – М. : [б.и], 1981. – С.215.

79. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447с.

80. Хаксли О. О дивный новый мир. [Электронный ресурс]/ Хаксли Олдос.

– Электрон. дан. – URL: http://lib.ru/INOFANT/HAKSLI/mir.txt\_with-big-pictures.html/ (дата обращения: 27.02.2023).

81. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] /Л.В. Хачатрян. – Электрон. дан. – URL: <http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html> (дата обращения: 27.08.2020).

82. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле //Вопросы философии. 1994 № 10.- С. 112-123.

83. Хлыщева Е.В. Динамика культурных моделей в глобализирующемся мире: автореферат дис. ... доктора философских наук : 24.00.01 / Хлыщева Елена Владиславовна; [Место защиты: Астрахан. гос. ун-т].- Астрахань, 2011.- С.50.

84. Чиров М.В. Реконструкция концепта «Вечное Возвращение »Р в философии М. Хайдеггера и Ж. Делеза// Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2013. 2013. №2 (30). - C.142.

85. Шакурова М.В. Социально-педагогические условия становления социокультурной идентичности личности. – Воронеж: ВГПУ, 2006. – 200 с.

86. Шафоростов А.И. Онтологический аспект проблемы идентичности.// Вестник ИрГТУ. 2011.№8 (55).- C. 347.

87. Шевченко Ю.С. Природа человека в свете конвергентных технологий / Ю. С. Шевченко// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. /. – 2012. – № –61 (20) – С. 223.

##### 88. Щербаков И.В. Экономическая идентичность человека. Сущность и стили поведения. Экономика устойчивого развития. –2020. – № 1 (41) – С.181–185.

89. Шичанина Ю.В. Иномерность в современной культуре: многообразие проявлений [Электронный ресурс] / Ю. В. Шичанина.– Электрон. дан. – URL:

##### <https://dlib.rsl.ru/01003376101> (дата обращения 14.10.17)

##### 90. Шишлова E.Э. Гендерная идентичность как фактор развития личности // Право и управление. XXI век. – 2012 – № 1 (22). – C. 63–65.86.

91. Шульгина Д.Н. Кризис культуры и идентичности человека в условиях глобализации. [Электронный ресурс] Д. Н. Шульгина.– Электрон. дан. – URL:

http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/phylosophy/2010/02/2010-02-14.pdf дата обращения:28.07.2017

92. Эвола Ю. Оседлать тигра. [Электронный ресурс]– Электрон.дан. – URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/120989-85-yulius-evola-osedlat-tigra.html#book> (27.08.2022).

93. Ядов В.А. Социальная идентификация личности / под ред. В.А. Ядова. – М.: ИС РАН, 2014. – 217 с.

94. Яковлева Е.Н. К определению понятия «региональная культура». Ученые записки. 2013.№4 (28). – С. 256–262.

95. Adnan H. Yahya. Information Technology as Cultural Heritage Preservation Tool. [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://fada.birzeit.edu/bitstream/20.500.11889/4450/1/YahyaAdnanAwraqConferenceFullPaperFinalJan212014.pdf> (access date 12.02.2017)

96. Aneas M.A., Sandín M.P. [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1251/2738> Intercultural and Cross-Cultural Communication Research: Some Reflections about Culture and Qualitative Methods(access date 12.04.2017)

97. [Bernard C.Beins](https://www.researchgate.net/scientific-contributions/Bernard-C-Beins-2126088571). [Electronic resource]. – Electronic data. – URL:<https://www.researchgate.net/publication/332018870_Methodological_and_Conceptual_Issues_in_Cross-Cultural_Research> Methodological and Conceptual Issues in Cross‐Cultural Research (access date 12.02.2017)

98. Breidenbach, J.; Zukrigl I. Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt. München. – 1998. – S. 256.

99. David P.A. Some new standards for the economics of standardization in the information age. In P. Dasgupta & P. Stoneman (Eds.), Economic policy and technological performance/ Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. – 1987. – PP. 206–23

# 100. Ember Carol R. Basic Guide to Cross-Cultural Research [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: https://hraf.yale.edu/cross-cultural-research/basic-guide-to-cross-cultural-research/(access date 17.02.17)

# 101. Farhan [Ria.](https://www.researchgate.net/profile/Ria-Farhan)  Understanding Postmodernism: Philosophy and Culture of Postmodern. [Electronic resource]. – Electronic data. – URL:

<https://www.researchgate.net/publication/338139743_Understanding_Postmodernism_Philosophy_and_Culture_of_Postmodern> (access date 09.09.2017)

102. Graumann C. F. Soziale Identitäten. Manifestation sozialer Differenzierung und Identifikation. In: Viehoff, R.; Segers, R. T. (Hg.): Kultur, Identität, Europa. Frankfurt/M. – 1999. – S. 59–74.

103. Habermas J. Modernity versus Postmodernity / J. Habermas, S. Ben-Habib. – New German Critique. – 1981. – P. 3–14.

104. Hansen Klaus P. Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung. 4. vollständig überarbeitete Auflage. / Klaus P. Hansen – A.Francke UTB, Tübingen und Basel. – 2011. – S.304.

103.Hauser R.  Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt? [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://www.zak.kit.edu/downloads/Hauser-Kulturelle_Identitaet_in_einer_globalisierten_Welt_Robert_Hauser_final.pdf> (access date 12.02.2017)

105. Heidegger M. Identität und Differenz // Lexikon der Philosophischen Werke [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: http: //www.capurro.de/heidegger.htm#XI (access date 12.02.2018)

106. Hall S. The work of representation / S. Hall // Representation: cultural representation a. signifying practices / Open Univ.; ed. by S. Hall. London, 1997. Т– Р. 13–74.

107. Jenkins H. Convergence culture: Where old and new media collide. New York: New York University Press, 2006. –P.336.

108. Jenkins H. Transmedia storytelling: Moving characters from books to films to video games can make them stronger and more compelling. Technology Review Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://www.technologyreview.com/s/401760/transmediastorytelling/> (access date 08.10.2016).

##### 109. Kartik D., Willis R., & Jones, C. Consumer identity and marketing implications: Indian urban youth. International Journal of Consumer Studies, 40(4), 2016. – PP. 435–443.

##### 110. Keupp H. Ohne Angst verschieden sein können. Riskante Chancen in einer postmodernen Gesellschaft // H. Klingenberger & B. Krecan-Kirchbichler (Hrsg.): Nicht mehr sicher – aber frei / H. Keupp. – München: Bernward bei Bosco, 1999. – S. –25–28.

##### 111. Kellner D. Critical theory today: revisiting the classics//theory, culture and society/ L/etc. –vol.10, 1993. –P.43–60.

##### 112. Kinzer Heath, Gillies Judith L. Cross-Cultural Analysis. [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: http[: //anthropology.ua.edu/theory/cross-cultural-analysis/](https://anthropology.ua.edu/theory/cross-cultural-analysis/) (access date 15.11.2017).

##### 113. Kroeber A.L. The Nature of Culture,  Chicago: The University of Chicago Press,1952. – P. 437.

##### 114. Kroeber A.L. Superorganic. // American Anthropologist. Vol. XIX, 1917. – P. 192.

# 115. Levinson D. A Guide to Social Theory: Worldwide Cross-Cultural Tests volume I Introduction. Research [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://hraf.yale.edu/cross-cultural-research/basic-guide-to-cross-cultural-research/> (access date 17.02.17)

##### 116. Lewis R.D. The Cultural Imperative-Global Trends in the 21st Century.-Yarmouth, USA.: Intercultural Press, 2003. – 338p.

##### 117. Murdock G.P. The common denominator of culture. In R. Linton, Ed., The science of man in the world crisis New York: Columbia University Press. – 1945. – P. 145.

##### 118. Nothnagel D. Lokalität und Globalität. In: Alsheimer, R.; Moosmüller, A.; Roth, J. (Hg.): Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt. München/Berlin. – 2000. – S. 55–79.

##### 119. Robin Mansell. Media Convergence Policy Issues [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: https:// 10.1093/acrefore/9780190228613.013.62 (access date 8.09.2017)

##### 120. Robertson R. Values and Globalization: Communitarianism and Globality // Globalization: Critical Concepts in Sociology /R. Robertson, K. E. White (eds). London, 2003. –Vol. 4. – P. 69–84.

##### 121. Rorty R. Contingence, Irony and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. PP. 220.

##### 122. Roth J. Globalisierung im Westen – Lokalisierung im Osten? Europäische Reaktionen auf Integration in Politik und Wirtschaft. In: Alsheimer, R.; Moosmüller, A.; Roth K. (Hg.) Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt. Munchen/Berlin. – 2000–.S. 89–103.

##### 123. Shtern, J., Pare, D., Ross, P., Dick M. Historiographic innovation: How the past explains the future of social media services. In T. Storsul & A. H. Krumsvik (Eds.), Media innovations: A multidisciplinary study of change Göteborg, Sweden: NORDICOM, 2013. – PP. 239–253.

##### 124. Schmidt S. J. Kultur als Programm. Zur Diskussion gestellt. In: Viehoff, R.; Segers, R. T. (Hg.): Kultur, Identität, Europa. Frankfurt/M. – 1999. –S. 120–129.

##### 125. Stanley J. Knowledge and Practical Interests. N.Y.: Oxford Univ. Press, 2005. – 208 P.

##### 126. Steinmueller W.E. Paths to convergence: The roles of popularisation, virtualisation and intermediation. In E. Bohlin, K. Brodin, A. Lundgren, & B. Thorngren (Eds.), Convergence in communications and beyond Amsterdam: Elsevier Science. –2000. – PP. 383–396.

127. Taylor Ch. The Politics of Recognition [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <http://elplandehiram.org/documentos/>JoustingNYC/Politics\_of\_ Recognition.pdf (access date 11.12. 2017)

128. Yea-Wen Chen, Hengjun Lin. Cultural Identities / Oxford Research Encyclopedia of Communication [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: http://communication.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore57 (access date 12.02.18)

129. [Yixiang Zhang](https://www.researchgate.net/scientific-contributions/Yixiang-Zhang-2187348478). The\_Hidden\_Cultural\_Issues\_in\_Postmodernism [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://www.researchgate.net/publication/348060449_The_Hidden_Cultural_Issues_in_Postmodernism> (access date 17.02.17)

##### 130. White Leslie. Energy and the Evolution of Culture [Electronic resource]. – Electronic data. – URL: <https://www.researchgate.net/publication/332720869> (access date 28.08.19)

1. Habermas J. Modernity versus Postmodernity / J. Habermas, S. Ben-Habib. – New German Critique. – 1981. – P. 3–14. [↑](#footnote-ref-1)
2. #  Паршина Н. Б. Культура постмодерна в философском дискурсе : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01/ Паршина Наталья Борисовна. Волгоград, 2006. – С. 170.

 [↑](#footnote-ref-2)
3. Рикёр П.. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике Текст. / П. Рикёр. – М.: «Academia Центр», «Медиум», 1995. – 412с. [↑](#footnote-ref-3)
4. Kellner D. Critical theory today: revisiting the classics//theory, culture and society/ L/etc.-vol.10,1993. – P.43-60. [↑](#footnote-ref-4)
5. Дугин А.Г. Эволюция социальных идентичностей при переходе к парадигме постмодерна [Электронный ресурс] / А. Дугин. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://evrazia.org/modules.php?name=News&sid=1979 (дата обращения: 15.08.2020).

 [↑](#footnote-ref-5)
6. Robertson R. Globality, Modernity and Postmodernity / Roland Robertson // Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. – Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1994. P. – 138–145. [↑](#footnote-ref-6)
7. Понарина Н. Н.Феномен глобализации и перспективы общественного прогресса: социально-философский анализ: автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.11 / Понарина Наталья Николаевна; [Место защиты: Краснодар. ун-т МВД России]. – Краснодар, 2011. – 53с. [↑](#footnote-ref-7)
8. Полторакина Е. В.Аксиология глобализации современного социума: автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Кисловодский ун-т Академии оборонных отраслей пром-сти РФ. - Ставрополь, 2001. – 22с. [↑](#footnote-ref-8)
9. Козловски П. «Общество и государство: неизбежный дуализм» [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://cloud.mail.ru/public/F8fV/MnRNNqEd9>  14.09.2016) [↑](#footnote-ref-9)
10. Эвола. Ю. Оседлать тигра. [Электронный ресурс] [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/120989-85-yulius-evola-osedlat-tigra.html#book> (27.08.2022). [↑](#footnote-ref-10)
11. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] /Л.В. Хачатрян. Режим доступа: <http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html> (дата обращения: 27.08.2020). [↑](#footnote-ref-11)
12. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. – XLVII. – С. – 444. [↑](#footnote-ref-12)
13. Малыгина, И.В. **Этнокультурная идентичность: Онтология, морфология, динамика. [Электронный ресурс] /И.В. Малыгина. – Режим доступа: https://dlib.rsl.ru/01002852663 (дата обращения: 20.08.2019).**  [↑](#footnote-ref-13)
14. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html> (27.08.2020). [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же, с. 124. [↑](#footnote-ref-15)
16. Хачатрян Л.В. Формирование цивилизационной идентичности как фактор интеграции российского общества.Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: https://www.ncfu.ru/export/uploads/dokumenty-dissertacii/aftoref-hachataryan.pdf (21.09.2018). [↑](#footnote-ref-16)
17. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html (27.08.2020). [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же, с. 18. [↑](#footnote-ref-18)
19. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс]   Электрон.дан. URL: http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html(27.08.2020). [↑](#footnote-ref-19)
20. Тишков В. А. Старые и новые идентичности [Электронный ресурс] ] – Электрон.дан. – URL: http://www.valerytishkov.ru/cntnt/nauchnaya\_/ obrazy\_rossii/starie-i-novie-i.html (10.02.2017). [↑](#footnote-ref-20)
21. Горшков М. К. Модернизационный потенциал идентичности (вместо предисловия) // Россия реформирующаяся. 2013. -№ 12. – С. 3 – 20. [↑](#footnote-ref-21)
22. Рыжова С. В. Содержание и динамика этнической идентичности в России // Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В. А. Тишкова, В. В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2018.- С. 119 – 136. [↑](#footnote-ref-22)
23. Хачатрян Л.В. Основные подходы к осмыслению феномена идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://www.gramota.net/materials/9/2019/7/25.html(27.08.2020). [↑](#footnote-ref-23)
24. Алехнович А.С. Экзистенциально-феминологическая онтология человека и проблема «Я» Вопросы социальной теории. Том X. 2018. – С.175. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же с. 38-52. [↑](#footnote-ref-25)
26. Алехнович А.С. Экзистенциально-феминологическая онтология человека и проблема «Я» Вопросы социальной теории. Том X. 2018. – С.175. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же с.23. [↑](#footnote-ref-27)
28. Козырева А.С. Субъективность и единство самости в феноменологической перспективе // Вопросы философии. – 2014. – № 4. – С. 156 – 167. [↑](#footnote-ref-28)
29. Коваленко Т.В. Некоторые историографические вопросы теории стиля // Аналитика культурологии. – 2012. №24. – С. 74– 76. [↑](#footnote-ref-29)
30. Рамачандран В.С. Рождение разума. Загадки нашего сознания. – М.: ОлимпБиз нес, 2006. – С. 224 . [↑](#footnote-ref-30)
31. Kartik, D., Willis, R., & Jones, C. Consumer identity and marketing implications: Indian urban youth. International Journal of Consumer Studies, 40(4), 2016. - P. 435-443. [↑](#footnote-ref-31)
32. Соболь Т.В. Проблема формирования социальной идентичности в условиях глобальных общественных изменений. // Философия и космология. – 2012. – № 1(10). – С. 230. [↑](#footnote-ref-32)
33. #  Емелин В.А. Кризис постмодернизма и потеря устойчивой идентичности.//Национальный психологический журнал. – 2017. – № 2(26). – С. 5– 15.

 [↑](#footnote-ref-33)
34. **Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ.** –  **М.: «Издательство ACT», 2002.** – **557с.** [↑](#footnote-ref-34)
35. White Leslie. \_Energy\_and\_the\_Evolution\_of\_Culture. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://www.researchgate.net/publication/332720869> (28.08.19) [↑](#footnote-ref-35)
36. #  Паршина Н. Б. Культура постмодерна в философском дискурсе: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01/ Паршина Наталья Борисовна. Волгоград, 2006. – С. 170.

 [↑](#footnote-ref-36)
37. Шафоростов А.И. Онтологический аспект проблемы идентичности.// Вестник ИрГТУ. 2011.№8 (55). – C. 347. [↑](#footnote-ref-37)
38. #####  Синеокая Ю. В.Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX - начало XXI в.) [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: https://dlib.rsl.ru/01004295881 (23.11.18)

 [↑](#footnote-ref-38)
39. #####  Шичанина Ю.В. Иномерность в современной культуре: многообразие проявлений [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://dlib.rsl.ru/01003376101> (14.10.17)

 [↑](#footnote-ref-39)
40. Хайдеггер М.: Европейский Нигилизм //Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий; [отв. ред. Р.А. Гальцева]. – М. : [б.и], 1981. – С.216с. [↑](#footnote-ref-40)
41. #####  Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – с.66.

 [↑](#footnote-ref-41)
42. Делез Ж. Различие и повторение. СПб, 1998. – С. 39. [↑](#footnote-ref-42)
43. Эвола Ю. Оседлать тигра. [Электронный ресурс]– Электрон.дан. – URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/120989-85-yulius-evola-osedlat-tigra.html#book> (27.08.2022). [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же с. 124. [↑](#footnote-ref-44)
45. Иванова Н.Л., Мортон Т. Проблема социальной идентичности в исследовании // Вопросы государственного и муниципального управления. 2012. № 3. – С.100. [↑](#footnote-ref-45)
46. Лепшакова З.Х. Социальная идентичность и аккультурационные ожидания принимающего населения // Альманах современной науки и образования. 2012. № 11. – С. 132. [↑](#footnote-ref-46)
47. Тельнова Н.А. Социальная идентичность: функции и специфика модальности // Известия Волгоградского педагогического университета. 2011. №3. – С. 12. [↑](#footnote-ref-47)
48. Ядов В.А. Социальная идентификация личности / под ред. В.А. Ядова. – М.: ИС РАН, 2014.–217с.

 [↑](#footnote-ref-48)
49. Галмагова Г. М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же, с. 7. [↑](#footnote-ref-50)
51. Д. Н. Шульгина. Кризис культуры и идентичности человека в условиях глобализации. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/phylosophy/2010/02/2010-02-14.pdf (28.07.2017). [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же, с. 174. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ильин И.А. Собр. соч. Т.2, кн.1, М., 1993. – С. 331. [↑](#footnote-ref-53)
54. #####  Зайцева А.С.Проблема идентичности в эпоху глобализации: социально-философский аспект [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://dlib.rsl.ru/01003321212> (15.09.18)

 [↑](#footnote-ref-54)
55. Бадмаев В. Н. Глобализация и столкновение идентичностей. Современный дискурс. /В.Н. Бадмаев, Государственная служба.// Издательство: [Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации](https://elibrary.ru/publisher_titles.asp?publishid=994), Москва. – 2005. – № 4(36). – С. 81 – 85. [↑](#footnote-ref-55)
56. Мухлынкина, Ю.В. Этническая идентичность в эпоху глобализации / Ю.В. Мухлынкина ; Московский гос. ун-т путей сообщения (МИИТ) // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. – 2008. – № 8(48), вып. 4. – С. 233 –244. [↑](#footnote-ref-56)
57. Бадмаев В. Н. Феномен национальной идентичности : 09.00.11 Бадмаев, Валерий Николаевич Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ) : Дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 Волгоград, 2005. –292с. [↑](#footnote-ref-57)
58. Breidenbach J., Zukrigl I. Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt. München: Verlag Antje Kunstmann, 1998. – S.254. [↑](#footnote-ref-58)
59. Graumann C. F. Soziale Identitäten. Manifestation sozialer Differenzierung und Identifikation. In: Viehoff, R.; Segers, R. T. (Hg.): Kultur, Identität, Europa. Frankfurt/M. – 1999. – S. 59-74. [↑](#footnote-ref-59)
60. Лепшакова З.Х. Социальная идентичность и аккультурационные ожидания принимающего населения // Альманах современной науки и образования. – 2012. – № 11. – С. 132. [↑](#footnote-ref-60)
61. Hansen Klaus P. Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung. 4. vollständig überarbeitete Auflage. / Klaus P. Hansen – A.Francke UTB, Tübingen und Basel. – 2011. – S.304 . [↑](#footnote-ref-61)
62. Галмагова Г. М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-62)
63. Там же, с .7. [↑](#footnote-ref-63)
64. Yea-Wen Chen, Hengjun Lin. Cultural Identities / Oxford Research Encyclopedia of Communication. [Электронный ресурс]– Электрон.дан. –URL: <http://communication.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore57> (12.02.18) [↑](#footnote-ref-64)
65. Галмагова Г. М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс]– Электрон.дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-65)
66. Гучетль А.Р. Идентичность: интердисциплинарный анализ // Новые технологии. – 2017. – № 1. – С. 283–286. [↑](#footnote-ref-66)
67. Галмагова Г. М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс]– Электрон.дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же, с. 12. [↑](#footnote-ref-68)
69. Сергейчик Е.М. Историческая идентичность: территория и карта // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2016. – Сер. 17. – Вып. 1. – C. 63–71. [↑](#footnote-ref-69)
70. Магомедова М.З. Социокультурная идентичность в условиях трансформирующегося общества // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология». – 2013. – Вып. 4. – С. 114−119. [↑](#footnote-ref-70)
71. Шишлова E. Гендерная идентичность как фактор развития личности // Право и управление. XXI век. – 2012 – № 1 (22). – C. 63–65. [↑](#footnote-ref-71)
72. #####  Семенова В.Э.Гендерная философия в поисках субъекта. [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gendernaya-filosofiya-v-poiskah-subekta> (27.06.19)

 [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же, с 11. [↑](#footnote-ref-73)
74. Ореханов Ю.Л. «Patchwork-Religiosität» «Лоскутная религиозность»: Особенности изучения явления в современном немецком контексте/ Ю.Л. Ореханов //Вестник ПСТГУ Богословие. – Философия, 2015. Вып. 6 (62). С. 94–112. [↑](#footnote-ref-74)
75. Keupp H. Ohne Angst verschieden sein können. Riskante Chancen in einer postmodernen Gesellschaft [Without fear can be different. Risk opportunities in a postmodern society]. Nicht mehrsicher – aber frei. Erwachsenenbildung in Postmoderne [Not more safe – but free. Adult education in postmodernism]. Eds. H. Klingenberger, B. Krecan-Kirchbichler. München, Bernward bei Bosco, 1999. – P. 11–28. [↑](#footnote-ref-75)
76. Галмагова Г. М., Кокаревич М.Н. Типология форм социокультурной идентичности. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tipologiya-form-sotsiokulturnoy-identichnosti> (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-76)
77. Бадмаев В. Н. Феномен национальной идентичности: 09.00.11 Бадмаев Валерий Николаевич Феномен национальной идентичности (Социально-философский анализ): Дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 Волгоград, 2005. – 292с. [↑](#footnote-ref-77)
78. #####  Батырев Д.Н. Проблема национальной идентичности в глобализирующемся мире [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL:]<https://dlib.rsl.ru/01004330906> (7.06.217)

 [↑](#footnote-ref-78)
79. Хлыщева Е. В. Динамика культурных моделей в глобализирующемся мире : автореферат дис. ... доктора философских наук : 24.00.01 / Хлыщева Елена Владиславовна; [Место защиты: Астрахан. гос. ун-т].- Астрахань, 2011. – С.50. [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же, с.8 [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же, с. 12. [↑](#footnote-ref-81)
82. Там же, с. 34. [↑](#footnote-ref-82)
83. Там же, с. 29. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же, с.18. [↑](#footnote-ref-84)
85. Хлыщева Е. В. Динамика культурных моделей в глобализирующемся мире : автореферат дис. ... доктора философских наук : 24.00.01 / Хлыщева Елена Владиславовна; [Место защиты: Астрахан. гос. ун-т]. – Астрахань, 2011. – С.50. [↑](#footnote-ref-85)
86. Taylor Ch. The Politics of Recognition [Еlectronic resource] – Electronic data. – URL:<http://elplandehiram.org/documentos/>JoustingNYC/Politics\_of\_ Recognition.pdf (11.12. 2017) [↑](#footnote-ref-86)
87. Галмагова Г.М. Полилог как способ формирования поликультурной модели существования культуры в современном мире/ Г.М. Галмагова// «Культурная жизнь Юга России». – 2020. – № 2(77). – С. 107–111. [↑](#footnote-ref-87)
88. Там же, с. 14–16. [↑](#footnote-ref-88)
89. Там же, с. 10. [↑](#footnote-ref-89)
90. Там же, с. 14. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же, с.3. [↑](#footnote-ref-91)
92. Kroeber A. L. The Nature of Culture,  Chicago: The University of Chicago Press,1952. – P. 437. [↑](#footnote-ref-92)
93. #####  Возникновение теории моделей культуры. Культурология Крёбера [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL:<https://hr-portal.ru/article/vozniknovenie-teorii-modeley-kultury-kulturologiya-kryobera> (9.011.17)

 [↑](#footnote-ref-93)
94. [↑](#footnote-ref-94)
95. Kroeber A. Superorganic. // American Anthropologist. Vol. XIX, 1917. – P. 192. [↑](#footnote-ref-95)
96. #####  Возникновение теории моделей культуры. Культурология Крёбера. [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL:]: <https://hr-portal.ru/article/vozniknovenie-teorii-modeley-kultury-kulturologiya-kryobera> (9.011.17)

 [↑](#footnote-ref-96)
97. Там же, с. 4. [↑](#footnote-ref-97)
98. Кудрявцева Т.В. Понятие поликультурности. Мультикультуралистский дискурс [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL::http://auts.esrae.ru/pdf/2013/2(4)/72.pdf(5.07.2017). [↑](#footnote-ref-98)
99. Там же, с. 15. [↑](#footnote-ref-99)
100. Суконкина Т. Н. Феномен мультикультурализма в современном обществе : социально-философский анализ : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Суконкина Татьяна Николаевна; [Место защиты: Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева]. – Саранск, 2011. – 17с. [↑](#footnote-ref-100)
101. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992. – С.252. [↑](#footnote-ref-101)
102. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М: ООО «Издательство» АСТ, 2003. – С. 603. [↑](#footnote-ref-102)
103. Там же, с. 115. [↑](#footnote-ref-103)
104. Рут Б. Хризантема и меч: Модели японской культуры / Рут Бенедикт; [пер. с англ. М. Н. Корнилов и др.]. – М.: РОССПЭН, 2004. – 253 с. [↑](#footnote-ref-104)
105. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше // Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. – М.: Культурная революция, 2007. – 432с. [↑](#footnote-ref-105)
106. Heidegger M. Identität und Differenz // Lexikon der Philosophischen Werke. [Еlectronic resource] – Electronic data. – URL: http://www.capurro.de/heidegger.htm#XI (12.02.2018) [↑](#footnote-ref-106)
107. Маслин М.А.. Русская идея. Издательство: М.: Республика, 1992. – С. 496. [↑](#footnote-ref-107)
108. ##  Торез О.[К. вопросу о формировании культурной идентичности в постмодерне](https://olgatorez.livejournal.com/1192.html) [Электронный ресурс] Электрон.дан.  URL:<https://olgatorez.livejournal.com/1192.html>(10.02.2018).

 [↑](#footnote-ref-108)
109. Кокаревич М.Н. К проблеме построения мультикультурного общества // Вестник Томского государственного педагогического университета – 2013. – Вып. 9 (137). – С. 207–210. [↑](#footnote-ref-109)
110. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании. [Электронный ресурс] – Электрон. дан.  ‑ URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018) [↑](#footnote-ref-110)
111. Там же, с. 45. [↑](#footnote-ref-111)
112. Там же, с. 12. [↑](#footnote-ref-112)
113. Там же, с.57. [↑](#footnote-ref-113)
114. Прокопеня Г. В. Генезис кросскультурного подхода в исследовании культур : диссертация ... кандидата философских наук : 24.00.01 / Прокопеня Галина Витальевна; [Место защиты: С.- Петерб. гос. ун-т]. – Санкт-Петербург, 2008. – 178с. [↑](#footnote-ref-114)
115. Там же, с.163. [↑](#footnote-ref-115)
116. Murdock, G. P. The common denominator of culture. In R. Linton, Ed., The science of man in the world crisis New York: Columbia University Press. – 1945. – P. 145. [↑](#footnote-ref-116)
117. Прокопеня Г. В. Генезис кросс-культурного подхода в исследовании культур : диссертация ... кандидата философских наук : 24.00.01 / Прокопеня Галина Витальевна; [Место защиты: С.-Петерб. гос. ун-т]. - Санкт-Петербург, 2008. – 178с. [↑](#footnote-ref-117)
118. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании [Электронный ресурс] –Электрон.дан. ‑ URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018) [↑](#footnote-ref-118)
119. Там же, с.45. [↑](#footnote-ref-119)
120. Там же, с. 54. [↑](#footnote-ref-120)
121. Фромм Э. Характер и социальный процесс / Э. Фромм // Психология личности. Тексты. М., 1982. – С. 28–32. [↑](#footnote-ref-121)
122. Там же, с. 28–32. [↑](#footnote-ref-122)
123. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека: пер. с англ. / М.М. Исенина. - М.: Прогресс, 1994. – С.258. [↑](#footnote-ref-123)
124. Рикёр П. Универсальность и сила различия / [П. Рикер](http://liber.hse.perm.ru/absopac/app/webroot/index.php?url=/auteurs/view/1393/source:default) // Диалоги о Европе = States of Mind: пер. с англ. / [Р. Керни](http://liber.hse.perm.ru/absopac/app/webroot/index.php?url=/auteurs/view/1711/source:default). – М.: Весь Мир, 2002. – С. 44-51.  [↑](#footnote-ref-124)
125. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании. [Электронный ресурс] ‑ Электрон.дан.  URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018) [↑](#footnote-ref-125)
126. Левинас Э. Избранное: Трудная свобода: пер. с фр. / Э. Левинас. М., 2004. – С. 750. [↑](#footnote-ref-126)
127. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле //Вопросы философии. 1994 № 10. – С. 112– 123. [↑](#footnote-ref-127)
128. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни.  Пер. с англ. и вступ. статья А. Д. Ковалева – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – С.304. [↑](#footnote-ref-128)
129. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании. [Электронный ресурс] –  Электрон.дан.   URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-129)
130. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая елигиозно-философская школа, 1999. – С. 226. [↑](#footnote-ref-130)
131. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании. [Электронный ресурс]  – Электрон.дан.  URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-131)
132. Там же, с. 184 [↑](#footnote-ref-132)
133. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. М.: Рудомино, 1995. – С. 224. [↑](#footnote-ref-133)
134. Там же, с.37. [↑](#footnote-ref-134)
135. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании.[Электронный ресурс]. –Электрон.дан.   URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-135)
136. Там же, с.75. [↑](#footnote-ref-136)
137. Воробьева С. В., Легчилин А. А. Логико-методологическиее основания кросскультурных исследований в социально-гумунитарном познании. [Электронный ресурс] –Электрон.дан. ‑ URL: https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/96095/1/Legchilin\_Rumyantceva%20p.5-59.pdf/ (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-137)
138. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций и изменение мирового порядка (отрывки книги) [Текст] / С. Хантингтон // Pro et Contra. – 2010. – Т. 2. – №2. – С. 8–19. [↑](#footnote-ref-138)
139. Калинина О.И. Проблема человека в свете использования конвергентных технологий [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://esa-conference.ru/wp-content/uploads/files/pdf/Kalinina-Oksana-Ivanovna.pdf (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-139)
140. Там же, с. 11. [↑](#footnote-ref-140)
141. Там же, с.15. [↑](#footnote-ref-141)
142. Калинина О. И. Проблема использования биотехнологий в современном мире [ Электронный ресурс] – Электрон.дан. URL:http://science.kuzstu.ru/wpcontent/Events/Other/2017/ffp/pages/Articles/14.pdf(15.10.2018) [↑](#footnote-ref-142)
143. Калинина О.И. Проблема человека в свете использования конвергентных технологий [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: http://esa-conference.ru/wp-content/uploads/files/pdf/Kalinina-Oksana-Ivanovna.pdf (15.10.2018). [↑](#footnote-ref-143)
144. Там же, с 9. [↑](#footnote-ref-144)
145. Там же, с. 24. [↑](#footnote-ref-145)
146. Там же, с 4-15. [↑](#footnote-ref-146)
147. Там же, с. 16. [↑](#footnote-ref-147)
148. Шевченко Ю.С. Природа человека в свете конвергентных технологий / Ю. С. Шевченко// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. /. – 2012. – № 6–1 (20) – С. 223. [↑](#footnote-ref-148)
149. Калинина О.И. Проблема человека в свете использования конвергентных технологий [Электронный ресурс] – Электрон. дан. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary\_36993455\_79569222.pdf (28.07.2017). [↑](#footnote-ref-149)
150. Там же с 19. [↑](#footnote-ref-150)
151. Калинина О. И. Онтологические и социальные основания биоэтики: философский анализ [Электронный ресурс] – Электрон.дан. – URL: [file:///C:/Users/1/Videos/ВР.pdf%20(1)](file:///C%3A%5CUsers%5C1%5CVideos%5C%D0%92%D0%A0.pdf%20%281%29) https://esa-conference.ru/wp-content/uploads/files/pdf/Kalinina-Oksana-Ivanovna.pdf(28.07.2017). [↑](#footnote-ref-151)
152. Mansell Robin. Media Convergence Policy Issues. [Еlectronic resource]

##### – Electronic data. – URL https:// 10.1093/acrefore/9780190228613.013.62 (15.11.2018)

 [↑](#footnote-ref-152)
153. Shtern, J., Pare, D., Ross, P., Dick M. Historiographic innovation: How the past explains the future of social media services. In T. Storsul & A. H. Krumsvik (Eds.), Media innovations: A multidisciplinary study of change Göteborg, Sweden: NORDICOM, 2013. – PP. 239–253. [↑](#footnote-ref-153)
154. David, P. A. Some new standards for the economics of standardization in the information age. In P. Dasgupta & P. Stoneman (Eds.), Economic policy and technological performance/ Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. - 1987. – PP. 206–239. [↑](#footnote-ref-154)
155. Steinmueller W. E. Paths to convergence: The roles of popularisation, virtualisation and intermediation. In E. Bohlin, K. Brodin, A. Lundgren, & B. Thorngren (Eds.), Convergence in communications and beyond Amsterdam: Elsevier Science. – 2000. –PP. 383–396. [↑](#footnote-ref-155)
156. Jenkins H. Convergence culture: Where old and new media collide. New York: New York University Press. 2006. – P.336. [↑](#footnote-ref-156)
157. Jenkins H. Transmedia storytelling: Moving characters from books to films to video games can make them stronger and more compelling. Technology Review. [Еlectronic resource] – Electronic data. – URL: <https://www.technologyreview.com/s/401760/transmediastorytelling/>( 13.08.2016). [↑](#footnote-ref-157)
158. Breidenbach, J.; Zukrigl I. Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt. München. – 1998 – S. 256. [↑](#footnote-ref-158)
159. Schmidt S. J. Kultur als Programm. Zur Diskussion gestellt. In: Viehoff, R.; Segers, R. T. (Hg.): Kultur, Identität, Europa. Frankfurt/M. – 1999. – S. 120 – 129. [↑](#footnote-ref-159)
160. Hauser.R.  Kulturelle Identitat in einer globalisierten Welt? [Еlectronic resource] – Electronic data. – URL: [https://www.zak.kit.edu/downloads/HauserKulturelle\_Identitaet in\_einer\_globalisierten\_Welt\_Robert\_Hauser\_final.pdf](https://www.zak.kit.edu/downloads/HauserKulturelle_Identitaet%C2%A0in_einer_globalisierten_Welt_Robert_Hauser_final.pdf)(12.02.2017) [↑](#footnote-ref-160)
161. Nothnagel D. Lokalität und Globalität. In: Alsheimer, R.; Moosmüller, A.; Roth, J. (Hg.): Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt. München/Berlin. – 2000. – S. 55– 79. [↑](#footnote-ref-161)
162. Roth K. (Hg.) Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt.Munchen/Berlin. – 2000. – S. 89– 103. [↑](#footnote-ref-162)