

3. Ницше Ф. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – 829 с.; Т. 2. – 829 с.
4. Слотердайк П. После истории // <http://www.nsys.by:8101/klinamen/fila22.html>
5. Цветочки святого Франциска Ассизского: Пер. с лат. – М.: СП «Вся Москва», 1990. – 208 с.
6. Шапиро К. Сатори и порнография: Канонизация через деградацию // Культура времен апокалипсиса. – Екатеринбург, 2005. – С. 79-84.

Худенко А. В.

ИДЕНТИЧНОСТЬ: МАГИЯ СЛОВА

Слово и его начертание уже давно не являются надежным инструментом понимания мира. И, тем не менее, они не могут не остаться источником удивления. Пожалуй, с удивления исследование не только начинается, но и ведется им: в нем таится желание понимания, нескрываемая жажда обогащения. Речено же Гераклитом: «Не чая нечаянного, не выследишь неисследимого и недоступного» [1, фр. 18].

В самом деле, в исследовании, которое сродни путешествию, мы не только пытаемся не оставить без внимания каждую подробность нашего шествия, но и удержать путь в его целостности. Удивляясь, мы в пути шествия заполняем свой мир множеством подробностей; они определяются, собираются и сохраняются по принципу «это нужно». Такое «нужное» не завязывается в последовательную цепочку операций для достижения некой цели. Каждая такая подробность и включает в себе, и воспроизводит целостную множественность. Может быть поэтому наш первый шаг – ретроспективный. Он есть вновь и вновь обращение к уже образованной целостности, проведение ее инвентаризации – вопрошание. Вопрошание – важнейшая фигура удивления; это практика и само движение удивления. Однако наше дело отнюдь не производительно: практика суть движение споспешествования, в котором выполняется уже наличествующее. Вопрос без сомнения вносит свой собственный вклад: в нем уже наличествующее становится подручным материалом, потом годным к употреблению и использованию. Уже ставшее становится собственностью и вызывает не столько удивление, сколько сожаление от сделанной ошибки.

Так или иначе, вопрос ограничен конкретной историей каждой подробности, тем, что в ней предопределено первоначальным использованием, для чего она была задумана, а также теми адаптациями, которым она подвергалась другим употреблению. В этой своеобразной вопрошающей инвентаризации разыскивается возможность ее последующего использования. Однако возможность использования появятся только потом – потом, когда явится нечто, что может быть использовано. А таковое являвание зависит от возможностей самих подробностей, которые мы вопрошаем. В этой связи удивление есть ситуация чистых возможностей. Здесь речь идет уже не о подробностях *per se*, но о различении таковых, состязании между ними и суде – выбирающем сопряжении, в которых они и рождаются в своей собственной стати. Совершаемый в таком выборе переход настраивает, дает возможность услышать путь и шествовать в нем – жить.

«Идентичность» не может не удивлять. По крайней мере, «ничто не более такое, чем такое» Демокрита удивляет и обыденной наивностью, и онтологической фундаментальностью. Только такое соединение разнородного, определяющее, по всей видимости, жизнь в ее самостности, требует освобождения энергии и отправляет в путь.

Древние говорили, что один только есть путь – «'Есть' гласящий, [...] Что нерожденным должно оно быть и не гибнущим также, // Целым, однородным, бездрожным и совершенным. // И не «было» оно, и не «будет», раз ныне все сразу // 'Есть', одно, сплошное. // Не сыщешь ему ты рожденья» [2, фр. 8, 1-5]. Одна только Парменидова витееватость – это дивное схождение и расхождение букв, слогов и слов, образует причудливое сочетание и открывает Есть в вечно подвижной узорчатой ткани.

Пред нами здесь калейдоскоп единой в своей индивидуальной единственности жизни: пластика буквы, скульптура слова удивляют своей зрительной музыкальной гармонией. Пластика Единого Парменида не противостоит, но утверждает скульптурность индивидуальной множественности Демокрита, для которого аналогичное атому слово суть «звучащее изваяние».

Латинское *identitas* сродни «одному», «сплошному» *Есть* Парменида и множественности индивидуального *Атома* Демокрита.

Вглядываясь в латинское «идентичность», вначале вспомним Декарта, который был внимателен к слову и предлагал руководствоваться этим в своих *Правилах*: «Чтобы ненароком не смутить кого-либо новым употреблением слов [...] я здесь вообще предупреждаю, что я совсем не думаю о том, каким образом все эти слова употреблялись в последнее время в школах, поскольку было бы очень трудно пользоваться теми же названиями, а подразумевать совершенно другое; я обращаю внимание только на то, что означает по-латыни каждое такое слово, чтобы всякий раз, когда не хватает подходящих выражений, я мог вложить нужный мне смысл в те слова, которые кажутся мне наиболее пригодными для этого» [3, с. 83]. Это правило Картезия суть принцип строгости ума: вопрошай наличествующее и свято береги собственное. Мы уже отмечали, что в вопрошании заложена инвентаризация – отделение подробностей друг от друга и взвешивание возможностей каждой. В устроенном судебном разбирательстве победу одерживает тот претендент, который в полной мере реализует свои возможности. И победа наделяет его собственным именем. Фактически Декарт в своих правилах для ума настаивает на различении и суде как условиях ума вообще. Так вот, в «идентичность» различается «беспрерывность», «постоянство» (*id+iterum* – снова, опять) и «равность самому себе» (*is+demum*). Слыша это различие, Рикер уже в наше время отмечает: «Важно устранить значительную семантическую двусмысленность, угрожающую понятию идентичности. Сообразно латинским словам ‘idem’ и ‘ipse’ здесь накладываются друг на друга два разных значения. Согласно первому из них, ‘idem’, ‘идентичный’ – это синоним в ‘высшей степени сходного’, ‘аналогичного’. ‘Тот же самый’, или ‘один и тот же’, заключает в себе некую форму неизменности во времени. Их противоположностью является слово ‘различный’, ‘изменяющийся’. Во втором значении, в смысле ‘ipse’, термин ‘идентичный’ связан с понятием ‘самости’, ‘себя самого’. Индивид тождественен самому себе. Противоположностью здесь может служить слова ‘другой’, ‘иной’. Это второе значение заключает в себе лишь определение непрерывности, устойчивости, постоянства во времени. Задача скорее состоит в том, чтобы исследовать возможности установления связей между постоянством и изменением, которые соответствуют идентичности в смысле ‘самости’» [4, с. 19]. Это замечание ценно втройне. В нем не только оповещается о различиях в «одном» идентичном, не только указываются различные способы идентичности, но и определяется «высшая степень идентичности» – единица связи, которая конституирует предел самости.

Здесь нет необходимости давать точное математическое определение предела. Достаточно будет сказать о том, что для предела требуется две различные точки, одна из которых движется в направлении другой и движется непрерывно, никогда ее не достигая, т.е. как бы не было мало расстояние между точками между ними всегда остается дистанция: Ахиллес никогда не догонит черепаху. Апории Зенона были предвосхищены еще Анаксагором и разделялись анатомистами. Согласно учению последних, атома, или предела самости, невозможно достигнуть путем деления реального физического тела. Атом выступал как предел бесконечного деления – исчислялся различием, или являлся числом различия. Собственно атом и есть число – та творящая сила, которая непрерывностью различения устанавливает отношения между непрерывностью разделенных точек, приводит к их оформлению и организации равному самому себе мира.

Обращая внимание на арифметическую суть идентичности, мы, конечно, ссылаемся на тех, кого впервые поразила идентичность и которые выразили ее словами «ничто не более такое, чем такое». «Это число, – отмечает авторитетнейший исследователь древнегреческой мысли А.Ф. Лосев, – имеет мало общего с современным

понятием числа. Оно, прежде всего, неотделимо от вещей. Оно не есть просто результат счета, но всегда содержит себе идею порядка и потому является структурной целостностью. Наконец, оно обладает материально-творческой силой, способной создавать или, по крайней мере, расчленять вещи, впервые делая их познаваемыми» [5, с. 505]. Практически во всех своих работах А.Ф. Лосев обращался к представлению числа как корня всей древнегреческой мысли [см. 6; 7; 8]. Для нас важно то, что в самой идее числа зафиксирован удивительный принцип полагания и организации мира: движение перехода. В этой связи мы и говорим об идентичности как движении перехода.

Речь не идет о мистике превращения. Напротив, переход последователен, мерен, ритмичен – арифметичен. Уже в самой этой фразе заложено некое различное понимание числа. Но именно это различие и позволит нам прошествовать в само движение перехода.

С одной стороны всякое число есть совокупность единиц; с другой – оно само является единицей, схваченным единством составляющих его единиц. В этой связи, мы, по всей видимости, можем говорить о двух родах единиц: законченные единицы, или протяженные единицы, образующие число путем соединения с самими собой, представленные реальным множеством; и темпоральные единицы, обозначающие единство числа, которое, будучи множественность в себе (можно назвать его просто тотальность), заимствует свой характер у простого акта – интеллектуального. Такой дуализм наиболее рельефно выражен у Декарта. В своем XIV правиле он отмечает: «Если стоит вопрос о числе, мы воображаем какой-то предмет, измеряемый посредством многих единиц, и, хотя разум в это время размышляет только о множественности данного предмета, мы тем не менее будем остерегаться, чтобы впоследствии он не пришел на основании этого к какому-либо заключению, где предполагалось бы, что счисляемая вещь была исключена из нашего представления; так делают те люди, которые приписывают числам и удивительные тайны, и сущие пустяки, в кои они, конечно, не уверовали бы до такой степени, если бы не представляли себе число отличным от счисляемых вещей. Таким же образом, если мы имеем дело с фигурой, мы будем считать, что говорим о протяженном предмете, понимаемом только в том смысле, что он обладает фигурой; если – с телом, то мы будем считать, что говорим и том же самом предмете как обладающем длиной, шириной и глубиной; если – с поверхностью, то мы представим себе его как обладающий длиной и шириной, опуская, но не отрицая глубину; если – с линией, то представим себе его только как обладающий длиной; если – с точкой, то представим себе его, опуская все иное, кроме того, что он есть сущее» [3, с. 136]. Нам представляется, что смысл этого правила состоит не только в необходимости сведения числа к его протяженной формуле, сколько в методологии, которая фиксирует рассогласование в самом содержании числа. Суть такого формата пути состоит в том, что число, составленное по определенному закону, должно и раскладывать по определенному закону. Рассогласованность этих двух «законов» и представляется нам наиболее спорной. По крайней мере, доведение этой стратегии до конца, нам кажется, смутило и самого Декарта.

Когда, мы представляем себе единицы входящие в число, то полагаем, что мы мыслим неделимые единицы. С этим в большей степени связано мнение о том, что мы можем представить себе число независимо от пространства – темпорально. Однако, если присмотреться поближе, то мы замечаем, что эта единица есть единство простого акта мысли, и так как этот акт состоит в объединении, то необходима, чтобы некоторое множество – реальное множество служило для него материалом. Такая диалектика числа отнюдь не спасает от непротиворечивости. В самом деле, в момент, когда я мыслю каждую единицу в отдельности, я считаю ее неделимой, ибо, разумеется, я думаю только о ней. Но как только я отвлекаюсь от нее и перехожу к следующей, я ее объективирую – рассматриваю *in total*. Чтобы в этом убедиться, достаточно заметить, что единицы, посредством которых арифметика образует свои числа, суть темпоральные единства, способные к бесконечному делению. Вот именно в этом месте Декарт и осекся. «Действительно, – пишет Картезий в том же XIV Правиле, – сами науки – арифметика и геометрия, хотя они и являются наиболее достоверными из всех, тем не менее здесь вводят нас в заблуждение. Ибо какой счетчик не думает, что его числа должны быть не

только отвлечены разумом от всякого предмета, но и действительно отделены от него воображением? Какой геометр не затемняет очевидность своего объекта противоречивыми принципами, когда он утверждает, что линии не имеют ширины, а поверхности – глубины, и тем не менее потом образовывает одни из других, не замечая, что та линия, в результате движения которой, по его представлению, возникает поверхность, есть настоящее тело, а та линия, которая не имеет ширины, есть только модус тела, и т. д.?» [3, с. 137] Оставим пока без рассмотрения эту осечку Декарта, чтобы потом уточнить его точку зрения.

Математическое образование числа как идентичности, о котором мы говорили – это только одна стратегия движения. Отталкиваясь от нее, Бергсон предлагает другую – стратегию длительности: «Чаше всего говорят, что движение происходит в пространстве, и когда мы объявляем однородным и делимым, то на самом деле думаем о пройденном пространстве, словно его можно спутать с самим движением. Но если вникнуть глубже в этот вопрос, мы убедимся, что хотя движущее тело и занимает последовательное положение в пространстве, но действие, посредством которого оно переходит от одного положения к другому, действие в чистой длительности, реальное только для сознательного наблюдателя, ускользает от пространства. Мы в данном случае имеем дело не с вещью, но с процессом: движение как переход от одной точки к другой есть духовный синтез, процесс психический и, следовательно, непространственный» [9, с. 97-98]. С нашей точки зрения «идея длительности» Бергсона уловила важнейшее в сути движения, что можно назвать чистой подвижностью, или кинестезисом. Однако, локализовав его в психической сфере, он сделал шаг назад и вновь воспроизвел дуализм в понимании движения.

Выход из этой ситуации предлагает сам Декарт и все в том же XIV правиле. «Общая идея переносится с одного предмета на другой не иначе как посредством простого сравнения, благодаря которому мы утверждаем, что искомое является в том или ином отношении подобным, либо тождественным, либо равным чему-то данному, так что во всяком рассуждении мы точно познаем истину только посредством сравнения». Немного ниже по тексту: «Нужен только естественный свет для того, чтобы усмотреть истину, которая обретается благодаря этому сравнению». В конце концов заключает: «Остается неизменным и неизменным положение о том, что вполне определенные вопросы едва ли содержат в себе какое-либо затруднение, кроме того, которое заключается в выведении равенств из пропорций» [3, с. 131-132, 133]. Суть этих замечаний Декарта, в том, что число не столько составляющие его единицы и не «стратегии движения», по которым это число составляется, сколько сравнение, пропорция. Эта та форма связи, которая сопрягает различное. В этой связи движение перехода, в котором родиться идентичное суть сопряжение различного. Предельно просто выразил эту мысль Гераклит: «Сопряжение: целое и нецелое, сходящееся расходящееся, созвучное несозвучное, из всего – одно, из одного – все» [1, фр. 10]. На имманентности самого сопряжения настаивает и Декарт: «Если в магните обнаружится какой-либо род сущего, подобного которому дотоле не постигал наш разум, не надо надеяться на то, что мы когда-нибудь познаем его посредством рассуждения, — для этого мы должны были бы быть наделенными либо каким-то новым чувством, либо божественным умом; но мы не верим, что достигнем всего, что в этом деле может быть осуществлено человеческим умом, если мы весьма отчетливо представим себе то сочетание уже известных сущностей, или природ, которое производит те же самые действия, какие выявляются в магните» [3, с. 131]. В самом деле, магнетизм не отдельная субстанция, но связка различных отдельных «природ». Именно в плане имманентности мы и должно определять кинестезис Бергсона как *mobilis in mobili*.

Кинестезис сопряжения и обеспечивает тот порядок – и космический, и социальный, суть которого число. Отмечает же Аристотель, что «общественные взаимоотношения возникают не тогда, когда есть два врача, а когда есть скажем, врач и земледelec и вообще разные и неравные стороны, а их то и нужно приравнять» [10, 1133a, 17-19]. При этом Аристотель речь ведет не об арифметической, а, скорее, о геометрической пропорции: должно приравнять не столько неподвижные тела, сколько

движимые – испытывающие нужду друг в друге: «Поистине такой мерой является потребность, которая все связывает вместе, ибо не будь у людей ни в чем нужды или нуждайся они по-разному, тогда либо не будет обмена, либо он будет не таким, т.е. не справедливым» [10, 1133а, 27-29].

Таким образом, сопряжение вместе одного с другим и составляет суть идентичности как движения перехода. При этом важно отметить, что это движение сопряжения не случайно, но проистекает из Разума и характеризуется как Необходимость и Справедливость.

Сопряжение, или разум¹, как принцип идентичности выделялось не только Гераклитом, но и в анатомизме. Левкипп в своем сочинении «О разуме» пишет: «Ничто не происходит как попало, но все из Логоса и в силу Необходимости». При этом, как видно, подчеркивается не случайный, но необходимый характер связывающего, переходного движения. Азций ссылается на Демокрита с Парменидом, которые утверждают, что «все существует в силу необходимости. Судьба же, Правда, Провидение и Творец мира – одно и то же»². *Per contra* в своем ставшем результате идентичность – голая абстракция, приковывающая мир забвением движения жизни. Гордая в своей совершенной завершенности, эта абстракция оторвалась от стихии жизни благодаря ряду, может быть и удачных, но наивных и опрометчивых поступков, нацеленных на достижение результата. В этом мире абстрактной идентичности и царствует аразумность с ее мистической слепотой. Исправление ошибка возможно, если положить в основу рациональный принцип конституирования идентичности.

Справедливость в данном случае не излишнее добавление к делу сопряжения; она не характеристика Разума, но он сам. В ней не только выражаются, и выражается более рельефно, движение сопряжения, но и возможность провокаций и отклонений в этом шествии – опасность ошибки.

Вглядимся более внимательно в переводы приводимых нами фрагментов. В тексте А.Ф.Лосева *δίκη* интерпретируется как Правда; в переводе петербургских исследователей и в приводимом нами фрагменте Никомаховой этики Аристотеля это слово предстает как Справедливость. В принципе возможен один и другой варианты перевода. «Правда» суть важность каждого мнения и необходимость внимательного к нему отношения; «Справедливость» – состязательность сторон, взвешивание каждого мнения. В этой двойственности и пребывает *Δίκη* как сопряжение различия отдельных мнений. К этому сопряжению и необходимо прислушаться, так как оно ведет и открывает Истину в ее самости: «Не удивляйся, Сократ, – говорит Тимей, – если мы, рассматривая во многих отношениях много вещей, таких как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего» [12, 29cd]. Выходит так, что Правда-Справедливость есть внимательность к мнениям каждого, в сказывании которых движется сопряжение. И само это движение сопряжения открывает «точность и непротиворечивость». Важность этого сказывания в достижении «одного» была отмечена еще Гераклитом: «Выслушав не мою, но эту-вот Речь (Логос), должно признать: мудрость в том, чтобы знать все как одно» [1, фр.50]. Конечно, моя «речь», не может знать «все как одно», но в движении сопряжении это «одно» есть.

Однако такое движение совершается не по прямой; оно и отклоняется – может вернуться и вновь продолжить свое шествие. Движение сопряжения отмечено перипетиями и переломами, возможными ошибками. На что и сетует Гераклит: «Эту-вот Речь (Логос) сущую вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать ее, и выслушав однажды» [1, фр. 1]. Но это вечное непонимание не схождение с пути: ошибка имманентна самому движению, составная часть этой-вот вечно сущей Речи. Вероятно, это и имел ввиду Аристотель, когда писал в *Поэтике*, что переломы – суть то, чем трагедия увлекает душу: «Трагедия есть подражание действию важному и законченному, имеющему определенный объем, производимое речью, услащенной по-разному в

различных ее частях, производимое в действии, а не в повествовании и совершающееся посредством сострадания и страха очищения (katharsis) подобных страстей» [13, 1449b, 27]. Перипетии внедряются в необходимость продолжения сказания и вызывают интерес, удивление – очищение чувств через тревогу и страдание и предоставляет возможность движения по-другому, иначе – исправить ошибку. Трагедийность идентичности не вызывает сомнения. Движение сопряжения, как путь жизни, отмечено перипетиями, отчего сама жизнь не кажется менее радостной и не приносящей удовольствие.

В этом вот сказывающем движении сопряжения, дарующего радость, удовольствие, и состоит идентичность, позволяя в порядке содержать человеческий космос. Да и «мудрецы учат, что небо и землю, богов и людей объединяет общение, дружба, порядочность, воздержанность, по этой причине они и зовут нашу Вселенную 'порядком' ['космосом'], а не 'беспорядком' [...] и не 'бесчинством'» [14, 508a]. Чтобы выделить сущностную составляющую этого «общения» – сказывающее движение сопряжения вместе одного с другим – мы называем его диалогом. Именно диалог выступает конституирующим основанием, самой конституцией идентичности. Только в диалоге идентичность раскрывается в своем первичном дарующем качестве, наполняя мир жизненным содержанием.

Письмена мира не перестают нас удивлять. Буквенное, или, лучше сказать, иероглифическое, понимание подробностей с легкой руки досократиков прошло не только через всю античность, но и сегодня не остается без внимания [см. 15; 16]. В самом деле, ведь

... имеет значенье, с каким
И в положенье каком войдут в сочетанье те же
Первоначала и как они двигаться будут взаимно ...
Даже и в наших стихах вид имеет большое значенье,
Расположение букв и взаимное их сочетанье:
Теми же буквами мы означаем ведь небо и землю,
Солнце, потоки, моря, деревья, плоды и животных;
Если не полностью все, то все-таки большая часть их,
Те же и в самих вещах; материи все измененья –
Встречи, движенья, строй, положенье ее и фигуры –
Необходимо влечет за собой и в вещах перемены.

[17, II, 1007-1017].

«Теория» иероглифичности жизни, выраженная Лукрецием Каром не только противостоит механико-математическим интерпретациям жизни, но и не видит в ней только языковую, текстовую структуру. Нашу диалоговую конституцию идентичности, конечно, в меньшей степени можно представить в рамках механистической картины, но можно заподозрить, что в ней нет ничего кроме языка. С одной стороны, нет. Мы ведем речь о том, что лежит в основании языка: том различном, которое в своем сопряжении рождает язык как «одно» – язык в обычном смысле слова, который придают ему лингвисты. При этом наше сказывающее движение сопряжения непременно обращено к языку. Рассеивание его, внимательность и распознавание отдельных подробностей только и открывает язык, позволяя не затеряться ему в ошибках движения жизни. Поэтому, да: предельное уважение к языку позволяет нам оставаться достойными жизни. Такое непозитивное утверждение языка, а потому жизни вызывает к продолжению шествия – интерпретации, в которой диалоговая конституция идентичности обретет больший объем.

ПРИМЕЧАНИЕ:

¹ λευω, λευεῖν и λογοζ родственные слова.

² Мы цитируем фрагменты в переводе А.Ф.Лосева [см. 5, с. 465]. Существует и другой перевод: «Ни одна вещь не происходит попусту, но все в силу причинной связи и необходимости»; «Парменид и Демокрит говорили, что все (происходит) в силу необходимости, необходимость – это то же, что судьба и справедливость, и провидение, и (сила), созидаящая мир». Этот перевод опубликован в 11, фр.22,23.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гераклит / Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. Под редакцией А.В. Лебедева. – М.: Наука, 1989.
2. Парменид. О природе / Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. Под редакцией А.В. Лебедева. – М.: Наука, 1989.
3. Декарт Р. Правила для руководства ума / Декарт Р. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989.
4. Рикер П. Повествовательная идентичность / Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. (Московские лекции и интервью). – М.: ACADEMIA, 1995.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). – М.: Высшая школа, 1963.
6. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993.
7. Лосев А.Ф. Самое само // Его же. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 422-425;
8. Лосев А.Ф. Диалектика числа у Плотина / Его же. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 713-839
9. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания / Его же. Собрание сочинений в 4-х тт. – М.: Московский Клуб, 1992. – Т. 1. – С. 50-155.
10. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель. Сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53-294.
11. Тексты. Переводы. Исследования. – Л.: Наука, 1970.
12. Платон. Тимей / Платон. Сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1968. – Т.3(1). – С. 255-366.
13. Аристотель. Поэтика / Аристотель. Сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 645-680.
14. Платон. Горгий / Платон. Сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1968. – Т. 1. – С. 255-366.
15. Марков Б.В. Знаки бытия. – С.-Пб.: Наука, 2001.
16. Трофимов В. Поли-фони-Я. Сборник стихов и теоретических текстов. – С.-Пб.: Евразия, 2006.
17. Тит Лукреция Кар. О природе вещей / Тит Лукреций Кар. О природе вещей. Пер. с латин. Ф.Петровского. – М.: Художественная литература, 1983.

Черниенко В. А.

ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК НАРРАТИВНОЕ ПОНЯТИЕ

Постановка проблемы. Одной из ключевых проблем современного мира является противоречие между «Сетью» (мультикультурализмом) и «Я» (идентичностью). Существует мнение, что с приходом мультикультурализма космополитизм может стать идентичностью каждого, не исключается перспектива дезинтеграции мировой капиталистической системы к «групповой идентичности». От того, какая из тенденций возобладает, нас может ожидать гуманизм или неоварварство. Так или иначе, в постмодернистском мире маргинальный поиск идентичности, коллективной или индивидуальной, становится фундаментальным источником социальных значений. Не случайно сегодня идентичность (self) является одним из основных дискурсов как обычного сознания, так и науки.

Степень разработанности темы. Теоретическая рефлексия проясняет проблему формирования, взаимодействия и модификации различных идентичностей [1]. Разработка предмета подводит к осознанию коррелятивного отношения понятий «идентичность», «нарратив», «дискурс». Нарративы (историографические проекции, интерпретации прошлого) упорядочивают наши переживания, делают их целостными, персональными. Большинство ученых-гуманитариев равнодушны к стилистике жанра, в котором работают, низводят нарратив до роли фона на котором разворачиваются их доказательства. *Актуальным* становится исследование особенностей нарратива как метода историографов.

Целью статьи является обоснование идентичности как нарративного понятия и метода гуманитарного знания, исследование коррелятивной связи понятий идентичности, нарратива и дискурса.

Американский социолог М. Кастельс [1, с. 43-44] под идентичностью понимает процесс, через который социальный актор узнает себя и конструирует смыслы, главным