



Камчыбек уулу Мырзабек с отличием окончил исторический факультет Кыргызского государственного университета, кандидат психологических наук по специальности 19.00.01. - общая психология, история психологии, этнопсихология и психологии личности, доцент по специальности «психология», член-корреспондент Академии педагогических и социальных наук АПСН (г. Москва), имеет 30-летний опыт научно-

педагогической деятельности в вузе. Он является автором более 70 научных трудов посвященных актуальным проблемам психологии правосознания, самопонимание личности, личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях Кыргызстана. Монография “Становление правосознания современной молодежи” издана в Российской академии образования г. Москва.

В настоящее время Камчыбек уулу Мырзабек работает директором института социально-гуманитарных наук КНУ имени Ж. Баласагына. Имеет нагрудной знак “Кыргыз тили”, отличник образования, отличник профсоюзного движения, отличник социальной защиты, награжден Почетных грамот: Правительства КР; Мэрии города Бишкек; МОиН КР; Городского Кенеша; Национальной комиссии по государственному языку при Президенте КР, именными званиями: Заслуженный работник и заслуженный исследователь КНУ им. Ж. Баласагына, награжден нагрудной медалью «Лучший педагог – 2023» Содружества Независимых Государств (СНГ) за вклад в развитие науки и образования.

Он является автором нескольких учебно-методических пособий, соавтором учебников по отраслям психологической науки, руководит магистерскими диссертациями.

САМОПОНИМАНИЕ ЛИЧНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В СУВЕРЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ 21 ВЕКА

Камчыбек уулу М.

Камчыбек уулу Мырзабек



САМОПОНИМАНИЕ
ЛИЧНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В СУВЕРЕННОМ
КЫРГЫЗСТАНЕ 21 ВЕКА

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
им. Ж. БАЛАСАГЫНА
ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Камчыбек уулу Мырзабек

**САМОПОНИМАНИЕ ЛИЧНОЙ И
СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В СУВЕРЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ
21 ВЕКА**

Монография

Бишкек-2023

УДК 316.6
ББК 88.53
К 18

Рекомендуют к печати: Ученый совет КНУ имени Ж. Баласагына

Рецензенты: **Абдырахманов Т.А.** – член-корр. НАН КР, доктор исторических наук, профессор;
Перленбетов М.А. – Президент общества психологов Казахстана, доктор психологических наук, профессор.

Камчыбек уулу Мырзабек

К18 Самопонимание личной и социальной идентичности в суверенном Кыргызстане 21 века: Монография. – Б.: 2023 – 378 с.

ISBN 978-9967-32-492-3

В монографии предложен и развит новый подход к изучению феномена самопонимания – подход развития личностно-социальной сбалансированности. В результате процесса самопонимания личной и социальной идентичности, нахождения между ними баланса/дисбаланса происходит формирование или дальнейшее развитие «Я-Идентичности»/ «Я-Неидентичности». Подход разработан на основе теории социального конструктивизма, постмодернизма и феномена «Я-Идентичности» (Гоффман И., Краппманн Л., Тэжфел Г., Тернер Дж., Хабермас Ю., и др.) и на субъектном/субъектно-бытийном подходе к личности, в котором самопонимание личности можно представить как процесс поиска и обретения идентичности, в контексте которого личность находит ценностные основания своего бытия в социокультурном контексте (Абульханова-Славская К.А., Ананьев Б.Г., Берберян А.С., Брушлинский А.В., Знаков В.В., Рубинштейн С.Л., Тучина О.Р., и др.). Обоснована теоретико-феноменологическая модель самопонимания, включающая в себя структурные компоненты самопонимания личной и социальной идентичности, которые позволяют выявить особенности и различия самопонимания личностной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызской Республики (титульного этноса и других больших этнических групп, проживающих на территории КР).

Для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и докторантов, студентов в области социогуманитарного знания – психологов, философов, социологов, политологов, религиоведов, культурологов, историков, антропологов, педагогов, специалистов в области этнологии.

Работа издана в авторской редакции

ISBN 978-9967-32-492-3

УДК 316.6

ББК 88.53

© Камчыбек уулу Мырзабек, 2023

ПРЕДИСЛОВИЕ

В эпоху постоянных социальных трансформаций проблема развития самопонимания своей личной и социальной идентичности начинает требовать принципиально нового научного осмысления, с учетом понятия «времени» и постоянно меняющегося социального пространства как «среды» существования, предполагающей многообразие потенциальных идентичностей («возможных Я»), то есть наших воображаемых представлений о том, кем мы можем стать в будущем с учетом глобализации и трансформации общества. Именно «Возможные Я» обладают мотивирующей функцией и являются одновременно и изменчивыми, и устойчивыми, и их конкретное содержание может постоянно пересматриваться, оказывая непосредственное влияние на самопонимание современного человека.

В XXI веке, в эпоху глобализации и многообразия культур, современный мир столкнулся с феноменом, названным учеными «этническим парадоксом современности», который ярко проявляется в «сочетании несочетаемого»: сосуществовании глобализационных процессов одновременно с повышенным вниманием и интересом к национальным обычаям и традициям этнической общности.

В этой связи часто происходит дестабилизация основ самопонимания своей личной и социальной идентичности, в особенности у молодых людей, проживающих в условиях государств относительно недавно получивших свою независимость, например, бывших советских республик, таких как Кыргызская Республика, когда обращение человека к своим историческим и культурным корням, а именно религии, этническим ценностям, истории и традициям этноса необходимо для укрепления независимости и единства своего молодого государства, для укрепления своего суверенного имиджа в мировом пространстве.

Рассматриваемый в данной монографии подход развития личностно-социальной сбалансированности к феномену самопонимания претендует на решение этих проблем. Он опирается на феномен самопонимания «Я-Идентичности», который является результатом процесса нахождения баланса/дисбаланса между самопониманием личной и социальной идентичности. Самопонимание личной и социальной идентичности в контексте подхода развития личностно-социаль-

ной сбалансированности представляет собой процесс, предполагающий выход за рамки этнического самопонимания, предполагающий формирование Я-Идентичности современного человека в условиях глобализации, при этом с учетом этнокультурных традиций и условий страны его проживания.

Эффективное использование этого подхода, возможно, позволит достигнуть плодотворных и полезных как для психологов, так и для общества результатов, так как все больший интерес привлекает проблема самопонимания отдельного этноса, отдельной нации в контексте глобализации и национального разграничения, становится всё более актуальной тема глобальной идентичности. В постсоветском пространстве эта проблема приобрела на данный момент особую актуальность, обусловленную разным отношением молодого и старшего поколения к современному развитию бывших советских республик, обусловленному во многом внутренними и внешними конфликтами интересов бывших союзных республик, этнический состав которых остался интернациональным.

Часть представленных материалов была ранее опубликована в различных изданиях, часть - публикуется впервые. В связи с междисциплинарным характером исследования, отдельные его материалы появились в результате обсуждений и консультаций с выдающимися специалистами социально-гуманитарных наук. Всем им я желаю больших побед на этом нелегком, но увлекательном и героическом пути.

Благодарю коллег и сотрудников моего института, коллективы кафедр психологии вузов страны, студентов, магистрантов и аспирантов, рецензентов, способствовавших написанию и изданию данной монографии. Отдельная благодарность родителям, моей семье - за неоценимую помощь.

ГЛАВА I.

ФЕНОМЕН САМОПОНИМАНИЯ И ПОДХОДЫ К ЕГО ИЗУЧЕНИЮ



1.1. Методологические основы и проблемы изучения самопонимания в философии и социологии

Изучению и описанию феномена самопонимания посвящено не одно научное исследование. Психологи, философы, социологи, педагоги, культурологи, искусствоведы и другие представители гуманитарных наук затрагивали вопросы, связанные с изучением проблемы самопонимания, однако выделение этой проблемы в самостоятельную произошло далеко не сразу. Т.В. Степкина отмечает как временной период становления изучения проблемы самопонимания как самостоятельной, конец 90-х гг. XX в. [200]. Ее мнение разделяет О.Р. Тучина, отмечая при этом, что если в начале XXI в. исследований самопонимания в психологии было довольно немного, то ситуация стала стремительно изменяться и стали появляться не только новые эмпирические исследования, но и в целом новые направления изучения данного феномена именно в психологии [223].

При этом дефинирование этого понятия в современной психологии, в современных науках о человеке весьма неоднозначно, что приводит к существенным различиям в подходах и методах исследования феномена самопонимания (self-understanding). Поэтому раскрытие понятия самопонимания начнем с анализа основных подходов его изучения в **философии**.

Анализируя мировую философию, Д.Г. Трунов в своей работе с определённой долей условности выделяет четыре основных подхода к изучению самопонимания: 1. Метод самопонимания восточной философской традиции (буддизм, даосизм); 2. Классический (традиционный) метод самопонимания европейской философской традиции; 3. Неклассический метод самопонимания европейской философской традиции; 4. Постмодернистская методология самопонимания [218].

С точки зрения буддийских философов принципиально познаваемый мир познаётся только через предел истины. В процессе познания должны быть отброшены, в конце концов, простые номинальные обозначения, осознана относительность дискурсивного познания и сделан шаг в направлении непосредственного видения мира. Истина

высшего смысла непосредственно связана с реализацией нирванического состояния сознания, не допускающего субъект-объектных различий. Буддийская философия, не сомневаясь в важности и необходимости интеллектуальной составляющей самопонимания, рассматривает также на равных духовную практику созерцания (санскр. дхьяна, кит. чань, яп. дзен). Иными словами, только медитативное созерцания является условием адекватного познания, в том числе и самого себя.

Традиционный подход к самопониманию, существующий в европейской философской традиции, утверждал «Я» («сознание») как незыблемое основание познания вообще и самопознания в частности. Например, в философской системе Р. Декарта естественный свет разума рассматривался как обеспечивающий самоочевидность всего достоверного умозрительного знания. Разработанная им рационалистическая теория самосознания предполагала сведение сознания, прежде всего, к процессу мышлению. При этом «*cogito*», призванное продемонстрировать субстанциальную разнородность ума и тела, говорит о преобладании чистого «Я» над эмпирическим «Я», что является основой гносеологического эгоцентризма Р. Декарта [64].

В рамках неклассического подхода к самопониманию «Я» трактуется в виде субъекта, с одной стороны, деятельно преобразующего мир, а с другой детерминированного целым рядом факторов: социально-экономическими условиями (К. Маркс), «бессознательным» (З. Фрейд), языком (Л. Витгенштейн) [117].

Постмодернистский подход к самопониманию вовсе пытается ниспровергнуть «Я», понимая его как дискурсивный концепт (М. Фуко) [79] или как некий «привелигированный симптом» (Ж. Лакан) [79].

Еще одним аспектом проблемы самопознания в философии является вопрос об основаниях этого процесса. Рефлексия часто рассматривается как основа самопознания, а изучение процесса самопознания рассматривается как введение в поле внимания самих рефлексивных актов. Такая вторичная рефлексия, связанная с изучением процесса самопознания, называется в философии часто «метарефлексией».

В философии Нового времени понятие рефлексии активно использовалось Р. Декартом, Дж. Локком, Д. Юмом, затем стало использоваться в философской антропологии Э. Кассирером, М. Шеллером, Х. Плеснером и феноменологии Э. Гуссерлем, Р. Ингарденом, М.

Мерло-Понтием. Рефлексия часто понимается в философии как противоположный «внешнему», «продуктивному», «трансцендентному» восприятию акт, в некоторой степени даже разрушающий осознаваемое переживание [107].

Актуализация рефлексивной процедуры происходит благодаря присутствию «Другого». «Другой» как конкретный или обобщенный представитель социального окружения играет роль не только инициатора процесса самопознания, но и в дальнейшем принимает в нем активное участие в различных контекстах: как иной человек, как иное «Я», как «Иное». На важность роли другого человека в самопознании указывал еще Сократ в своих работах. В XX в. проблема рефлексии и самопознания активно рассматривалась в работах М. Хайдеггера, Э. Левинаса, Ж.П. Сартра, М. Бубера, М. М. Бахтина, М. Фуко и др. [382].

Здесь хотелось бы обратить особое внимание на важность роли рефлексии своей и иностранной культуры в концепции «Диалектика культурного самопознания» Г. Кёхлера (Hans Köchler). В его работе также затрагивается тема необходимости рефлексии для развития самопознания нации в целом [419].

На наш взгляд, являясь ярким представителем философии культуры XX и XXI вв., австрийский профессор философии Г. Кёхлер внес большой вклад в изучение феномена самопонимания в философии культуры и политологии, разработав концепцию «диалектики культурного самопонимания», которую впервые представил в 1974г. в Королевской академии наук в Иордании. Именно Г. Кехлер является не только предшественником нынешнего дискурса о диалоге цивилизаций, но и автором подхода «Культурного самопонимания народов» (1974г.). В рамках нашего исследования самопонимания личности в современном кыргызском обществе философский подход Г. Кёхлера к самопониманию, к культурному самопониманию нации особенно важен и интересен.

Г. Кёхлер пишет о том, что «конкретное самопонимание культурного окружения, культурной эпохи всегда имеет два фундаментальных компонента, один нормативный и один описательный: поскольку он включает в себе помимо простого утверждения «мы такие» практическую реализацию и пропаганду собственной культурной самореализации, выходящую за пределы идеологического осознания действий. Это относится как к отдельным лицам, так и к нациям...» [419, с. 76].

Культурное самопонимание - понятие внетематическое и всеобъемлющее по горизонту, охватываемых им отдельных явлений, оно всегда многомерно и может быть раскрыто, например, в отношении религиозных традиций, местных культурных традиций, фундаментальных этических вопросов, проблем, возникающих в результате социальной перестройки посредством новых технологий и т. д.

В своей работе «Культурное самопонимание и сосуществование: предпосылки для фундаментального диалога» Г. Кёхлер пишет о том, что самопонимание («собственное Самопонимание») возможно только через «понимание Другого»: здесь существует реальная взаимозависимость, одно не может быть реализовано без другого; только в отличие от других вещей, которые не принадлежат мне (в данном конкретном случае: иностранных культур), я могу полностью найти себя (могу полностью понять свою культуру), понять типичную для меня точку зрения и изучить ее в более широком (например, историческом, этнологическом) контексте [419].

Таким образом, общение с иностранными культурами является внутренним системным условием отраженного самопонимания. В конечном итоге формирование осознанного самопонимания, что важно как в плане теории, так и практики, становится возможным только при выходе из контекста условий своего исторического горизонта, то есть при «конфронтации» с культурными системами и традициями, не принадлежащими к своему историческому кругу, только при резком разрыве герменевтического круга.

Диалектика культурного самопознания подчеркивает необходимость выхода за рамки своей собственной истории, в которых возможна только «встреча с самим собой», самопонимание становится возможным только при приобщении к этому процессу культур, находящихся за пределами (исторического) контекста [419].

На этом уровне понятие «развитие» может, вероятно, применяться только системно, показывая, как культура приближается к самоопределенным целям (идеалам) через конкретные формы выражения, в какой степени творческие возможности, уже предоставленные ей, были реализованы.

Таким образом, «развитие» может быть рассмотрено герменевтически только в контексте «истории влияний». За пределами этого контекста объективные (трансцендентные) ориентиры отсутствуют.

В данном контексте различия больше не являются причиной для шовинистических настроений, а являются предпосылкой для более

глубокого понимания собственной позиции и, следовательно, являются возможной предпосылкой проявления нового аспекта культурной самореализации, что существенно снижает агрессию в межнациональных отношениях.

В целом, говоря об исследовании самосознания в философии самопознание часто называют «вечной» темой мировой философии, так как на протяжении всей истории философии феномен самопознания остается одним из самых важных и одновременно одним из самых трудных для понимания.

Далее рассмотрим современный подход в **социологии** к понятию «самопонимание». Для этого обратимся к работам известного американского социолога, профессора Калифорнийского университета Роджерса Брубейкера. Он в своей книге «Этничность без групп», представляющей собой сборник статей, некоторые из которых написаны в соавторстве с другими учеными, рассматривает проблему использования в научной литературе таких базовых категорий как «этничность», «идентичность», «самопонимание», «культура», «гражданский» и «этнический» национализм и ставит перед собой задачу уточнения объекта и предмета «этнических» исследований и их описательного языка (Brubaker R. [47; 309]).

На его взгляд, это необходимо в связи с тем, что терминологический аппарат перегружен, а смысловая нагрузка терминов размыта и неопределенна, а значит, использовать их для описания и понимания каких-либо явлений становится все более проблематично. Сам автор характеризует свою работу как «аналитический контрапункт к длительному этнографическому исследованию и как критическую реплику в современных теоретических спорах» (с. 14) и подкрепляет свои теоретические выводы результатами собственных (и не только) исследований [47].

Понятие «самопонимание» автор не только раскрывает в соотношении с понятиями социальная локализация, идентичность и категоризация, но и анализирует альтернативы применению термина идентичность, часто используемому в этнографических исследованиях.

Именно «самопонимание» как понятие является, по мнению Р. Брубейкера и Ф. Купера, альтернативным понятию «идентичности». Этот диспозиционный термин означает, на их взгляд, «ситуативную субъективность»: понимание человеком самого себя, своего социального положения и того, как (учитывая два первых фактора) он готов действовать [46] .

В качестве диспозиционального термин «самопонимание» принадлежит, если воспользоваться характеристикой Пьера Бурдьё (Bourdieu [301]), к области *sens pratique*, практического смысла, одновременно когнитивного и эмоционального, который люди применяют к самим себе и к социальному миру. Р.Брубейкер и Ф.Купер подчеркивают, что термин «самопонимание» не предполагает характерного современного, или западного, понимания «себя» как однородной, ограниченной, унитарной сущности. Восприятие человеком самого себя может принимать много форм. Социальные процессы, через которые люди понимают себя и определяют свое место, в одних случаях предполагают кушетку психоаналитика, а в других участие в культах одержимых духами. В некоторых обстоятельствах люди могут понимать и воспринимать себя как точку в сети пересекающихся категорий, а в других как часть сети связей различной близости и глубины [46].

Поэтому авторы рассматривают самопонимание и социальную локализованность во взаимосвязи, при этом подчеркивая, что ограниченная самость и ограниченная группа определяются конкретной культурой и не являются универсальными формами.

При этом авторы отмечают, «самопонимание» не может, конечно, выполнить всю работу, возложенную на «идентичность», выделяя три фактора, ограничивающих этот термин. Во-первых, «самопонимание» субъективный, самореферентный термин. Как таковой он обозначает собственное понимание человеком самого себя. Он не может схватывать понимания человека другими людьми, хотя внешние категоризации, идентификации и репрезентации могут играть решающую роль в определении того, как человек рассматривается и истолковывается другими, и даже в формировании у человека его понимания самого себя. В пределе самопонимания могут быть подавлены чрезвычайно принудительными внешними категоризациями. Во-вторых, «самопонимание» вроде бы должно быть связано преимущественно с когнитивным сознанием. Но при этом оно не должно улавливать или, по крайней мере, выдвигать на первый план - аффективные и энергичные процессы, предполагаемые некоторыми употреблениями термина «идентичность».

Однако самопонимание никогда не является чисто когнитивным; оно всегда аффективно окрашено или заряжено, и соответствующий термин, безусловно, может вмещать это аффективное измерение. И

все-таки эмоциональная динамика, действительно, лучше схватывается термином «идентификация» (в его психодинамическом смысле). Наконец, в качестве термина, который обращен преимущественно к ситуативной субъективности, «самопонимание» не схватывает объективность, требуемую сильным пониманием «идентичности». Сильные объективистские концепции идентичности позволяют отличить «истинную» (глубинную, неизменную и объективную) идентичность от «просто» самопонимания (поверхностного, колеблющегося и субъективного). Если идентичность нечто, что требуется открыть и относительно чего можно ошибаться, то преходящее самопонимание человека может не соответствовать его неизменной основополагающей идентичности. Сколь бы проблематичными с аналитической точки зрения ни были эти понятия глубинности, постоянства и объективности, они, по крайней мере, дают основание использовать язык идентичности, а не язык самопонимания [46].

Слабые концепции идентичности не дают такого основания. Когда разъясняется сама идентичность, она часто представляется как некое понимание человеком самого себя (того, кто он такой) (Berger [46], с. 162), или как самопостижение (Calhoun [46], с. 68), то есть как то, что может быть схвачено непосредственно путем «самопонимания».

По мнению Р.Брубейкера и Ф.Купера, у термина «самопонимание» отсутствуют теоретические претензии «идентичности», но это надо считать ценным качеством, а не помехой. При этом одна конкретная форма аффективно окрашенного самопонимания, которую часто называют «идентичностью» (особенно при обсуждении расы, религии, этничности, национализма, гендера, сексуальности, социальных движений и других феноменов, будто бы предполагающих коллективные идентичности) выделяется ими отдельно [46].

Это эмоционально нагруженное чувство принадлежности к отдельной, ограниченной группе, включающее как осознанную солидарность или единство с другими членами группы, так и осознанное отличие от определенных чужаков и даже антипатию к ним. Проблема заключается в том, что «идентичность» используется для обозначения как жестко группистских, исключаящих, аффективно заряженных самопониманий, так и для гораздо более свободных, открытых самопониманий, вмещающих известное чувство родства или причастности, общности или связи с конкретными другими, но лишенных чувства основополагающей тождественности с некоторым конститутивным «другим».

Важны и жестко группистские, и в большей степени свободные аффилиативные, и промежуточные по отношению к ним, этим полярным типам, формы самопонимания, но все они абсолютно по-разному формируют личный опыт и обуславливают социальные и политические действия. Вместо того чтобы смешивать все самопонимания, основанные на расе, религии, этничности и т.д., в огромном концептуальном плавильном котле «идентичности», полезно было бы использовать по мнению Р.Брубейкера и Ф.Купера термины «общность», «связанность» и «групповость». Следуя плодотворной мысли Тилли, что групповость есть общий продукт «принадлежностей» к категории и к сети категориальной общности и реляционной связанности. В качестве усовершенствования им был предложен новый дополняющий элемент, который Макс Вебер назвал *Zusammengehörigkeitsgefühl* чувством со-принадлежности [46].

Таким образом, предлагая альтернативные группы терминов, авторы думали о выработке аналитического языка, предлагая несколько менее нагруженных терминов, которые, по их мнению, способны взять на себя работу «идентичности». Это «идентификация», «категоризация», «самопознание» и «социальная локализация». Для нашей работы, носящей этнопсихологический характер, работа Р.Брубейкера особенно ценна. То, что было предложено и теоретически проанализировано как формы самопонимания в контексте понятий «социальная локализация», «категоризация», «идентификация», «общность», «связанность» и «групповость», а также «со-принадлежность» будет реализовываться нами в разработке структурной модели самопонимания, включающей характеристики как личной, так и социальной идентичности.

1.2. Методологические основы и проблемы изучения самопонимания в психологии

Перейдем к рассмотрению психологического подхода к изучению самопознания с наиболее значимых работ, разработанных в рамках психологии развития. В мировой психологии, анализируя исследования феномена самопонимания, можно выделить четыре основных направления: в психологии развития, психологии познания, консультативной психологии и психотерапии и нарративной психологии, изучающей связь повествования и личности (выделено по Степкиной Т.В. [200]).

В конце 70 г.г. XX века американскими исследователями В. Деймоном и Д. Хартом были опубликованы первые статьи, посвященные самопониманию, в которых авторы рассматривали самопонимание как функцию социального познания у детей в процессе социализации, в структуре социальных взаимодействий, способствующих интеграции ребенка в общество [100; 335].

В своих работах ученые основываются на идеях У. Джемса о двух составляющих личности человека, а именно о «Я-познающем», «Я как субъекте» (то есть том аспекте личности, который организует и интерпретирует её опыт и в каждый отдельный момент осознает реальность, мир вокруг и внутри себя) и «Я-познаваемом», «Я как объекте» (то есть совокупности всего того, что человек называет своим, включая, прежде всего, его физические, социальные и духовные характеристики, определяющие уникальность его личности) [71; 100].

Ключевое понятие «самопонимание» определяется авторами как когнитивная репрезентация себя, интереса к себе и своей индивидуальности. Самопонимание, по мнению авторов, является комплексным понятием и создается из узнавания себя (например, в зеркале), самосознания, саморефлексии, самоопределения, самопознания.

Формирование самопонимания, образование понятия «Я» у ребёнка можно рассматривать в сравнении с процессами формирования других психологических понятий. Это положение основано на классических исследованиях (Л. С. Выготский [60; 61], Ж. Пиаже [476; 477], Дж. Брунер [314]) [100]. Собственно самопонимание представляет собой «понятие о Я». В. Деймон и Д. Харт пытаются проследить развитие этого понятия с детства до подросткового возраста [100; 335].

Самопонимание ребенка в процессе развития последовательно проходит через ряд уровней, в которых «Я» включается в социальные связи всё возрастающей сложности. На первом уровне «Я» состоит из отдельных категориальных идентификаций, имеющих только таксономическую ценность. На втором уровне - уровне «сравнительной оценки» «Я» определяется во взаимоотношениях с другими и по отношению к нормативным физическим и социальным стандартам. Действия и возможности личности сравниваются с действиями и возможностями реальных и воображаемых других. На следующем уровне «межличностных взаимодействий» основное внимание уделяется природе и детерминантам социальных отношений личности и социальным взаимодействиям, таким как личностные черты или физиче-

ская привлекательность. Самым высоким является уровень «систематических убеждений и планов». Самопонимание и самоидентификация личности базируются на её убеждениях и планах на будущее. Таким образом, самопонимание рассматривается В. Деймоном и Д. Хартом как одно из ключевых понятий личностного развития «понятие о Я», влияющее на уровень личностной зрелости и способности к самоактуализации.

В их авторской концепции понятие «самопонимание» не отделяется от другого родственного понятия – от понятия «самосознание» [100; 335]. На взгляд Т.В. Степкиной, основное отличие самопонимания от самопознания заключается в том, что оно показывает, как человек взаимодействует со знанием о себе. Самопознание имеет дело со сбором данных, накоплением и первичным анализом (например, категоризацией) информации о самом себе. Самопонимание же относится, скорее, к осмыслению этой информации, приданию ей смысла, к её анализу, интерпретации, рассмотрению возможных причин и следствий. На определенном этапе самопонимание становится объяснением «правды о себе» другому, например психотерапевту, иногда такое объяснение сохраняется в дневниковых записях (Степкина Т.В. [200]).

В рамках психологии развития основной акцент сделан на изучении самопонимания в детском и подростковом возрасте. Возможно, этот факт объясняет допустимость отождествления самопонимания с самосознанием и его продуктами, а именно «образом Я».

Так, в работе чешских ученых К. Блага и М. Шебек [35] самопонимание и образ себя рассматриваются как основные составляющие «Я-познаваемого» (которое, в свою очередь, выделяется в структуре «глобального Я» наряду с «Я-познающим» и «образом мира») (Знаков В.В. [86-92]). По мнению исследователей, содержание самопонимания и образа себя складывается из нескольких взаимосвязанных осей, каждая из которых постепенно возникает и развивается в процессе онтогенеза растущего человека и представляет собой «память» об отдельных жизненных впечатлениях и переживаниях субъекта или в более обобщенном виде суждений о себе. Например, «Я-есть» (1 год), «Я-умею, Я-познаю», «Я-хочу» (2 года), «У меня есть (Я-имею)» (3 года), «Идеал себя (каким бы Я хотел быть)», «Совесть (что можно и что нельзя)», «Половая идентификация (Я-мальчик/девочка)» (4 года), «Я школьник (внутреннее вживание в социальную роль)», «Я-товарищ» (6 лет) и т. д. К. Блага и М. Шебек [35] выдвигают идею о

возможности трансформации «Я-образа» в самопонимание (Знаков В.В. [86-92]).

По мнению исследователей, образ себя складывается из ощущений и представлений человека и возникает с развитием внимания, а чем больше в формировании образа себя участвуют процессы мышления, тем больше образ себя становится самопониманием. Однако следует признать, что «Я-образ» это продукт самосознания, отражающий в основном внешние, эмоциональные и ситуативные представления человека о себе, а самопонимание это процесс, который позволяет строить, наполнять смыслом и корректировать эти представления. Следовательно, «Я-образ» никак не может стать самопониманием.

Исследование американского психолога С. Кук-Гройтер [125]), в отличие от рассмотренных выше исследований самопонимания в области психологии развития, посвящено изучению развития самопонимания не в детском и подростковом возрасте, а в период зрелости человека (Знаков В.В. [86-92]).

Развитие личности, по мнению ученого, представляет собой последовательность стадий самопонимания, в основе которых лежат стадии развития личности, причем для каждой такой стадии характерны своя структура и способы самопонимания. С. Кук-Гройтер [125]) выделяет и описывает три высшие стадии развития личности взрослых людей старше 26 лет: автономную, самосознания и универсальную.

На автономной стадии человек стремится «достичь предела своих возможностей» и фокусирует своё внимание на «самореализации, самоактуализации, создании комплексного, непротиворечивого и объективного представления о себе, на том, чтобы быть «собой в максимальной степени». Самопонимание на этой стадии достигается размышлением, тщательным рациональным анализом, дополненным интуицией и эмоциями, и интеграцией человеком своего опыта, а его структура формируется из степени автономности, большого количества социальных ролей, глубиной чувства «Я» и некоторых других переменных, включенных в описание человеком самого себя.

На следующей стадии - стадии самосознания личность, как отмечает С. Кук-Грейтер, исследует свои мыслительные процессы и установки и привносит смысл в свой собственный опыт. Основное внимание направляется на «Я» как процесс и смысло-порождающий центр.

В структуру самопонимания на данной стадии входит сложная матрица самоидентификаций и в то же время знание о том, как она устроена.

И наконец, целью последней - универсальной стадии, по мнению С. Кук-Гройтер, является просто «бытие». «Я» на этой стадии описывается как непрерывный поток, трансформация, а основным способом самопонимания становится медитация, наблюдение за непрерывным потоком изменений, субъективный опыт непосредственного познания глубинной реальности вне символов [125]).

Анализируя работу С. Кук-Гройтер Т. В. Степкина отмечает необычность его точки зрения на самопонимание, когда оно вплотную связывается с состоянием сознания и даже трактуется в духе восточных медитативных практик, что позволило С. Кук-Гройтер подчеркнуть роль данного психологического феномена в духовном развитии личности, которое не ограничивается уровнем её самоактуализации [200]).

При исследовании самопонимания С. Кук-Гройтер обращает также внимание на то, что чем более личность дифференцирована, тем больше элементов и разнообразных источников она может одновременно перерабатывать и интегрировать в целостную смысловую структуру. На самых высоких уровнях в качестве элементов могут выступать целые структуры знания или опыта, связанные между собой и образующие новую целостность. Внутри этой целостности, как полагает исследователь, и происходит динамическое взаимодействие между «Я-концепцией» и окружающим миром [125; 200]).

Таким образом, справедливы утверждения о том, что, во-первых, самопонимание осуществляется на основе дифференциации представлений человека о себе, что приводит его личность к структурированности и целостности своего «Я», во-вторых, самопонимание носит уровневый характер, и на самых высоких его уровнях происходит образование многосвязанной структуры или переструктурирование представлений о себе, и, в-третьих, самопонимание способствует согласованию продуктов самосознания и реальности.

В целом, исследование С. Кук-Гройтер, несмотря на отсутствие в нем хорошо проработанного определения самопонимания, которое позволило бы отделить данное психологическое явление от других составляющих личности человека, вносит существенный вклад в изучение проблемы самопонимания.

В российской психологии сложилась традиция изучения феномена самопонимания в контексте исследования собственно проблемы понимания. Понимание здесь традиционно рассматривается как «мыслительная процедура, направленная не на получение нового знания, а на смыслообразование, приписывание смысла знанию, полученному в процессе мыслительной деятельности» (Кон И. С. [120]).

Трактовка самопонимания как процесса и результата нахождения смысла, в том числе и смысла своих поступков, отношений с окружающим миром, выводит исследования данного феномена на более высокий уровень. В. В. Знаков пишет: «С позиции психологии человеческого бытия понимание нужно человеку для того, чтобы понять себя, определить, что он есть, какое место занимает в мире. В конечном счете, смысл нашего бытия действительно состоит в понимании, а главное предназначение субъекта искать смысл жизни и понимать её. Понимая мир, человек должен понять себя не как объект, а осознать изнутри, с позиций смысла своего существования» (Знаков В. В. [86]).

Начало изучению самопонимания в российской школе психологии было положено Л. С. Выготским, который подчеркивал строгую зависимость понимания себя от развития мышления: «... Понимание действительности, понимание других и понимание себя вот что приносит с собой мышление в понятиях» (Выготский Л. С. [60, с. 67]). В период подросткового становления личности происходит переход от комплексного мышления, характерного в основном для ребенка раннего возраста, к мышлению в понятиях, которое приводит к пониманию действительности, пониманию других и пониманию себя. Таким образом, понимание себя, своего внутреннего мира развивается и оформляется, с точки зрения Л. С. Выготского, только в подростковом возрасте вместе с образованием понятий.

Рассмотрению самопонимания в качестве основной характеристики процесса социализации посвящены исследования Л. И. Божович. Понимание самого себя, своих потребностей и возможностей, понимание своего места в социуме и своего назначения в жизни, характеризует, по её мнению, самоопределение личности, выступающее в качестве основного новообразования подросткового возраста. Таким образом, самопонимание может быть рассмотрено в качестве основной характеристики процесса социализации в онтогенезе ребенка (Божович Л. И. [37, С. 128-144]).

Рассматривая проблемы психологии человеческого бытия, В. В. Знаков в качестве основных взаимообусловленных понятий в контексте рассматриваемых вопросов называет понимание и самопонимание, причем подчеркивает взаимозаменяемость данных понятий. Определяя самопонимание как «процесс и результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения; умение обнаруживать смысл поступков; способность отвечать на каузальные вопросы относительно своего характера, мировоззрения, а также отношения к себе и другим людям», исследователь указывает на причинно-следственный характер понимания человеком объективной реальности внешнего мира и своего внутреннего мира: «Понимая мир, человек должен понять себя» (Знаков В.В., [86, с. 13]).

Мнение В. В. Знакова о том, что понимание одновременно является самопониманием, считается весьма спорным. В.В. Знаков видит причину неоднозначности трактовки данного понятия в «различии, неодинаковости ситуаций человеческого бытия, оказывающихся объектом исследований психологов» [86, с. 15]. Он выделяет три основных типа понимания, соответствующих разным научным традициям в психологических исследованиях, обусловленных особенностями целей, методов и результатов психологического анализа: когнитивное, нарративное и экзистенциальное.

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

Герменевтическая традиция ориентирована на ценностно-смысловую интерпретацию действительности, феномен понимания рассматривается через ценностное отношение к понимаемому объекту. Понимая мир как объективную реальность, человек выстраивает определенную иерархическую систему ценностей этой реальности, более того, принимает эту ценностную систему как данность, как заданность. Понимая себя, смысл своего существования, своих поступков, переживаний, высказываний, человек структурирует смысловую

информацию о себе в виде субъективной системы ценностей личности. Для выработки стратегии поведения, взаимодействия и отношений личности с окружающей действительностью человек вынужден либо адаптировать собственные ценностные ориентации к общепринятым (как конформист), либо абстрагироваться от них (как нонконформист), либо строить отношения по принципам гармонии, т. е. с принятием двойкой системы ценностей. Данный тип понимания ученый определяет как «понимание-интерпретация», порождение субъектом смысла понимаемого, включающее потенциальную возможность разных типов интерпретации понимаемого.

Экзистенциальная традиция исследования психической реальности проявляется в направленности ученых на анализ вариантов порождения опыта, имеющего смысл для субъекта. В основе экзистенциальной точки зрения на понимание лежит мысль о трудности, неуловимости интеллектуального постижения истины. Данный тип понимания Знаков трактует как «понимание-постижение» ситуаций человеческого бытия, отмечая, что феномен постижения является «неотъемлемой частью человеческого бытия, экзистенции, не поддающейся рефлексивному анализу» (Знаков В.В. [92]).

Анализируя научный материал, О.Р. Тучина выделила также эти три основных направления исследования феномена самопонимания, соответствующих выделенным и описанным В.В.Знаковым [91]) традициям исследования понимания: когнитивное, нарративное и экзистенциальное (Тучина О.Р. [221]).

Когнитивная традиция исследования самопонимания реализуется, по мнению О.Р. Тучиной, в следующих научных направлениях: психологии развития, психологии познания, психоанализе, бихевиористском подходе, психологии интеллекта. В психологии развития наиболее разработанной является концепция самопонимания В. Дэймона и Д. Харта (Damon, Hart [335]), о которой мы говорили уже выше.

Второе направление исследований данного феномена в русле когнитивной традиции связано с психологией познания. В этом направлении феномен самопонимания рассматривается, главным образом, как особая форма или уровень самосознания. Самопонимание как когнитивная репрезентация себя рассматривается в работах М. Дымковского, Б. Браун, Я. Козелецкого, К. Седикидеса и Дж. Сковронского. Авторы, работающие в рамках этого направления, не делают различий между самопониманием и самопознанием и описывают это инте-

гральное понятие как систему автосхем, то есть хорошо организованных структур знания о себе. Автосхемы имеют двойственную природу, будучи одновременно и процессом и структурой, гипотезой или моделью, сопоставляемой с поступающей информацией (Романова И.А. [180]).

Когнитивная традиция исследования понимания характерна и для теории самопонимания Дэрила Бема, выступающего с необихевиористских позиций, в которой он утверждает, что человек начинает понимать то, что делает, лишь понаблюдав за собственным поведением и признав его непродуктивным (Росс Л., Нисбетт Р. [181]). Самопонимание, таким образом, сводится к осознанию причин уже совершенных поступков, ставших объектом самоанализа. Соответственно, самопонимание – это создание модели «продуктивного» поведения на основе анализа «непродуктивного».

Психоаналитическое направление рассматривает самопонимание как важнейший фактор, позволяющий субъекту изменяться в процессе взаимодействия с психоаналитиком. Еще З. Фрейд в своих ранних работах отмечал, что задачей терапии является превращение бессознательного в сознательное, чтобы узнать правду о собственном поведении и мотивации. Большинство психологических симптомов, по его мнению, коренится в недостаточном понимании себя, неведении относительно своих истинных мотивов и эмоций (Фрейд З. [231; 232]). Когнитивная традиция в исследовании самопонимания проявляется в убеждении психоаналитика в том, что клиент скрывает от себя свои истинные мотивы и эмоции и стремится помочь их осознать. Главный способ достижения самопонимания работа с защитными механизмами клиента, препятствующими преодолению внутреннего конфликта и личностному росту.

Еще один психологический конструкт, сходный с конструктом «самопонимание», и активно используемый в психоаналитической терапии, называется «Psychological Mindedness» (PM), что переводится как психологический склад мышления, предрасположенность к психологизации и является концепцией, которая описывает индивидуальную способность человека наблюдать и описывать свою внутреннюю психическую жизнь, увязывать внешние и внутренние события, склонность к самоанализу, самонаблюдению.

Аппельбаум сомневается в возможности обучения PM, он пишет, что «PM зависит от конституционных или других ранних развития

структур в той же степени, как зависит овладение высоким музыкальным мастерством от наличия основных музыкальных способностей» (Appelbaum S.A., [271, с. 40]). Эту точку зрения поддерживают многие психотерапевты, рассматривая РМ в первую очередь как инструмент определения, какие пациенты были пригодны для динамически ориентированной психотерапии (Boylan M.B. [302]).

Еще одним когнитивным направлением изучения самопонимания О.Р. Тучина считает исследования в рамках метакогнитивного подхода, где сформировалось понятие о классе регулятивных метапроцессов как особой подструктуре системы переработки информации, послужившее основой для создания современной когнитивной парадигмы исследований интеллектуальных способностей. В российской науке активно разрабатывается концепция метакогнитивного опыта (Холодная М.А., Карпов А.В., Кашапов М.М., Савин Е.Ю., Скворцова Ю.В.). Структура метакогнитивного интеллектуального опыта описывает взаимодействие сознания и кратковременной памяти, которое разделяется на произвольный и непроизвольный контроли, метакогнитивную осведомленность и открытую познавательную позицию [224]).

К признакам метакогнитивной осведомленности относят 1) Знание своих интеллектуальных качеств (памяти, мышления, способности решать проблемы) и интеллектуальной деятельности (закономерности мышления, запоминания, правила мышления и т.п.); 2) Умение оценивать свои индивидуальные качества на уровне «плохой-хороший», «недостаточный-достаточный», самопринятие; 3) Готовность использовать приемы стимулирования и настройки работы собственного интеллекта. Таким образом, метакогнитивную осведомленность можно рассматривать как особую форму ментального опыта, характеризующую уровень и тип интроспективных представлений человека о своих индивидуальных интеллектуальных ресурсах (Холодная М.А. [240]).

Благодаря метакогнитивной осведомленности человеческий интеллект обретает способность к когнитивному мониторингу, интроспективному отслеживанию и коррекции протекания своей интеллектуальной деятельности.

К направлению, изучающему самопонимание как когнитивный феномен, О.Р. Тучина относит и концепцию самопонимания Б.В. Кайгородова и его последователей (Романова О. В., Монахова И. А., Про-

тасова Н.И., Меснянкина Н.Г., Борисова Е.В., Степкина Т. В. и др.). Самопонимание, по мнению Б. В. Кайгородова, имеет сложную структуру, которая определяется интеграцией двух его сторон (Кайгородов Б.В. [100]). С одной стороны, структура самопонимания может быть представлена тремя взаимосвязанными между собой компонентами: потребностно-мотивационным (системообразующим), когнитивным и эмоционально-волевым. Однако, при ближайшем рассмотрении в его исследованиях доминирующим компонентом оказывается именно когнитивный.

По мнению Б. В. Кайгородова, самопонимание может быть определено как «постижение человеком смысла своего существования, в результате которого происходит когнитивное и эмоциональное согласование продуктов самосознания и реальности» (Знаков В.В. [89, с. 34]). При этом продуктами самосознания приняты «Я-образ» и «Я-концепция», а реальностью названы различные моменты жизнедеятельности человека, по отношению к которым он выступает как субъект.

Становление самопонимания происходит по нескольким направлениям: 1) открытие и осмысление своего внутреннего мира, когда начинается анализ своих эмоций не как производных от внешних событий, а как состояния своего «Я», и проявляется чувство своей особенности, непохожести на других; 2) появляется способность осмысления необратимости времени, понимание конечности своего существования (именно это понимание заставляет задуматься о смысле жизни, о своих перспективах, о своем будущем, о значении самого себя для общества, для самого себя), осмысление своих целей, жизненных устремлений, сущности и смысла самой личности, своего бытия; 3) формируется целостное и ценностное представление знаний о самом себе, отношений к себе, причем самопонимание не только выступает как характеристика анализа особенностей своего тела, внешности, привлекательности; осмысляются знания о себе в зависимости от конкретного случая, связанного с анализом собственных морально-психологических, интеллектуальных качеств.

По мнению О.Р. Тучиной, Б. В. Кайгородов фактически отождествляет самопонимание с «образом Я», системой представлений человека о себе. Однако, как полагает О.Р. Тучина, самопонимание не тождественно представлению человека о себе, «Образ Я» является результатом самовосприятия и самокатегоризации, а не самопонимания.

Представление о себе должно быть осмыслено субъектом, при чем, таким образом, чтобы оно оказалось размещенным и определенным в пространстве доступных ему культурных смыслов [224]).

Нарративная традиция исследования самопонимания реализуется, прежде всего, в нарративной психологии, которая проводит аналогию между пониманием текста и пониманием человеком самого себя, собственного поведения и событий своей жизни.

Принципиальным положением нарративного подхода к исследованию «я» (а также в нарративной практике), которое разделяют и представители социального конструкционизма, является рассмотрение «я» как продукта совместного со-конструирования в сообществе (community). Фокусом нарративного исследования часто становятся дискурсы (как формы социальной практики, выраженные в языке), преломляющиеся в конкретных историях человеческой идентичности (жизненных историях (lifestory) или я-нарративах (selfnarrative)). В эмпирической исследовательской деятельности это делает актуальным обращение к биографическому и квази-биографическому материалу, к разного рода речевой продукции или любым проявлениям человека, которые можно рассматривать как некоторый текст (McAdams D.P. [452]).

Самопонимание в нарративной психологии рассматривается как создание «текста» о самом себе, непрерывная самоинтерпретация (исследования Джерджена К.Дж., Д.П. Макадамса, Г.Херманса, Х. Левина, Т. Сарбина). По словам Майкла Уайта, люди осмысливают свою жизнь через истории (Жорняк Е.С. [81]). Согласно Уайту, нарративная терапия сфокусирована на том, как люди выражают свой опыт. Эти выражения опыта, переживания мира или жизни, есть акты интерпретации (через язык), посредством которых люди придают смысл своему опыту и делают его понятным для себя и для других.

Таким образом, люди формируют и переформируют свою жизнь через выражения опыта, через истории. Истории, циркулирующие в сообществе, являются источниками норм и эталонов, с которыми человек постоянно себя сравнивает, и очень часто именно подобное сравнение является важным источником возникновения и поддержания проблем.

По мнению О.Р. Тучиной, нарративный подход «извлекает» проблемы из людей и размещает их в культурном ландшафте. Основным положением нарративного подхода к исследованию самопонимания является рассмотрение данного феномена как продукта совместного

со-конструирования в сообществе. Самопонимание сводит воедино различные аспекты Я, и является, таким образом, способом организации личного опыта [224].

К нарративному подходу можно также отнести феномен автобиографической памяти (АП), изученный В.В. Нурковой, который в некоторых аспектах совпадает с понятием «самопонимание». Нуркова рассматривает АП как «высшую мнемическую функцию, организованную по смысловому принципу, оперирующую с личностно отнесенным опытом, которая обеспечивает формирование субъективной истории личного прошлого и переживание себя как уникального протяженного во времени субъекта жизненного пути» [161; 162].

Нуркова выделяет ряд специфических функций АП, среди которых есть и экзистенциальные, к которым относятся формирование идентичности, процесс периодизации личностью этапов своего жизненного пути и рефлексии ключевых моментов в собственном развитии, осознание уникальности своей жизни, самопознание посредством автобиографического анализа, определение смысла жизни, самоопределение в координатах истории и культуры, осознание временной протяженности (историчности) личности, функция экзистенциальной интеграции личности.

Выделенные В.В. Нурковой экзистенциальные функции автобиографической памяти во многом совпадают с представлением о самопонимании в нарративном подходе, являясь способом организации личного опыта, формирования и поддержания идентичности [161].

Таким образом, самопонимание в нарративной традиции рассматривается как непрерывная самоинтерпретация, происходящая в определенном социальном и культурном контексте.

Экзистенциальная традиция исследования самопонимания рассматривается в экзистенциально-гуманистической психологии, в феноменолого-герменевтическом направлении, смысловой теории личности. В гуманистической терапии психологические проблемы клиентов трактуются как результат незнания себя, поэтому терапевтический процесс рассматривается как поиск самопонимания.

В одной из методологических работ Карл Роджерс выделил три основных пути получения знаний в психологии: субъективное познание, объективное познание, межличностное познание. Суть субъективного познания, по Роджерсу, в том, что новое знание человек приобретает,

обращаясь к собственной внутренней «индивидуальной системе координат»: сначала «я формирую внутреннюю гипотезу, опираясь на мой личный опыт», а затем и проверяет ее, спрашивая себя, обращаясь к моему внутреннему опыту и переживаниям, которые помогут ответить на данный вопрос [178; 179].

Наибольшее значение субъективный путь познания имеет для постижения субъективных аспектов жизни человека. А понимание именно этих субъективных аспектов человеческой жизни, как отмечает С.Л. Братченко, «есть главный с точки зрения экзистенциально-гуманистической психологии смысл понимания человека (и другого, и, тем более себя)» [41-44].

Американский психотерапевт Г. Л. Лэндрет рассматривает самопонимание как одно из ключевых понятий в игровой терапии, основанной на клиент-центрированном подходе К. Роджерса. С точки зрения, Г. Л. Лэндрета, деятельность терапевта и система его отношений с ребенком во многом будут зависеть от того, умеет ли он понимать себя и свой внутренний мир, то есть может ли он «разобраться в собственных мотивах, потребностях, белых пятнах, колебаниях, противоречиях, выделить зоны эмоциональных проблем и свои сильные стороны» [141]. Из этого следует, что путь к пониманию другого человека лежит, прежде всего, через понимание самого себя.

Поиск самопонимания лежит в основе экзистенциальной психотерапии Бюджентала. По мнению ученого, у каждого человека есть потенциал осознать свою жизнь, понять ее и предпринять конструктивные шаги на пути к тому, чтобы жить более аутентично, больше стать самим собой. Для этого важно не утратить из виду проблемы онтологического, экзистенциального уровня те «базовые вопросы», которые жизнь ставит перед каждым человеком: «Кто и что я есть? Что такое этот мир, в котором я живу?» (Bugental J.F.T. [316-318]).

Способность человека к экзистенциальному поиску через осмысление своего бытия содержит в себе различные возможности как уменьшения, так и увеличения «препятствий для аутентичной жизни». И хотя, как считает Бюджентал, этот поиск сам по себе является процессом, исцеляющим и развивающим, но далеко не всякие полученные в результате ответы ведут к «экзистенциальной эмансипации» возможности «продвинуться в действительно новом способе бытия», свободном от жестких идентификаций, «идеализированных образов» и т.п.

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

Экзистенциальный аспект самопонимания в феноменолого-герменевтического направлении представлен работами исследователей В.И. Пузько [176-177], Т.М. Буякас [52], А.А. Пузырей [174]. Рассматривается самопонимание как «процесс и результат нахождения смысла, опосредованный символами, знаками и текстами» [175, с.41]. Также самопонимание рассматривается как опосредованная возможность понимания себя, выявление личностного смысла в символически выраженном проекте – произведении, поступках. Самопонимание в психотерапии данного направления это «двусторонний ход навстречу, диалогическая встреча в событии друг другу» [174, с. 278].

Таким образом, в феноменолого-герменевтическом направлении изучения самопонимания данный феномен рассматривается как способ изменения смысловой сферы субъекта, нахождения личностного смысла посредством целенаправленной работы с символами, основным механизмом самопонимания является при этом переживание.

Основополагающей для исследования самой О.Р. Тучиной выступила интеграция разработок субъектного подхода (Брушлинский А.В., Абульханова К.А., Знаков В.В., Рябикина З.И. и др.), позволившая разработать новый подход к самопониманию и его содержательным характеристикам. Субъектный подход акцентирует внимание на изначально активной роли социализируемого индивида (Брушлинский А. В. [48; 49]) и на взаимной имплицитности бытия и человека (Рубинштейн С.Л. [182]), а также на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное (Рябикина З.И. [185-188]).

Субъектно-бытийный подход к личности как продолжение и развитие субъектного подхода акцентирует внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, переустраивать бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов, т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности (Рябикина З.И. [188], Фоменко Г.Ю., Ожигова Л.Н. [165], Бурмистрова-Савенкова А.В., Удачина П.Ю. и др.). Здесь бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию. Категория «бытийное пространство личности» характеризует многомерность бытия человека, предполагает рассмотрение его как целостности, интегрирующей все аспекты и обусловленной целостностью личности, реализующий личностный смысл в создании и переустройстве бытия.

Таким образом, по мнению О.Р. Тучиной, субъектно-бытийный подход к личности открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым личность выступает субъектом [220].

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

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

Таким образом, проведенный выше анализ научной литературы свидетельствует о значительном интересе к проблеме самопонимания человека, изучению его природы, динамики и связи с другими составляющими личности как в философии, социологии, так и психологии.

Следует обратить внимание на то, что, обращаясь к проблеме самопонимания, исследователи оперировали понятием, которое было определено в каждой из наук и подходов по-разному. Это, в свою очередь, привело к отождествлению самопонимания с другими родственными ему понятиями, к замене одного понятия другим. Одной из классификаций основных подходов к изучению феномена самопонимания в российской психологии являются: когнитивное, нарративное, экзистенциальное и субъектно-бытийный. В мировой психологии, анализируя исследования феномена самопонимания, можно выделить четыре основных направления: в психологии развития, психологии познания, консультативной психологии и психотерапии и нарративной психологии.

Одной из тенденций исследования самопонимания является переход от когнитивной парадигмы к экзистенциальной и нарративной. Основными направлениями исследования феномена самопонимания, соответствующим выделенным и описанным В.В.Знаковым традициям исследования понимания являются, прежде всего, когнитивное и экзистенциально-герменевтическое.

Проведенный анализ основных тенденций исследования феномена самопонимания в современной психологии позволил выявить основное противоречие в исследовании данного феномена: между когнитивными аспектами, механизмами самопонимания и экзистенциальными, бытийными его аспектами. Так, когнитивная традиция исследования самопонимания ориентирована на исследование процесса и результата создания человеком комплексного, непротиворечивого представления о себе.

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

В свою очередь, экзистенциально-герменевтическая традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того, как

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

В субъектном подходе делается попытка разрешить противоречие в исследовании самопонимания в когнитивной и экзистенциально-герменевтической традиции. В данном подходе, где акцентируется стремление личности организовать свое бытие в соответствии со структурой своих личностных смыслов, важным аспектом реализации потребности личности в аутентичном бытии является процесс самопонимания, который можно рассматривать как процесс одновременного рационального познания себя и переживания личностью окружающего мира и себя в нем, поиск ценностных оснований бытия личности в конкретном бытийном пространстве.

Самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение субъектом мира и самого себя и переживание личностью окружающего мира и себя в нем. Формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия и структурируемых в единое целое в виде нарратива.

Итоговый сравнительный анализ психологического подхода к определению феномена «самопонимание», проведенного нами в рамках диссертационного исследования, представлен в таблицах №1 и №2.

Таким образом, нами были рассмотрены методологические основы и проблемы изучения самопонимания в философии, социологии и психологии как в рамках западной, так и отечественной традиций изучения феномена «самопонимания».

Таблица 1. Основные направления исследования феномена самопонимания в мировой психологии

в психологии развития	в психологии познания	в консультативной психологии и психотерапии	в нарративной психологии
<p>- основной акцент сделан на изучении самопонимания в детском и подростковом возрасте;</p> <p>- отождествление самопонимания с самосознанием и его продуктами, а именно «образом Я»</p>	<p>- феномен самопонимания в контексте исследования собственно проблемы понимания;</p> <p>- традиции исследования понимания: когнитивное, нарративное и экзистенциальное</p>	<p>- в гуманистической терапии психологические проблемы клиентов трактуются как результат незнания себя, поэтому терапевтический процесс рассматривается как поиск самопонимания;</p> <p>- поиск самопонимания лежит в основе экзистенциальной психотерапии</p>	<p>- проводится аналогия между пониманием текста и пониманием человеком самого себя, собственного поведения и событий своей жизни;</p> <p>- рассмотрение «я» как продукта совместного со-конструирования в сообществе (community)</p>
<p>самопонимание как функция социального познания у детей в процессе социализации, ключевое понятие личностного развития «понятие о Я» (Деймон В. и Харт Д.)</p>	<p>отождествление понимания и самопонимания, подчеркивается взаимозаменяемость данных понятий: «Понимая мир, человек должен понять себя» (Знаков В.В.)</p>	<p>суть субъективного познания в том, что новое знание человек приобретает, обращаясь к собственной внутренней «индивидуальной системе координат» (Роджерс К.)</p>	<p>создание «текста» о самом себе, непрерывная самоинтерпретация (Джерджен К.Дж., Макадамс Д.П., Херманс, Г., Левин Х., Сарбин Т.)</p>

<p>самопонимание и образ себя рассматриваются как основные составляющие «Я-познаваемого» (Благ К.и Шебек М.)</p>	<p>зависимость понимания себя от развития мышления, развивается в подростковом возрасте (Выготский Л.С.)</p>	<p>самопонимание как одно из ключевых понятий в игровой терапии, основанной на клиент-центрированном подходе К. Роджерса (Лэндрет Г. Л.)</p>	<p>нарративная терапия сфокусирована на том, как люди выражают свой опыт, посредством чего люди придают смысл своему опыту и делают его понятным для себя и для других (Уайт М.)</p>
<p>стадии самопонимания, в основе которых лежат стадии развития личности (автономная, самосознания и универсальная), для каждой такой стадии характерны своя структура и способы самопонимания (Кук-Грейтер С.)</p>	<p>самопонимание может быть определено как «достижение человеком смысла своего существования, в результате которого происходит когнитивное и эмоциональное согласование продуктов самосознания и реальности» (Кайгородов Б.В.)</p>	<p>у каждого человека есть потенциал осознать свою жизнь, понять ее и предпринять конструктивные шаги на пути к тому, чтобы жить более аутентично, больше стать самими собой (Бюдженталь)</p>	<p>феномен автобиографической памяти (высшей мнемической функции), оперирующей с личностно-отнесенным опытом, обеспечивающим формирование субъективной истории личного прошлого и переживание себя как уникального протяженного во времени субъекта жизненного пути (Нуркова В.В.)</p>

Таблица 2. Основные подходы к исследованию феномена самопонимания в российской психологии

когнитивный	нарративный	экзистенциально-герменевтический	субъектно-бытийный
<p>- самопонимание - представляет собой систему представлений человека о своих индивидуально-психологических особенностях, своем типе отношения к другим людям, рефлексивного отношения других к себе, своих мотивах, своего места в мире, интроспективные представления человека о своих индивидуальных интеллектуальных ресурсах. Основная задача самопонимания состоит в создании комплексного, непротиворечивого и объективного представления о себе - самопонимание как осмысленный результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения</p>	<p>- самопонимание рассматривается как непрерывная самоинтерпретация, происходящая в определенном социальном и культурном контексте</p> <p>- самопонимание как конструирование субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека</p> <p>- подход в изучении самопонимания «ориентирован на выявление целостных ситуаций человеческого бытия: субъект задает себе и другим смыслопорождающие вопросы, направленные на развитие историй»</p>	<p>- самопонимание рассматривается как опосредованная возможность понимания себя, выявление личностного смысла в символически выраженном проекте – произведении, поступках.</p> <p>- самопонимание рассматривается как способ изменения смысловой сферы субъекта, нахождения личностного смысла посредством целенаправленной работы с символами, основным механизмом самопонимания является при этом переживание</p>	<p>- самопонимание личности как процесс поиска и обретения идентичности, в контексте которого личность находит ценностные основания своего бытия в социокультурном контексте;</p> <p>- самопонимание как результат данного процесса представляет собой ценностно-смысловой конструкт, выражающий понимание, объяснение и принятие субъектом мира и самого себя</p>
Кайгородов Б.В.	Нуркова В.В.	Пузько В.И., Буякас Т.М., Пузырей А.А.	Тучина О. Р., Стефаненко Т.В.

Выводы по главе 1

1. Выделяются четыре основных подхода к изучению самопонимания: а. Метод самопонимания восточной философской традиции (буддизм, даосизм), в котором медитативное созерцание является условием адекватного познания и самопознания; б. Классический (традиционный) метод самопонимания европейской философской традиции: утверждает «Я» («сознание») как незыблемое основание познания вообще и самопознания в частности. Например, Р. Декарт в своей рационалистической теории самосознания сводит сознание, прежде всего, к процессу мышления; с. Неклассический метод самопонимания европейской философской традиции: «Я» трактуется в виде субъекта, с одной стороны, деятельно-преобразующего мир, а с другой детерминированного целым рядом факторов: социально-экономическими условиями (К. Маркс), «бессознательным» (З. Фрейд), языком (Л. Витгенштейн); d. Постмодернистская методология самопонимания: пытается ниспровергнуть «Я», понимая его как дискурсивный концепт (М. Фуко) или как некий «привелигированный симптом» (Ж. Лакан).

2. Для разработки нашего нового подхода к изучению феномена самопонимания в психологии крайне важна, затронутая философами в 20 веке проблема роли «Другого» в самопонимании. Являясь ярким представителем философии культуры XX и XXI вв., австрийский профессор философии Г. Кёхлер внес большой вклад в изучение феномена самопонимания, разработав концепцию «диалектики культурного самопонимания».

Современный подход в социологии к понятию «самопонимание» связан для нас, прежде всего, к работам Р. Брубейкера, который в своей книге «Этничность без групп», рассматривает проблему использования в научной литературе таких базовых категорий как «этничность», «идентичность», «самопонимание», «культура», «гражданский» и «этнический» национализм и ставит перед собой задачу уточнения объекта и предмета «этнических» исследований и их описательного языка.

3. В западной психологической традиции при изучении феномена «самопонимание» выделяется четыре отрасли психологического знания, в рамках которых по-разному раскрывается понятие самопонимание: психология развития, психология познания, консультативная

психология и психотерапия и нарративная психология. В отечественной психологической традиции выделяются четыре основных подхода к исследованию феномена самопонимания: когнитивный, нарративный, экзистенциально-герменевтический и субъектно-бытийный.

Безусловно, в различных традициях и подходах к рассмотрению феномена самопонимание можно выделить сходство и различие, которые нами подробно проанализированы как в параграфе 1.1., так и в последующих параграфах, раскрывающих в монографии наш подход к изучению феномена самопонимания.

ГЛАВА II.

ФЕНОМЕН ИДЕНТИЧНОСТИ И ПОДХОДЫ К ЕГО ИЗУЧЕНИЮ



2.1. Методологические основы и теоретические подходы к изучению феномена идентичности в психологии

Проблематику идентичности универсализировал Э. Эриксон в работе «Идентичность: юность и кризис», а сам термин «идентичность» ввел Фрейд при описании механизмов действия интериоризации при формировании Супер-Эго. Таким образом, возникновение дискурса идентичности в узком смысле его понимания связывается с традицией психоанализа, где идентификация первоначально понималась как процесс подражания чему-либо, а затем была переистолкована как процесс переживания субъектом той или иной степени слияния с объектом. Эриксон связывал идентичность с переживанием индивидом себя как целого и определял ее как длящееся внутреннее равенство с собой в непрерывности самопереживаний индивида, и ввел понятие «кризиса идентичности», понимая последний как сопровождающий человека на каждой стадии культурного становления личности в векторе движения во времени жизни [254-255; 351-352].

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

выступает как сложный интегративный психологический феномен [251-252].

Современные исследователи ставят вопрос: можно ли просто заменить термин «самосознание» на термин «идентичность»? С одной точки зрения, идентичность и самосознание – тождественные понятия, «обозначающие психический феномен, связанный с определенностью человека в мире либо с какой-то из частей этого мира» (Ожигова Л.Н. [165, с. 45]), при этом идентичность определяется как часть личности, как сложное интегративное образование, включенное в структуру личности и несущее в себе отражение закономерности развития и функционирования личности. Личность же является вершиной многомерных идентификаций личности (гендерной, профессиональной, этнической и т. д.), обеспечивая их согласование и целостность человека.

Другая точка зрения состоит в том, что, будучи в некоторой степени эквивалентами термины «самосознание» и «идентичность» не являются взаимозаменяемыми и абсолютно тождественными понятиями, поскольку значение понятия «идентичность» связано с его многомерностью как интегративного психологического феномена, обеспечивающего человеку целостность, тождественность и определенность. Соответственно «сущность идентичности есть синтез всех характеристик человека в уникальную структуру, которая определяется и изменяется (переструктурируется) в результате субъективной прагматической ориентации в постоянно меняющейся среде» (Шнейдер Л.Б. [251, с. 12]).

Таким образом, в классическом и неклассическом подходах к проблеме идентичности она рассматривается как особая интегрирующая структуры личности, функцией которой является ответственность за устойчивость Я во времени и пространстве, а также результат, достигаемый с помощью этой структуры личности, выполняющей функцию идентификации. Как показано в исследовании О.В. Лукьянова, идентичность понималась преимущественно предметно, как «продукт и форма психического отражения действительности, схема самосознания, результат рефлексии, форма репрезентации подсознательных процессов, средство сохранения устойчивости, структура опосредования сущности и поведения» [135, с. 19].

В связи с масштабным кризисом идентичности, характерным для человека второй половины XX столетия, возникла проблема становле-

ния идентичности (Г.М. Андреева, Т.М. Буякас, А.В. Кузьмин, М.В. Заковоротная, П.С. Гуревич, А. Тоффлер). Ряд авторов (А.А. Брудный, В.Е. Клочко, О.В. Лукьянов) утверждает, что становление идентичности уже не является только процессом преодоления кризисов, но и «элементом повседневности, и элементом онтогенеза, и элементом филогенеза человека» [135, с. 19].

Идентичность предполагает некую соотнесенность, причем оно не сводится лишь к установлению однозначного соответствия себя реального с Образом Я (Климова Т. В. [116]). Такое соответствие невозможно, поскольку невозможна окончательность этого Я, личностная идентичность – это «базовое процессуальное явление». Главное содержание личностной идентичности состоит в «непрекращающемся поиске самого себя в контактах с Иным» (Танасов Г.Г. [213, с. 67]). Его можно рассматривать как «непрерывно идущий процесс становления идентичности, сопровождающий саморазвитие человека как присутствующий ему способ бытия» (Лукьянов О.В. [135, с. 6]).

2.2. Идентичность как конструкт. Теоретические подходы к изучению феномена идентичности

Продолжим раскрытие темы диссертационного исследования с краткого введения в различные теории идентичности, которые, конечно, не могут исчерпывающе раскрыть всю тему идентичности. В данном параграфе будут представлены отдельные определения идентичности, которые должны проиллюстрировать нам всю сложность категоризации или решения проблемы идентичности. Категоризация концепции идентичности и истории развития, происхождения термина «идентичность» важны для раскрытия тематики настоящей работы.

Наконец, модели и теории идентичности (например, Fend H. [345]; Naußer K. [392]; Tajfel H. & Turner J.C. [537]) также предназначены для раскрытия понимания терминов личностной и социальной идентичности, что необходимо для решения задач нашего исследования.

Общий обзор. Начиная с начала 21 века тема «идентичности» активно обсуждается как в научных, так и в научно-популярных кругах. Например, в научно-популярном журнале «Психология сегодня» проблема идентичности была затронута сразу дважды и рассматривалась одновременно с диаметрально разных точек зрения (в 2002-2003гг.). Хольгер Платта (Platta H. [480]) в своем эссе «Кто я?» (июнь

2002 г.) предупреждал, что создаваемые обществом идеи идентичности (например, из ток-шоу знаменитостей) способны лишить нас уверенности в себе. А Ульффрид Гойтер (Geuter U. [375]) говорил в своей статье «Это я! Или?» (Октябрь 2003 г.), повторяя философа Дитера Тома из Санкт-Галлена, об «отсутствии идентичности» в современном мире. Оба автора разработали разные определения термина «идентичность», признавая, что существует множество различных подходов к ее определению.

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

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

Х. Платта (2002) также предложил различные определения термина «идентичность» в своем исследовании. Слово идентичность, на его взгляд, представляет собой соединение слов «здоровье» и «счастье», концепцию автономии и индивидуальности, слово, которое должно описать человеческую силу и целостность, выражение, с которым большинство людей связывают безопасность и самореализацию, подлинность и самооценку - и, наконец, что не менее важно, осмысленность или смысл (Platta H. [480, с. 50]).

В противовес этому U. Geuter [375] ссылается на наиболее известные определения идентичности Э. Эриксона [254-246; 351-352] и Х. Кеуппа (Keupp H., например, [414]). Так, согласно Э. Эриксону, он говорит [353] о чувстве, которое возникает у человека в результате

наблюдения «равенства и непрерывности во времени» в себе и в других, а также в соответствии с Н. Кеурп et al. [416] говорит о «специальной конструкции пэчворка».

Однако, он также приводит результаты исследования, сравнивающего между собой ГДР и ФРГ (см. Göschel A. [380]) по пониманию идентичности между разными поколениями. На Западе потребительское и индивидуалистическое общество говорит о важности идентичности, прежде всего, как источника «отличия от других». С другой стороны, на коллективистском Востоке, где семья и друзья, а не потребительские товары были в центре внимания, понятие идентичности рассматривалось как «надежное ядро/основание, которое должны развивать в себе как отдельные люди, так и общества в целом» (Geuter U. [375], Bellah R.N. [280]).

U. Geuter [375] также цитирует многих постмодернистских психологов и социологов (например, Гергена, Баумана, Сеннета, Туркла, Вельцера, Гугуцера) и их определения идентичности, и, наконец, цитирует врачей (таких как исследователя мозга Рота и невролога Сакса) с их экспериментальными решениями проблемы определения идентичности.

Но все эти рассуждения не дают обычному человеку ответа на основной вопрос «Кто я?». Наконец, U. Geuter [375] в соответствии с определением, предложенным Н. Кеурп [413] так называемой «работой над идентичностью» утверждает, что «над идентичностью нужно (должно) работать каждый день и всю жизнь». И с точки зрения групповой принадлежности индивида, Castells определяет коллективную идентичность как локальную, этническую, национальную или религиозную принадлежность. Глобализация и упадок власти государств в нашем мире являются косвенными причинами исключения одних теми, кто исключает сам себя из общества, что часто приводит к ксенофобии с ее самыми разными проявлениями [412].

U. Geuter [375] в работе психоаналитика V. Volkan [568] упоминает, что в настоящее время групповая идентичность часто основана на этнической принадлежности, но, в конце концов, она является, как и личная идентичность, структурированной конструкцией.

«Вопрос идентичности также возникает у народов, наций или международных сообществ. При поиске ответов может быть полезным понять существующие искажения, которые делают этот вопрос столь актуальным сегодня» (Geuter U. [375, с. 29],). Для эмпирического изучения этого вопроса, необходимо сначала создать теоретическую

основу или, по крайней мере, попытаться уточнить терминологию, которая будет обсуждаться нами ниже в отношении идентичности в целом, а также сопряженных процессов (например, развития или сохранения идентичности) и процессов разграничения (например, между личной и социальной идентичностью).

Понятие «идентичность». Раскрытие темы идентичности связано с трудностями терминологии. Де Левита (Levita D.J. de [431, с. 9]) утверждал, что «... понятие идентичности имеет столько же значений, сколько существует теорий, которые его используют ...», что может привести к путанице в понятиях. Уже в конце 1960-х годов Т. Парсонс (Parsons T. [471]) говорил о том, что термин «идентичность» стал модным словом.

В то время он использовался главным образом в социальной психологии как термин «специалист высокого уровня/мастер своего дела», также широкие круги интеллектуалов использовали его, что для Т. Парсонса [471] было симптомом напряженности в меняющихся социальных структурах. Также современное социологическое движение с такими представителями, как З. Фрейд, Е. Дюркгейм и М. Вебер, использовали этот термин в самых разных контекстах.

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

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

Очень ярко О. Marquard [449] представил проблемы концепции идентичности: тематика «идентичности» испытывает «трудности с идентичностью»: в настоящее время ее инфляционное развитие не только приводит к результатам, но и путанице. В большей степени

выражение: все течет, все меняется, является верным в случае идентичности.

Таким образом, контуры проблемы идентичности становятся размытыми; это превращается в проблемное облако с неясным, туманным контуром: обсуждения идентичности становятся слепым полетом с высоким риском столкновения (Marquard O., [449, с. 347]).

Н. Кеурп [383] говорят в этом контексте о противоречивой природе чрезвычайно разных концепций. С. Уилберг (Wilberg, S. [579, с. 5]) формулирует трудности терминологии следующим образом: «Неконтролируемая эволюция наложила свой отпечаток на формирование концепции идентичности». Он пытается решить проблему, используя синонимы, связанные с этим понятием, понятия «я-сам», «эго-идентичность», «образ себя», «самооценка» и «самовосприятие».

Такого же мнения придерживается Р. Лохауф [440], который заявляет: нынешняя ситуация гораздо более запутанная, в ней используются различные определения и термины. Отчасти это связано с тем, что психология, социальная психология, социология, философия и история имеют разные значения, научные традиции и теоретические подходы к этому термину, с другой стороны, в частности, вопрос уверенности в себе уже полон подводных камней (Lochauß P., [440, с. 27]).

Випперманн (Wippermann, C. [581]) проанализировал многие определения и теории идентичности за последние 40 лет, У. Пёрнбахер (Pörnbacher, U. [483]) проанализировал даже те, что были даны за последние 70 лет. Но при этом они утверждают, что одного универсального определения не существует. Такой же точки зрения придерживается и П. Ник (Nick, P. [465]), рассматривающий концепцию идентичности в мультикультурном обществе с социологической точки зрения и, следовательно, определяющий концепцию идентичности в зависимости от дифференцированного опыта в современном индивидуализированном и глобализированном мире.

По его мнению, классическая концепция идентичности слишком узко сформулирована, чтобы играть предполагаемую ключевую роль в современных социальных дискурсах, и поэтому следует руководствоваться концепциями идентичности в рамках рефлексивной социальной психологии (см., например, Lochauß P. [440]; Keupp H. & Höfer R. [411]; Straub J. [529]).

В задачу нашей работы не входит перечисление всех определений идентичности, их сравнение, оценка или критика, нами проводится этот анализ, прежде всего, для выяснения предмета исследования.

Остановимся только на нескольких определениях идентичности. Brockhaus [404, т. 3, с. 703] определял идентичность как: «подлинность человека или вещи, существование кого-либо или чего-либо как определенного индивида, безошибочное, ... чувство постоянного единства человека с собственными идеями, непрерывность и тождественность эго воспринимаются как постоянные».

В одной из последних (онлайн) версий отмечается: понятие идентичности может быть получено от латинского *identitas* (то есть, равенство) или от латинского *idem* (то есть, того же самого). Таким образом, это понятие находит себя также в математике, опять же как «полное согласие».

1. Идентичность [латынь, латинский *idem*]:

1) общее: полное согласие человека или ...

2) логика: полное соответствие, т. е. равенство ...

3) математика: 1) тождественное (универсальное) уравнение, одно ...

4) психология: часто используемое сокращенное название для эго-идентичности. ...

5) социология: культурная идентичность.

2. Культурная идентичность, часто используемое понятие, в то же время с противоречивой концепцией ...

Я - идентичность, субъективная самооценка личности (Я-концепция) в отличие от оценки другими (внешний образ). Согласно Э. Х. Эриксону, конечная эго-идентичность взрослого формируется, прежде всего, в ходе подросткового кризиса: чем более развита и независима эго-идентичность, тем яснее, последовательнее и согласованнее она выражает себя. Если эго-идентичность человека не очень выражена, то она воспринимается как мало интегрированная с переживанием внутреннего напряжения и нестабильности чувства уверенности в себе. Таким образом, формирование эго-идентичности связано с развитием коммуникативных или интерактивных компетенций (Brockhaus [404]).

Лексикон психологии [403, Том 2, с. 959] определяет идентичность следующим образом: в строгом смысле равенство явлений или хотя бы их общность. Всегда должно быть понятно, что совпадает с чем. Пере-

живание идентичности устанавливается как равенство объектов и содержания сознания в течение времени или осознается как Я-субъекта в его непрерывности.

В «лексиконе по психологии» (Tewes U. & Wildgrube K.) термин «идентичность» относится к термину «Я-сам» и только понятие «Эго-идентичности» по Эриксону рассматривается как «степень личностной зрелости индивида в завершении подросткового возраста, которую он должен был приобрести, благодаря полноте переживания своего детского опыта, чтобы быть готовым к решению задач взрослой жизни» [403, с. 156].

В теории эго-развития Э. Эриксон [254-255] описывает взаимодействие между эго-идентичностью и социокультурной средой. Его «определение» личностной идентичности представляет собой интегративный подход, который изучает аспект само-тождественности и непрерывности своего существования во времени и пространстве с осознанием своей позиции и признанием в обществе (Erikson E. [351-352]).

Исходя из определения и теории Э. Эриксона, Марсия (Marcia J.E. [444, с.159]) рассматривает идентичность как внутреннюю, самостоятельно построенную, динамическую организацию импульсов, навыков, убеждений и личной истории».

К. Хауßer [392, с.65] определяет идентичность в свете своей модели регулирования идентичности как: единство Я-концепции, самооценки и убежденности человека, которые развивались и продолжают развиваться из субъективно значимых и влияющих на переживаемый опыт: самоосознания, самооценки и личного контроля, и которые мотивируют его самореализацию, проверку реальности и самооценку (Хауßer К. [392, с.66]).

В отличие от К. Хауßer, де Левита [431, с. 162] пытается найти различие между «идентичностью» и «самостью» при анализе многочисленных определений и подходов. Он делает вывод, что «здоровые элементы идентичности состоят из стабильных элементов самости». Следовательно, оба термина в последующем могут применяться как синонимы.

Р. Кеурп et al. [416, с.225], в свою очередь, не дает четкого определения идентичности. Он понимает ее структуру и существование как процесс. Вместо понятия идентичности он дает определение чувству идентичности: «В то время как каждая из под-идентичностей содержит в себе определенную часть личности, представляемое чувство идентичности

возникает в результате переплетения всех биографических переживаний и оценок своей личности на фоне все большего тематического самообобщения и отдельных составляющих идентичности».

Ограничения концепции идентичности. В дополнение к термину «идентичность», существуют «конкретные под-идентичности» (см. выше, например, Кеурр Р. и др.), которые также изучаются в различных исследованиях. Следующие «под-идентичности» имеют отношение к нашей работе:

Этническая идентичность (этот термин используется в антропологии, этнической психологии как осознание принадлежности к этническому меньшинству).

Социальная идентичность (понимается по-разному как:

- 1) картина, которая сложилась у других людей о конкретном человеке;
- 2) роли, которые человек играет в социальной среде;
- 3) чувство принадлежности к группе).

В нашей работе теория социальной категоризации Н. Tajfel [539; 540], социальная идентичность рассматривается как одна из основных концепций.

Национальная или культурная идентичность (эта область представляет собой суб-аспект социальной идентичности, которая является более широкой областью с точки зрения количества людей и времени). Хотя национальная идентичность связана с родиной, культурная идентичность относится к ценностям и культурным традициям и их истории.

Уже де Левита [431, с.68] определял идентичность группы как «основу группы, которая остается постоянной, хотя члены группы различаются между собой», как, например, в (конкретной) группе этнического меньшинства.

Традиции исследования идентичности. Термин «идентичность», таким образом, как он применяется в социальных науках, был разработан, прежде всего, в трех традиционных теоретических направлениях: психоанализ, символический интеракционизм и когнитивная психология развития.

Подходы отдельных выдающихся представителей наиболее важных теорий этих и других традиционных направлений описаны ниже. Старые, эндогенные теории предполагают, что все необходимые эле-

менты уже существуют в нас, они способствуют формированию идентичности, и каждый несет в себе свой «конструктивный план», и ему нужно только осуществить его.

Критики эндогенного взгляда на идентичность подчеркивают влияние окружающей среды (см., например, Keupp P. & Höffer R. [411] и ниже). Наиболее сложная модель развития идентичности, в которой Э. Эриксон [351] говорит о кризисах идентичности и о том, что они связаны с преодолением трудностей на разных этапах жизни, включая взрослую жизнь. Позже он описывает личную идентичность как непосредственное восприятие тождественности и непрерывности во времени. Это очень обсуждаемый феномен, что каждый сам, несмотря на индивидуальный развитие с течением времени и в разных ситуациях, всегда воспринимает себя одинаково/неизменно (см. Erikson E. [352]), что послужило основой для многих обсуждаемых теорий идентичности.

Альтернативы эндогенным теориям включают, например, теорию взаимного влияния, которая основана на постоянных взаимодействиях между индивидами или теорию нарратива или «нарративной идентичности» Keupp P. & Höfer R. [411].

На основе анализа различных литературных источников в современной психологии можно условно выделить несколько основных теоретических подходов к исследованию личностной идентичности (Тучина О.Р. [224]).

1. Психоаналитический подход, в основе которого лежит концепция идентичности Э. Эриксона. В рамках данного подхода феномен идентичности рассматривается с позиций психоанализа (З.Фрейд), постфрейдизма (М.Клейн, М.Эйнсворт, Дж. Боулби, М.Малер, Р.Шаффер, У.Мейсснер), неопрейдизма (А.Фрейд, К. Хорни, Г. Салливен, Ж. Лакан, Э.Фромм), индивидуальной (А.Адлер) и глубинной (К.Г.Юнг), психологии, эго-психологии (Х.Гартман, Д.Рапопорт, Э.Крис, Э.Эриксон, Дж. Марсия, А. Ватерман).

Психоанализ выявил и исследовал такие понятия, как внутриспсихическая структура личности, самость как интегральный центр личности, необходимость целостного Я как основы успешной самореализации, важность исследования взаимодействия индивида и его социального окружения. Э.Эриксон связывал идентичность с переживанием индивида себя как целого и определял ее как «длящееся внутреннее равенство с собой в непрерывности самопереживаний индивида»;

ввел понятие «кризиса идентичности», понимая последний как сопровождающий человека на каждой стадии культурного становления личности в векторе движения во времени жизни.

Идентичность, по мнению автора, переживается в трех основных взаимосвязанных между собой аспектах: чувство идентичности, процесс формирования идентичности и идентичность как конфигурация, результат этого процесса, которая становится одной из внутриспсихических структур. Рассматривая содержание идентичности, Э. Эриксон даёт следующее определение: «...эта конфигурация возникает путём успешного эго-синтеза и ресинтеза в течение детства и постепенно объединяет конституциональные задатки, базовые потребности, способности, значимые идентификации, эффективные защиты, успешные сублимации и постоянные роли» [254, с. 49].

Таким образом, идентичность рассматривается автором как некая структура, переживаемая субъективно, как чувство тождественности и постоянства собственной личности при восприятии других, признающими это тождество. Чувство идентичности сопровождается ощущением целенаправленности и осмысленности своей жизни, уверенности во внешнем одобрении.

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

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

4. Когнитивный подход, представленный Х. Тэджфелом, Дж. Тэрнером и Г. Брекуэлл, где идентичность рассматривается как когнитивная система, выполняющая роль регуляции поведения в соответстви-

ющих условиях. Когнитивное направление подчеркивает важность социального контекста, внешних условий формирования идентичности. Личностная идентификация рассматривается как вторичная по отношению к социальной, которая обеспечивает формирование содержательной и ценностной структуры личности.

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

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

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

Этот процесс может называться персонификацией, а результат – личностной идентичностью. Частные проявления личностной идентичности находят отражение в таких феноменах как самооценка («Я-реальное»), самоуважение и т.д.

Субъектный подход в российской психологии, показывает, что введение в сложившееся в европейской и североамериканской традиции поле исследования идентичности и селф новых теоретических кон-

структов «субъекта» и «субъектности» открывает дополнительные объяснительные возможности и способно привлечь внимание к ряду новых психологических феноменов. Так идентичность рассматривается как конструкт, отражающий связи человека с миром: это точка пересечения отношений человека с миром, она содержательно отождествляется с совокупностью выборов, сделанных человеком в нормативных точках самоопределения (занятость в профессиональной сфере, позицию в отношениях полов, позицию в семейных отношениях, религиозное и политическое самоопределение и т.д.) (Тучина О.Р. [224]).

Одним из важнейших принципов субъектного подхода является акцент на том, что познающий субъект не дистанцирован от изучаемого им мира, а находится внутри него. Сам же мир является, прежде всего, человеческим миром, преобразованным заинтересованным интенциональным бытием субъекта в пространство развития и взаимодействия людей. Субъектность как особое отношение человека к миру может быть представлена как способ участия или включенности индивида в тот или иной процесс человеческого бытия. Идентичность при таком подходе может рассматриваться в качестве конкретной формы, в которой действует активный субъект, своего рода ситуативно-конкретной формой бытия субъекта, представленной самому субъекту и репрезентируемой другим людям (Кимберг А.Н. [110]). Поэтому поиск и создание ценностной реальности, выходящей за пределы частного интереса обособленного индивида, становится основной сферой для исследований на основе субъектного подхода.

Обратимся к более подробному рассмотрению основных классических подходов к феномену личной идентичности.

Психоаналитический и последующие подходы. В качестве представителя психоаналитически-ориентированного направления исследований, работы которого до сегодняшнего дня имеют большое значение в исследованиях идентичности, можно упомянуть Э. Эриксона [254-255; 351-352]. Он разработал модель стадий психосоциального развития на протяжении всей жизни (теория эго-развития), в которой он подчеркивает взаимодействие между человеком и обществом. Он рассматривает подростковый возраст как один из наиболее важных этапов, потому что в это время происходит формирование идентичности (см. Erikson E. [352]). В этом контексте он говорит об эго-идентичности, которая для него является результатом успешного синтеза и обобщения жизненно-исторических отождествлений с людьми, ролями и моделями. Из анализа различных биографий (например,

биографии Джорджа Бернарда Шоу в эссе «Проблема эго-идентичности») он открывает «пути к формированию идентичности» (Эриксон Э., [352, с.136]), которые уже начинают формироваться в детстве:

Генетически процесс формирования идентичности проявляется в виде разворачивающейся конфигурации, которая постепенно выстраивается в детстве посредством последовательных синтезов и рекристаллизаций Эго; это конфигурация, в которой конституциональные привязанности, особенности либидинальных потребностей, ведущие способности, значимые идентификации, эффективная защита, успешные сублимации и возникающие роли были последовательно интегрированы (Эриксон Э., [352, с.144]).

Он не говорит о концепции эго-идентичности, но описывает ее как субъективное чувство, как «непосредственное восприятие собственной тождественности и непрерывности во времени и сопутствующее восприятие того, что другие тоже признают эту тождественность и непрерывность» (Эриксон Э., [352, с.18]).

Согласно Э. Эриксону, самость стремится к согласованности и последовательности по временной шкале, но всегда остается изменчивой. Дальнейшее развитие самооценки зависит от социальных взаимодействий и социальной интеграции:

Можно назвать этот период [юность] психосоциальным мораторием, в течение которого человек посредством свободного ролевого экспериментирования ищет свое место в любом из секторов общества, нише, которая четко обозначена, но при этом уникальна, создана для него. Благодаря этому молодой человек испытывает чувство внутренней и социальной преемственности, которое ликвидирует разрыв между тем, кем он был в детстве, и тем, кем он собирается стать. Будет построен мост, соединяющий образ, в котором человек воспринимает себя, с образом, в котором он узнаваем в его группе, в его обществе (Эриксон Э., [352, с.137]).

Для Э. Эриксона каждая стадия развития характеризуется своей центральной темой, которая включает кризис развития. В процессе его решения человек может приобрести новые компетенции и расширить существующие навыки.

Эти навыки необходимы для преодоления новых требований развития в будущем. Если человек не может адекватно решить эти задачи развития, то есть он не может интегрировать между собой противоположности внутренних переживаний «Я» и социально опосредованного «Я» или в течение времени эти противоположности интегрировать, то

это становится чрезвычайно опасным, так как у него может сформироваться диффузная идентичность.

Эта «временная или постоянная неспособность эго сформировать идентичность» описывается Э. Эриксоном «как фрагментация образа себя... потеря равновесия,... и чувство растерянности» [352, с.154].

По словам Э. Эриксона, для того, чтобы тренировать эго-идентичность в подростковом возрасте, сначала он должен успешно справиться с четырьмя предшествующими жизненными кризисами.

Взгляд Э. Эриксона на восемь общепризнанных стадий развития сегодня крайне важен, поскольку он считает последовательность стадий и принимаемых в них решений необратимыми. Согласно К.Науßer [392], проблематично предположить, что существует определенная биография CV в контексте возрастающих социальных изменений.

У. Пёрнбахер (Pörnbacher, U. [483, с.15]) критикует теорию Э.Эриксона, которая на его взгляд ориентирована на средний класс буржуазного общества: «В целом, эта модель идентичности, психологические процессы развития которой связаны с социальными структурами, основанными на идее о том, что индивид, гармонично впишется в социальную структуру с ее ролевыми характеристиками и в конечном итоге найдет свое место в обществе».

Э.Эриксон [353] описывает незаконченную и конфликтную проблему идентичности как запутанность идентичности или путаницу идентичности, которая для него означает отрицательный результат развития идентичности в подростковом возрасте.

Дж. Марсия [444-446] напротив определяет более двух полюсов (положительного и отрицательного) идентичности, которые могут быть достигнуты в завершении развития идентичности. Основываясь на подходе Э.Эриксона к психосоциальному развитию, Дж. Марсия ([446, с.3 и далее]), прежде всего, с точки зрения его операционализации, дополнительно развил концепцию идентичности и разработал модель развития идентичности (подход через статус эго-идентичности), который распределяется между четырьмя эмпирически предполагаемыми состояниями идентичности. В своей операционализации он различает два измерения: с одной стороны, между наличием или отсутствием обязательств и, с другой стороны, между наличием или отсутствием кризиса (исследование альтернативы). Таким образом, он определяет (см. Marcia J.E., [446, с.11]; см. Таблицу 3) четыре состояния идентичности: достигнутая идентичность, мораторий, диффузия (диффузная идентичность) и предрешенная идентичность (выкуп).

Таблица 3. Четыре состояния идентичности в соответствии с Марсией и гипотетическое течение кризиса идентичности в подростковом возрасте по Э.Эриксону (из Haufser K., [392, с.81])

Параметры	В кризисе	Вне кризиса
Принятое обязательство	Достигнутая идентичность	Предрешенная идентичность
Непринятое обязательство	Мораторий или диффузная идентичность	Диффузная идентичность

В состоянии предрешенной идентичности человек ориентируется на точку зрения, принятую родителями или семейным окружением, и принятую им без критического переосмысления. В состоянии диффузной идентичности отсутствует внутренняя приверженность определенным ориентирам. Если человек находится в состоянии моратория, он еще не определился, он еще не может принять решение, но уже старается ориентироваться самостоятельно. Это внутреннее противостояние, которое воспринимается как кризис и чьим итогом часто становится достигнутая идентичность. Человек с достигнутой идентичностью - это человек, пришедший к своим убеждениям, благодаря активному взаимодействию с различными точками зрения, он чувствует свою приверженность этим убеждениям.

Дж. Марсия подчеркивает, что состояние достигнутой идентичности характеризуется высокой самооценкой и высокой степенью внутреннего контроля. Можно находиться в разных состояниях идентичности по отношению к разным сферам жизни. Переход от одного состояния идентичности к другому возможен в течение всей жизни. Дж. Марсия также подчеркивает самодостаточный, динамический аспект идентичности.

Позже, в течение последующих 25 лет, Дж. Марсия проведет более 300 исследований и эмпирически выявит, что все больше и больше людей (в Северной Америке и Канаде 40% взрослого населения) находятся в «диффужном состоянии» идентичности. Дж. Марсия [446, с.291] добавит к своей модели четыре диффузионные формы: культурная

адаптивная диффузия, нарушенная диффузия, беззаботная диффузия и диффузия развития.

Прежде всего, первая форма безусловно соответствует тематике, существующих в обществе современных тезисов индивидуализации (см. выше). Индивидуальные модели диффузии (см. ниже Kraus W. & Mitzscherlich B. [424]) могут быть ответом на диффузию социальной макросистемы и, с точки зрения их качеств, также могут быть копинг-стратегией, которая использует существующие социальные сети в качестве ресурса. Различая культурно-адаптивную диффузию идентичности, Дж. Марсия назвал важнейший аспект формирования идентичности: диффузия идентичности может также рассматриваться как образец адаптации или конструирования собственных жизненных обстоятельств.

Таким образом, он подготовил основу для исследований В.Крауса и Б.Мицшерлиха [424], которые обследовали 160 молодых мужчин и женщин в Германии с помощью частично-структурированных индивидуальных интервью и выявили их статус идентичности. Они выявили три типа диффузии идентичности: традиционный тип («все нормально и неважно»), «серфер» («успешное» (?) управление отношениями) и тип «изолированный» (см. Kraus W. & Mitzscherlich B. [424, с.69]).

Таким образом, исследовательская работа В.Крауса и Б.Мицшерлиха [424] «Диффузия идентичности как результат культурной адаптации» не только продолжает интересные мысли Дж. Марсии, но и открывает совершенно новую область исследований в психологии идентичности для изучения диффузии идентичности как стратегии формирования идентичности.

Р.Keupp's [414] в своем исследовании «Работа над идентичностью в многоязычном обществе» выделяет даже пять типов диффузии идентичности (четыре согласно Дж. Марсии и дополнительно «самофрагментация» как отсутствие интегрированной самости). Все эти выводы и последующие выводы «указывают на направление, благодаря которому происходит резонирование современных исследований идентичности» (Keupp P. и др., [416, с.12], ср. Kraus W. & Mitzscherlich B. [424]; Keupp P. & Höfer R. [411]). Цель этих усилий не столько теоретическая («обеспечение неформальных и предметных гарантий стабильности надежной идентичности»), но более повседневная (повседневное формирование чувства идентичности). Р.Keupp et al. [414], в

частности, ссылается на пример «примирения» условий жизни со своими собственными желаниями и потребностями как основы сохранения здоровья.

Другим теоретическим подходом, основанным на модели развития идентичности Дж. Марсии, является работа К. Хауссера. Как и Дж. Марсия, К. Хауссер [391-392] предполагает, что идентичность находится в постоянной эволюции и конструируется самим индивидом. Отправной точкой для «Модели регулирования идентичности» К. Хауссера является «Модель процесса идентичности», предложенная S.K. Whitbourne и C.S. Weinstock ([576, с. 15 и далее]; см. ее видоизмененную форму по Frey H.P. & Haufser K. [371]; см. рис. 1).



Рис. 1. Модель процесса идентичности по К. Хауссеру [392, с.63]

Эта простая циклическая модель основывается на двух основных принципах психологии развития согласно Ж. Пиаже [477], а именно на ассимиляции и аккомодации, и связывает «I» как воспринимаемая внутренняя перспектива и «Me» как воспринимаемая внешняя перспектива (см. Мид Дж., Mead, G. [455]) между собой. Целью раз-

вития идентичности является нахождение баланса между ассимиляцией идентичности (стабилизации идентичности путем адаптации нового опыта к существующей идентичности) и аккомодацией идентичности (изменение идентичности путем адаптации существующей идентичности к новому опыту). Примеры ассимиляции идентичности включают самооправдание, защитную ригидность, отсутствие понимания и проекцию идентичности, тогда как самооценивание или работа над альтернативами идентичности считаются способами аккомодации идентичности.

Большое преимущество концепции S.K.Whitbourne и C.S.Weinstock [576] заключается в концепции идентичности как неконстантной сущности, а как изменяющегося и развивающегося процесса (см. Keupp P. [415]; Keupp P. & Höfer R. [411]; Keupp P. и др. [416], Keupp P. & Nohl J. [412]). Однако, недостатком является идея реактивного субъекта, который только перерабатывает полученный опыт.

«Модель регуляции идентичности» К. Хаусера ([391], см. рис. 2) идет дальше, связывая «инициативную и реактивную концепцию субъекта» с детерминантами идентичности (Haußer K., [392, с. 64]). Хаусер разрабатывает различные характеристики идентичности в трех аспектах: «идентичность как ситуационный опыт», «идентичность как надситуативный опыт» и «идентичность как источник мотивации».

Множество различных форм проживания и смыслов требует от индивидуума новой адаптации к меняющимся ситуациям. Согласно К. Хаусер ([362, с. 33]), идентичность изначально существует в сознании индивида и возникает в результате преднамеренного изучения субъективно значимых, релевантных для себя переживаний в разных областях. Самовосприятие, самооценка и убежденность в возможности изменить ситуацию (личный контроль) образуют в подходе К. Хаусера три компонента аспекта «идентичность как ситуационный опыт», которые динамически взаимосвязаны между собой. В этом аспекте факты подвергаются ретроспективной оценке степени, в которой человек обладает определенным опытом непосредственного объяснения, «на сколько он воспринял происходящее событие и как оно повлияло на него» (Haußer K. [392, с. 47]).



Рис 2. «Модель регуляции идентичности» К. Хауссера

В этом понимании идентичность охватывает когнитивный компонент (самовосприятие), эмоциональный компонент (самооценка) и связанный с действием компонент (личный контроль). Термин «личный контроль», термин J.R.Averill [274], который описывает его как необходимость влиять на условия и события окружающей среды, но концепция контроля относится, прежде всего, к работам J.B.Rotter [489]. В качестве основного представителя теории контроля (которая рассматривает контроль в контексте теории социального обучения как ожидание способности влиять на вознаграждение и подкрепление

своего поведения) различает внутренний и внешний контроль в зависимости от того, «кто называет себя или внешний мир объясняющей причиной» (Hauser K. [392, с. 19]).

Людям свойственны разные уровни потребности объяснения событий. В случае субъективно значимого и затрагивающего, то есть лично-значимого опыта, следует ожидать высокого уровня выраженности потребности объяснения события.

К. Хауссер [391-392] классифицирует опыт, среди прочего как новый, интересный, межличностный, неожиданный, целенаправленный, удовлетворяющий потребности и стрессовый опыт.

При этом дается объяснение, что только релевантный опыт играет роль в развитии ядра идентичности человека. Самовосприятие, самооценка и личный контроль над такими центральными переживаниями могут быть обобщены (см. Hauser K., [391, с.57]; [392, с. 25]). Обобщение может происходить с течением времени (концепция устойчивых возможностей для конкретной области), между областями (глобальная самооценка) или между временем и областями (глобально-устойчивая самооценка). Обобщения идентичности не является необратимым процессами, оно может быть не применимо (то есть иначе специализировано) в новом опыте. В модели регуляции идентичности К. Хауссера [391, с. 65] Я-концепция индивидуума означает обобщенное самовосприятие, самооценка означает обобщенное самооценивание и третий компонент аспекта самооценки «идентичность как надситуативный опыт», убежденность в контроле, определяется как обобщенный личностный контроль. Последнее свойство, необходимость попробовать что-то для себя и реализовать себя, описывается направленным на действие компонентом в модели К. Хауссера [392]. Результатом самооценивания может стать выявленное несоответствие между желанием и реальностью.

Попытки снизить возможное несоответствие (см. выше: Keupp P. [415]) представлены компонентом «идентичности как мотивационным источником».

Под Я-Концепцией понимается процесс когнитивной обработки самовосприятия, при котором индивид ощущает целостность или дезинтеграцию в отношении своей Я-концепции. Непрерывность или последующая прерывность могут ощущаться индивидом с точки зрения его биографии (переживания себя как одного и того же во времени), его экологической согласованности или непоследовательности (субъективной согласованности его поведения в разных сферах жизни), его

последствий или несогласованности в поведенческих отношениях (соответствие фактического поведения убеждению), подлинность в отношении эмоций и поведения (соответствие фактического поведения с собственными чувствами), индивидуальности или взаимозаменяемости и эквивалентности (осознание неполноценности, равенства или превосходства по сравнению с другими).

Самооценка состоит из индивидуальных самооценок, обобщающих прошлые ситуации и опыт. Здесь следует отметить, что обобщение, уточнение, переобучение на основе нового опыта также может оказывать как более негативное, так и более позитивное влияние. Отрицательные чувства самооценки проявляются в дискомфорте и самодовольстве, в неуважении к себе, в опыте переживания бесполезности и пустоты, а также несамостоятельности и зависимости.

Самооценки основаны на трех различных источниках информации, затем положительный или отрицательный опыт либо подтверждается, либо притерпевает дальнейшие изменения.

С одной стороны, это может быть когнитивная оценка, основанная на процессах самовосприятия, которая как компонент текущей самооценки объединяется в обобщенную самооценку. С другой стороны, это может быть результатом оценки Я-концепции с точки зрения ее целостности и/или в-третьих, оценка обобщенных контрольных убеждений. Контрольными мерами самооценивания как и для чувства собственного достоинства могут быть индивидуальные и социальные процессы сравнения.

Убежденность в контроле - это субъективно воспринимаемая способность вознаграждать посредством объяснения, предсказуемости и влияния (Frey D., Kumpf M., Ochsmann R., Rost-Schaude E. & Sauer C. [370]). Основываясь на теории контроля Роттера (см. выше), человек может приписывать влияние внешним факторам и, таким образом, не претендовать на собственный контроль над обстоятельствами или приписывать влияние внутренним факторам, считая себя «кузнецом своего счастья».

Степень влияния, которое человек приписывает своему поведению, очень важна с точки зрения ожидания успеха или неудачи, выявляется в различных убеждениях внутреннего/или внешнего контроля и характеризуется опытом (см. теорию выученной беспомощности Селигмана). По К. Хауссеру контроль является мотивационной функцией поведения.

После того как К. Хауссер [392] объединил все эти аспекты регулирования идентичности в своей модели, он пришел к окончательному определению идентичности как: единства Я-концепции, самооценки и контроля убеждения человека, которое он развивает из субъективного осмысленного и переживаемого опыта самовосприятия, самооценки и личного контроля, в последствии используя его для развития поведенческой мотивации, направленной на реализацию своих притязаний, проверку реальности и становление самооценки (Hauser K., [392, с. 66]).

Символический интеракционизм. Первым психологом идентичности, можно по праву назвать Уильяма Джеймса, который в конце девятнадцатого века создал теорию «Я». В своем новаторском эссе У. Джеймс различает внутреннюю и внешнюю перспективы «Я», аспекты Me и I следующим образом: «Я» как приходящее к сознанию или Me, «эмпирическое эго» (...) и «Я» как обладающее сознанием или «Я» как «чистое эго» (James, W. [408, с. 175]; [71]).

В литературе эти два элемента также рассматриваются как рефлектирующий субъект (I) и объект рефлексии (Me). У. Джеймс (James, W. [408, с. 176]) подробно рассматривает термины и определяет, среди прочего, такой аспект «Я», как «социальное Я человека», а именно как «признание, которое он получает от своего окружения». В свою очередь, «социальное Я» существует не в единственном числе, а существует так часто, как часто другие люди представляют конкретное лицо. Помимо «социального Я», он также выделяет «материальное Я» (организм и т. д.) и «духовное Я» («сумму состояний сознания человека», с. 180).

У. Джеймс постулирует, что различные «социальные Я» не все имеют одинаковую важность для формирования идентичности, а также устанавливает «иерархию Me» (James, W. [408, с. 189]): «единодушие ... как привести разные стороны себя ... к одной шкале ценностей, при этом «физическое Я» стало бы основой, «духовное Я» заняло бы свое место наверху шкалы, в то время как материальные и различные «социальные Я» нашли бы свое место по середине». Принимая различные «социальные Я», У. Джеймс является пионером для всех более поздних ролевых концепций и теорий, которые исходят из социально сконструированной, контекстно-зависимой и динамической личности (например, Tajfel H. [538]); Hauser K. [391]), следовательно, также для символического интеракционизма (см. Hannover B. 389); Krappmann L. [423]).

Мысль У. Джеймса была впервые подхвачена для своих исследований К. Кули и Дж. Мидом, а затем многими другими исследователями, разрабатывающими его идеи дальше (например, Гоффман Е.; Хабермас Ю.; Краппман Л.). К. Кули говорит в своей метафоре о «зазеркалье», под этим он подразумевает, что индивидуальная идентичность рассматривается социальным зеркалом. Для формирования идентичности по К. Кули важно отзеркаливание своих собственных реакций в реакциях других и их собственное противопоставление этим реакциям. Даже самооценка всегда находится под влиянием внешних оценок [330] .

Жд. Мид разработал различие между «Я» и «Мі» на фоне поведения социальной группы. Его «Мі» охватывает отношения, взгляды и ожидания, перенятые от других, через общие символы и эмпатийную способность.

Люди могут осмысленно и успешно общаться друг с другом, прежде всего, если у них есть общие символы, особенно язык. Идентичность возникает через взаимодействия людей, использующих символы:

«я» [I] - это реакция организма на отношение к себе других; «Я» [Mi] - это организованная группа отношений других, которую человек сам воспринимает. Отношения других формирует организованное «Я» [Me], и каждый реагирует на это как «Я» [I] (Mead G., [455, с. 218]).

Для достижения идентичности два полюса, «I» и «Me», должны быть синтезированы в «Self»: оба аспекта, «I» и «Me», абсолютно необходимы для полного выражения идентичности, нужно принять отношение других в группе, нужно использовать этот внешний социальный мир, который человек внутренне перенял в себя, чтобы иметь возможность мыслить.

Благодаря отношениям с другими в этом сообществе, благодаря рациональным социальным процессам, которые происходят в этом сообществе, человек существует как гражданин. С другой стороны, индивид постоянно реагирует на социальные отношения и изменяет в этом процессе кооперирования отношения в этом сообществе (Mead G., [455, с. 243]).

Идеи Дж. Мида были разработаны далее В. Дюсингом (Düsing W., [345, с. 218]), где он видит связь между «Я» и обществом в ролевом понимании. По его мнению, каждого человеку присущи разные роли (иногда с различными притязаниями), что позволяет ему/ей адапти-

роваться или интегрироваться в социальную среду. При этом собственная сторона интеракций постоянно рефлексивируется человеком, что позволяет сформировать непротиворечивую идентичность с помощью Я-сознания. Бендер видит в теории Дж. Мида уже первые основы концепции личностной и социальной идентичности. Такие ученые, как П. Ник [465], У. Пёрнбахер [483] и К. Випперманн [581] анализируют концепцию Дж. Мида как основу для новых теорий ролей и взаимодействий, например, И. Гоффмана [379], Ю. Хабермаса [384] и Л. Краппманна [423].

Новейшие теории ролей и интеракций. Дальнейшие подходы к разграничению личностного и общественного в идентичности можно найти среди представителей символического интеракционизма, которые рассматривают формирование идентичности как результат процессов взаимодействия на протяжении всей жизни: «Интеракционизм считает, что индивид опирается на социальные отношения с другими, потому что только в этих отношениях формируется «Я», или формируется в случае успеха «Идентичность» (Krappmann L., [423, с.20]).

Гоффман продолжил раскрывать тему различий двух аспектов идентичности Дж. Мида и, вслед за Э. Эриксоном, добавил к социальной и личностной идентичности концепцию Я-идентичности. В отличие от Дж. Мида, И. Гоффман видит происхождение всех трех типов идентичности в обществе. Первые две формы относятся к социальным феноменам - следовательно определяются другими: в личной идентичности И. Гоффман [379, с.74] говорит о «вешалках для личностей» (например, имя, отпечатки пальцев, фотографии, прически, одежда и т. д.) и уникальной биографии человека, который четко отличает его от других. В социальной идентичности другими приписываются индивидууму те качества и характеристики, которые соответствуют их ожиданиям: «Если мы видим незнакомца, уже на первый взгляд он должен позволить нам предсказать его типаж и его качества, его социальную идентичность» (Goffman, E., [379, с. 10]).

Таким образом, личная идентичность характеризуется функцией указания на уникальность и различие, в то время как социальная идентичность подчеркивает единство и принадлежность (подходы, которые позднее будут найдены в структурной модели личностной и социальной идентичности). Я-идентичность в свою очередь можно назвать «синтезом или эмоциональной и когнитивной переработкой личностной и социальной идентичности» (Wippermann C. [581, с. 53]).

И. Гоффман [379, с. 132] формулирует свое определение, отталкиваясь от определения Эриксона: «субъективное ощущение своей собственной ситуации и своей собственной непрерывности и особенности ... прежде всего, субъективная и рефлексивная возможность, которую человек должен чувствовать, идентичность которого обсуждается».

В отличие от Дж. Мида или Э. Эриксона, И. Гоффман, который много работал с людьми из маргинальных социальных групп (таких как осужденные, проститутки или слепые), не стремится сформулировать общую теорию идентичности для широких масс населения, а скорее разрабатывает методологический инструментарий для конкретных исследовательских вопросов. В своей книге «Стигма» он говорит о взаимодействии между «нормальным» и «стигматизированным», то есть дискредитированным каким-то образом лицом. Он вводит понятие «кажущейся/призрачной нормальности» (Goffman E., [379, с. 152]), которое относится к социальной идентичности и достигается через «фиктивное принятие». Посредством «как бы» принятия норм несовместимых ситуаций индивид может оправдать противоречивые ожидания, соответствующие разным партнерам по взаимодействию, и, таким образом решить проблему невыполненных требований для разных ролей.

Все эти термины также включены в работы L. Krappmann, который основывался на теории И. Гоффмана. Л. Краппманн и Ю. Хабермас «ссылаются на концепцию Я-идентичности И. Гоффмана, но критикуют, что И. Гоффман дает слишком мало свободы индивидууму, и расширяют его концепцию, структурно вводя биографическое измерение, которое характеризует индивидуальность, а не ролевые различия» (Wippermann C. [581, с.55]).

«Призрачная/кажущаяся нормальность» встречает трудности построения идентичности в горизонтальной плоскости (много одновременных взаимодействий/интеракций).

Точно так же «структурные потребности процесса взаимодействия» (Krappmann L., [423, с. 78]) порождают так называемую «псевдоуникальность» (Habermas J.), то есть «очевидное предположение о приписываемой уникальности и непрерывности» (Krappmann L., [423, с. 77]).

Это предположение помогает решить проблемы с идентичностью на вертикальном уровне, по оси времени. Это позволяет человеку рассматривать свое резюме как непрерывное, хотя его стратегии для нахождения баланса эго-идентичности» Krappmann L., [423, с. 75] со временем изменились. Согласно С. Wippermann, тройственное разли-

чие (в социальной и личностной идентичности, а также в я-идентичности) имеет смысл только в «плюрализованных и функционально дифференцированных обществах с высокой вертикальной и горизонтальной мобильностью».

Наконец, согласно И. Гоффману, самоидентичность также требует проявления и самовыражения – то есть человек должен играть разные роли в ролевых играх, чтобы узнать, каковы его ожидания. В более поздних теоретических подходах они называются, например, как «самопрезентация» (Baumeister) или «управление впечатлениями» (Schlenker B.R. [493]).

Л. Краппманн и Ю. Хабермас с оптимизмом видят задачу, стоящую перед человеком в создании успешного баланса идентичности между «быть тем, чего все ожидают» и «быть уникальным и безошибочным»: в то же время, он должен быть таким же, как все, и ни кем другим.

В обоих измерениях человек должен балансировать, потому что, чтобы не подвергаться опасности взаимодействия, он не может ни поддаться ни тому, ни другому требованию, ни проигнорировать их полностью (Krappmann L., [423, с. 78]).

Этот уравнивающий акт представляет собой самоидентичность для Л. Краппмана Krappmann L., [423, с. 79], и «индивидуальность человека, его индивидуальность обусловлена для индивида тем, как он балансирует».

Чтобы человек мог развивать и поддерживать свою я-идентичность, две стороны должны работать вместе: «Предпосылками на стороне общества являются гибкие системы норм ... а также снижение социальных репрессий ... Человек с другой стороны должен уметь... обладать активными способностями» (Krappmann L., [423, с. 132]).

Четыре компетенции, которые индивид должен приобрести в процессе социализации (согласно Krappmann L., [423, с. 133]): ролевая дистанцированность/разнообразие ролей, эмпатия, терпимость к неоднозначности и представленная идентичность.

В соответствии с этим индивид должен уметь рефлексировать и интерпретировать нормы (см. Krappmann L., [423, с. 133]), представлять себя на месте другого (см. Krappmann L., [423, с. 151]), выдерживать неоднозначность взаимодействий и представлять свою эго-идентичность (см. Krappmann L., [423, с. 168]). Л. Краппманн подчеркивает, что эмпатия содержит в себе не только когнитивный, но и аффективный компонент (см. Krappmann L., [423, с. 142]).

Недостаточное развитие индивидуальных компетенций или слишком большое число социальных ограничений может привести к односторонней ориентации индивида на личную или социальную идентичность:

Неидентичность, в противовес эго-идентичности, угрожает индивиду с двух сторон, в соответствии с которым он может оступиться: он может потерять равновесие, полностью погрузившись в ожидания по отношению к себе других и, таким образом, больше ничем не отличаться от приписываемой ему социальной идентичности; с другой стороны, угроза неидентичности в том, когда индивид отвергая эти ожидания, полностью фокусируется на сознательной уникальности своей «личной идентичности» (Krappmann L., [423, с. 79]).

К. Hurrelmann определяет идентичность как цель развития личности, которая для него является средством субъективного сознания жизненно-исторической и ситуативной «непрерывности самопознания и внутреннего самосознания» (Hurrelmann K., [402, с. 79]).

Эти термины не являются независимыми друг от друга по К. Hurrelmann, они объединены им и интегрированы в комплексную модель социализации. Модель эффективной переработки реальности является очень сложной моделью, но в своей основе она подчеркивает два аспекта процесса взаимодействия человека с окружающей средой: во-первых, человек имеет возможность изменять свою среду в процессе развития эго. И, во-вторых, его способность контролировать себя и справляться с социальными ситуациями имеет решающее значение в развитии эго-идентичности. Это становится ясным из базовых допущений модели, согласно которым развитие личности «происходит в процессе работы с «внутренней» и «внешней» реальностью, причем каждый человек обладает способностями осознания, обработки, преодоления, изменения, овладения, использования и развития реальности» (Hurrelmann K., [402, с. 63]).

Как и в случае с L. Krappmann, в работе К. Hurrelmann мы находим предположения о следующих компетенциях индивида: ролевое дистанцирование и толерантность к неоднозначности.

Он также подчеркивает способность человека к саморегуляции: фокус ориентирован на будущее развитие, что, в свою очередь, является результатом предыдущих конфликтов с социальными ожиданиями, биологическими предпосылками и личными желаниями и требованиями. Например, если подросток воспринимает отклонение текущего состояния развития от целей, заложенных в этих ориентациях,

то он пробует путем серии контролируемых вмешательств достигнуть цели. Они нацелены на изменения внутренних условий или внешних обстоятельств, благодаря которым, появляется реальная возможность прийти к намеченным изменениям определенной стадии развития (Hurrelmann K., [402, с. 77]).

Чтобы развить все эти способности, индивид должен сформировать рефлексивную самооценку, то есть образ самого себя, «внутреннюю концепцию совокупности идей, взглядов, оценок, суждений и умозаключений» с соотносением с собственными вариантами действий (Hurrelmann K., [402, с. 79]). Мало того, что этот образ должен быть реалистичным, он также должен быть самоидентичным, чтобы человек мог на протяжении всей своей жизни адекватно и гибко реагировать в различных ситуациях.

В этом случае, согласно К. Hurrelmann, можно достичь «стабильной идентичности», но это также зависит от материальных и социально-психологических ресурсов. Индивидуальные потребности человека, а именно его признание «социальной средой в важных социальных ролевых контекстах» и его обязательная встроенность «в безопасную структуру социальных отношений социальной сети» (Hurrelmann K., [402, с. 79]). У. Пёрнбахер (Pörnbacher U., [484, с. 22]) подчеркивает важность компетенций индивида в модели К. Hurrelmann, что говорит об открытости модели, а именно о том, что каждый индивид управляет своими действиями и «может контролировать успех или неудачу построения идентичности».

Подводя итог моделям И. Гоффмана, Л. Краппман, Ю. Хабермаса и К. Хуррельманна, можно сказать, согласно П. Нику: «С точки зрения теории интерактивных действий индивид достигает эго-идентичности, если он преуспевает в установлении баланса между своей личной идентичностью и соответствующей групповой идентичностью» (Nick P., [465, с. 24]).

Теории развитого модерна или постмодернизма. Lohaus представляет свою идею развития «Я» как продукта эго-идентичности и, следовательно, непрерывности и последовательности рационального, автономного и рефлексивного субъекта, преследующего свои собственные цели, следующим образом:

Наиболее важными чертами современной идентичности (...) являются личная автономия, свобода выбора и аутентичность как согласованность внутренних потребностей и повседневной практики. Современная идентичность будет выражена в наибольшей степени там, где

эти условия наиболее вероятны. Сфера жизни, в которой самая неограниченная свобода выбора, самое широкое развитие «естественных» потребностей и высочайшая эмоциональная координация между внутренней природой и социальной средой, также будет той средой, в которой все существенные черты современной идентичности проявят себя (Lohauß P., [440, с. 204]).

Гидденс, который философско-аналитически рассматривает тему «Я в современном веке», называет сферу, описанную П. Лохауссом, «чистыми отношениями» («саморефлексивными отношениями»). Он объясняет это более подробно десятью баллами (Lohauß P., [440, с. 75]), которые представляют для него наиболее важные черты самоидентификации в постмодерне (по отношению к портретной самотерапии Рейнуотера).

Оба подхода делают общий акцент на рефлексивность и самореференцию, а также на их выражение в личной автономии, свободе выбора и подлинности. В конечном счете, эти связанные качества описывают субъекта, который в повседневной практике решает, как действовать, и делает это в зависимости от своей «внутренней природы» и поставленных им самим целей. Когда он испытывает непрерывность и постоянство существования, он также переживает чувство эго-идентичности. В противном случае оно должно привести к соответствию между идеалами и реальностью (путем изменения одного из них).

Подчеркивая внутреннюю перспективу индивида в этой модели благодаря конфигурируемости своего эго, это сближает модель с идеей Н. Fend [361]) (см. с.77), но эта модель гораздо более разработана, по сравнению, например, с теорией Н. Кеурп. Р. Лохаусса (Lohauß P., [440, с. 129]) также обсуждает теории и концепции современной идентичности с точки зрения того, что они могут внести в понимание социальной интеграции: «Современная идентичность - это рефлексивный проект в обществе, которое стало рефлексивным. Поэтому это больше, чем просто индивидуализация: она остается связанной с содержанием наиболее важных сфер жизни и, следовательно, с социальными отношениями» (Lohauß P., [440, с. 215]).

С конца прошлого столетия в мировой политике, экономике и порядке изменилось так много, что это влияет как на идентичность единичного человека, так и на всё общество в целом.

Таким образом, идентичность сегодня понимается как процесс, как проект, реализуемый на протяжении всей жизни, который нельзя считать завершенным с окончанием молодости. Изменяющийся мир с его

социо-культурно измененными условиями требует от индивида пожизненной «работы над идентичностью» (см. Кеурр Н. [415]). Общественная трансформация требует постоянного противостояния с самим собой и окружающей средой, то есть собственная самооценка ставится снова и снова под сомнение. Эта работа над идентичностью открывает новые перспективы индивиду, но также подвергает человека повышенному стрессу, который может оказать негативное влияние на его самочувствие, особенно в молодости (например, могут наблюдаться психосоматические жалобы или злоупотребление наркотиками).

Процессы социальной модернизации всеобъемлющи и также влияют на формирование идентичности каждого индивида, становясь тем самым объектом исследования идентичности. Итак, социологи, такие как социолог У. Бек или социальный психолог Н.Кеурр изучали, прежде всего, последствия процессов глобализации и индивидуализации для отдельного индивидуума.

Однако, чтобы их понять, прежде всего, необходимо разобраться с их причинами, которые Бек объясняет в тезисе индивидуализации следующим образом: во-первых, повышение материального уровня жизни в послевоенный период (меньше работы, больше свободного времени) и в результате плюрализм образа жизни (Beck U., [276, с. 124]). Во-вторых, рост социальной и географической мобильности населения и увеличение занятости женщин - тот факт, который создает новые реалии для семей. Влияние индивидуализации влияет также на изменение семейных структур, связанных с властью и гендерными отношениями (Beck U., [276, с. 125]). И, в-третьих, широкая доступность образования ведет к большей выраженности «процессов самопознания и рефлексии», а также «ориентации на индивидуальное продвижение» (Beck U., [276, с. 129]), см. Fend H. [361, с. 212]).

Поскольку процесс индивидуализации (согласно У. Беку) противоречив, эта новая реальность характеризуется двумя профилями: с одной стороны, индивидуализация влечет за собой расширение индивидуальных свобод («переход от «так называемой нормальной к биографии по собственному выбору» (...) через институциональные и биографические рецепты появляются как бы наборы возможных биографических сочетаний» (Beck U., [276, с. 216]).

С другой стороны, он усиливает институциональные зависимости, хотя традиционные связи уменьшаются: индивид, хотя и ото-

рванный от традиционных связей и системы социального обеспечения, подвержен воздействию ограничений рынка труда и потребления, а также стандартизацией и контролем, которые они содержат. ... Классически ориентированные, классово-культурные или семейные биографические ритмы накладываются или заменяются институциональными типовыми программами: начало и завершение образования, начало и завершение профессиональной деятельности, фиксация пенсионного возраста социально-политической системой (Beck U., [276, с. 211]).

Двенадцать лет спустя У. Бек (Beck U., [277, с. 7]) предупреждает, что «многокультурное мировое общество» не должно быть преобразовано, и пытается определить его влияние на людей: «Мировое сообщество подразумевает: разделение людей – по религиозным, культурным и политическим признакам – что является уже реальностью сегодняшнего дня в одном месте, в одном городе, чаще даже в одной семье, в одной биографии». Он призывает к пониманию сегодняшнего мультикультурного мира как к «разнообразию без единства», который не ведет ни к смешению культур, ни автоматически к лучшему пониманию и терпимости между народами.

М. Олброу (Albrow M., [265, с. 411]) задается вопросом о том, находимся ли мы «на пути к глобализации общества?». По его мнению, глобализация - это не просто экономическая или политическая проблема, она также влияет на все существенные аспекты нашей жизни.

Новая социальная реальность является результатом изменения социального опыта во всем мире, что также требует развития новых способов мышления. Р. Дарендорф (Dahrendorf R., [334, с. 41]) в своих «Записках о глобализации» пытается определить начало возникновения термина «глобализация» и называет такие события, как высадка на Луну 20.07.1969, осознание в 1970-х годах, что природные ресурсы, такие как воздух или вода могут в конечном итоге стать дефицитными или атомная угроза после аварии на атомном реакторе в 1986 году в Чернобыле.

М. Олброу (Albrow M., [265, с. 421]), в свою очередь, напоминает концепцию «глобальной деревни» Маршалла Маклюэнса (из «Галактики Гутенберга», Торонто) которая, вероятно, была впервые записана на обычном языке. «В настоящем, где у всех есть слово глобализация передается из уст в уста, условия человеческого общества пересматриваются, и понятие общества претерпевает одно из его периодических обновлений» (Albrow, M., [265, с. 426]).

Кеупп видит последствия индивидуальных изменений для «работы над идентичностью» (т.е. формированию идентичности) в том, что критерии успешной идентичности по Эриксону (преемственность и единство) сегодня больше не нужны. Уже в конце 1980-х годов он ввел термин «лоскутная идентичность», рассматривая формирование идентичности как связующую работу (см. Nick P., [465, с. 163]). Именно в «связности и комбинации множественных реальностей» он видит «творческий потенциал», который индивид может использовать для себя (Keupp H., [413, с. 146]); Pörnbacher U. [483, с. 23]). Он сравнивает классическую идентичность с одним классическим лоскутным узором, а современная идентичность больше похожа на «сумасшедшее одеяло». Однако, это не обязательно подразумевает диффузность идентичности, но может означать «выигрыш в творческих возможностях жизни», при этом должно присутствовать чувство связности (когерентности).

Ситуационные переживания человека порождают его частичные идентичности. С помощью биографического опыта и оценок, путем обобщения самотематизации и частичных идентичностей у человека возникает чувство идентичности. Это чувство идентичности находит свое отражение в основных рассказах этого человека, то есть в их самопрезентации.

Частичные идентичности, чувство идентичности и основные нарративы приводят к способности человека действовать, таким образом, эта способность является мерой функциональности работы идентичности, она подвержена постоянному процессу изменений (см. Keupp H.; Keupp H. & Höfer R.). Хотя Н.Кеупп (см. Keupp H. & Höfer R.; Keupp et al.; Keupp H. & Hohl J.) основывает свою теорию идентичности на творческом, открытом и творческом субъекте, он также видит риски чрезмерных требований и нестабильности из-за утраты базовой безопасности.

Согласно Н. Кеупп (а также Хуррельману или Краппманну), «успех работы идентичности», задача которой связать между собой частичные идентичности как «социальную» и «дискурсивную конструкцию», становится в большей степени возможна через доступные ресурсы и компетенции.

Н. Кеупп & Р. Höfer к таким ресурсам относят материальные и психосоциальные ресурсы (Keupp H., [416, с. 202]): также культурный капитал), способность постоянно пересматривать «правила, нормы,

цели и пути их достижения» (Keupp H. & Höfer R., [411, с. 20]), толерантность к неоднозначности, то есть способность к созданию положительной незащищенности как дополнительной выгоды, но также и необходимость в индивидуальной компетенции проектирования и, наконец, «базовое доверие к жизни и условиям окружающей среды», что означает противоположность деморализации и потере надежды (Keupp H. & Höfer R., [411, с. 21]).

Таким образом, Н. Кеурп и др. выделяет в работе над идентичностью четыре центральные координационные направления работы: реляционная связующая работа, разрешение конфликтов, ресурсная и нарративная работа. В «процессе создания идентичности» частичные идентичности преобразуются в «чувство идентичности» (Keupp H., [416, с. 225]). Непредвиденный и разнообразный опыт является отправной точкой для развития идеи преемственности и когерентности в построении индивидуальной идентичности. Результатом работы над идентичностью Н. Кеурп считает субъективные конструкции идентичности, которые перестраиваются внутри и вместе с процессом самоизображения. Процессы и результаты работы над идентичностью объединяются на последнем этапе, этапе синтеза, что приводит к «Patchwork - идентичности в постмодернизме» (см. Кеурп Н. и др.). Свое отношение к идентичности как к конструкту, в частности к коллективной идентичности, к феномену глобализации, Н. Кеурп выражает в своей книге «предметные дискурсы в социальных изменениях»:

«Процессы глобализации с их экономическими, технологическими и культурными нарушениями границ затрагивают коллективные идентичности особым образом: пока остаются открытыми стабильные национальные и культурные смысловые пространства, которые предлагают субъектам относительно четкие ориентиры для их социального позиционирования, чувство принадлежности ослабевает и должно быть по новому осмыслено» (Keupp H. & Hohl J., [412, с. 24]).

Идентичность как конструкт. Еще до психоаналитического, биохевиорального или гуманистического подходов, в начале двадцатого века В. Штерн попытался понять сложную конструкцию «идентичности» и в своей работе (совместно с У. Джеймсом [71] и Г. Олпортом) обосновал парадигму свойств в психологии личности.

Поскольку его образ человека был сформирован под влиянием поколения исследователей следующим, прежде всего, модели Н.

Fend, основанной на критическом персонализме, остановимся здесь кратко на используемых далее терминах. В. Штерн говорит о человеке как о «Unitas multiplex», то есть он понимает индивида как совокупность, чьи части так взаимосвязаны между собой, «как этого требует самоцель всего единого целого» (Stern W., [526, с. 15]). В своей многосторонней работе «Личность и вещь» он вводит понятие личностной целостности, которое не представляет ни «наивной персоналистской», ни «имперсоналистской» точки зрения, но описывает множество характеристик, которые больше, чем сумма их частей: «Человек такая экзистенция, которая, несмотря на множественность частей, образует реальное, своеобразное и внутреннее единство и, как таковая, несмотря на множественность частичных функций, осуществляет равномерную, целенаправленную самостоятельную деятельность» (Stern W., [526, с. 16]).

В своем определении человека В. Штерн говорит о трех характеристиках человека: люди характеризуются целью, многосторонностью и особенностями. «Таким образом, каждый человек является единым целым, он самодостаточен, он целеустремлен и, следовательно, телеологичен, и он самодостаточен» (Fend H. [361, с. 185]).

Характеристики человека выходят за пределы этой окончательно, целенаправленности действий и развития интеллекта. Для В. Штерна развитие означает восприятие как можно большей части мира для формирования и развития себя, осознание как можно большего в мире через восприятие культуры и активное участие в жизни, а также создание и проживание внутреннего состояния человека (Fend H. [361, с. 76]).

Таким образом, В. Штерн отделяет себя от естественных наук (которые рассматривали человека как определяемого механической причинностью, аналогичной сфере природы), и человек становится существом ценным. Развитие означает найти свою собственную форму благодаря интенсивной включенности в жизнь. Целью человеческого развития по Штерну является постоянная эволюция. Развитие начинается с самосохранения и ведет к самообразованию и саморазвитию. Это направляемое идеалом целеустремленное действие.

Цели, которые человек хочет достичь, должны быть разработаны им в период подросткового и юношеского возрастов. Его задача, в которой проявляется цель-эффект, состоит в том, чтобы определить собственные «ценности», «кем он хочет быть и кем стал»

(см. Fend Н. [361, с. 185])). В то время как в детстве собственное поведение и стремление связаны с объектом вне человека (без привязки к своей внутренней составляющей), поэтому ребенок видит причины своего действия в свойствах окружающей среды (то есть эгоцентрично, но не эго-рефлексивно). В подростковом возрасте уже становится возможной саморефлексия. В результате «Я-осознанное» начинает дифференцировать себя от «Я-действующего». Согласно В. Штерну, результаты самоанализа относятся в первую очередь к «эго-ценностям» (характеристикам собственной личности), и со временем человек интроспектирует «мировые ценности» (характеристики окружающей среды), наконец, в результате конфронтации «эго ценностей» с «мировыми ценностями», собственные цели и идеалы проявляют себя вместе в «Я-идеальном».

Поскольку человек существует благодаря своей работе, он осознает себя и свои возможности посредством действий. Они воздействуют в свою очередь на личность человека и «хронизируются» в виде диспозиций. В то время как в детстве действия более спонтанны, на более поздних этапах жизни они более строго определены требованиями окружающей среды, хотя воля не теряет своей значимости в производимых действиях.

Все такие диспозиции вместе составляют «Я-деятельное» и, следовательно, «Я-реальное». «Я-осознанное» не просто отражает содержание «Я-деятельного» и «Я-реального», оно формируется из информационных элементов, которые представляют собой структуру «многогранности». Результатом размышления о своей личности и дальнейшей рефлексии является «субъектное осознание» («реальная субъектность»). Человек всегда должен быть «идентичен самому себе» (см. Кант), видеть себя постоянным центром действий и опыта. Согласно В. Штерну, «Я-осознанное» - это сконструированное и, следовательно, сильно искаженное, обманчивое представление о «Я-реальном», а не простое отражение «Я» (Fend Н. [361, с. 77]).

Все эти компоненты самости также находятся в динамической «модели изменения самости» Н. Fend (Fend Н. [361, с. 211]) (см. рис. 3). Этот процесс относится, прежде всего, к подростковому возрасту, в котором сильно выражены самонаблюдение и саморефлексия.

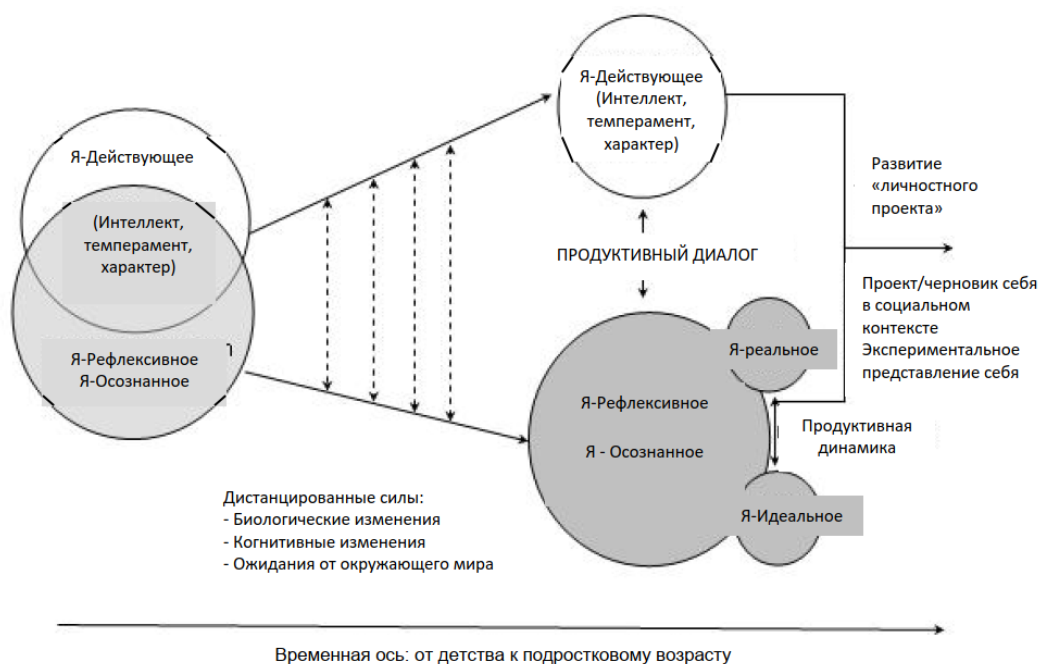


Рис. 3. Динамика самости при переходе от детства к подростковому возрасту
(по Pissulla-Wälti, по данным Н. Fend, (Fend Н. [361, с. 211]))

Н. Fend (Fend Н. [361, с. 210]) различает две оси развития самообращения в подростковом возрасте: перспективы наблюдения (внешние и внутренние и снаружи, то есть скрытые и показываемые) и модальности самости (реальность и возможность, то есть реальность и идеальность). Согласно Н. Fend (Fend Н. [361, с. 210]), Я-Действующее и Я-Рефлексивное в процессе созревания идут каждый своим путем, управляемые биологическими, когнитивными и ситуационно-социальными процессами. «Развивающееся Я-Осознанное вступает в новый диалог с Я-Реальным, которое в настоящее время распознается по способу своего действия и по своей сути» (Fend Н. [361, с. 210]). Но более или менее продуктивный диалог предполагает существование различия между «Я-Идеальным» и «Я-Реальным».

Эти несоответствия «самости» должны быть преодолены с помощью так называемых «личных проектов» (проектов желаемого «Я»), целей и намерений действий. Взаимосвязь «Я» и «Я-Осознанного» не является простым отображением/представлением (см. Stern, см. выше), и возникает в сложных когнитивно-мотивационных процессах.

«Динамика конструкта самости обусловлена нарциссическими и компетентностными мотивами» (Fend Н. [361, с. 210]), в результате чего обществом (см., например, тезис об индивидуализации, Beck

выше) даются задачи развития (например, выбор профессии или партнера), которые определяют тенденции в «очень сложном проксимальном и дистальном социальном поле» (Fend H. [361, с. 212]). Все эти процессы способствуют поиску идентичности, становясь независимыми и «внутренние перемены» субъекта, которые постоянно влияют на любую переработку информации и контроль действий и в конечном итоге (на зрелой стадии жизни) приводят к ощущению аутентичности (подлинности).

Очень хорошее резюмирование и сопоставление наиболее важных социально-теоретических дискуссий на тему «идентичности» (например, И. Гоффман, Ю. Хабермас, Л. Краппманн, Г. Наннер-Винклер, А. Гидденс и Р.Н. Белла) можно найти в работе Виппермана. Его исчерпывающее изложение многих научно-социальных определений и теорий реконструкций идентичности в современности (см. Wippermann C., [581, с. 38-100]) проясняет, что эта конструкция не может быть единообразно определена и объяснена в одной дисциплине, не говоря уже о междисциплинарном или межкультурном подходах к ее определению.

Он пытается в качестве двух наиболее важных характеристик чувства идентичности в современном обществе, выделить одновременно автономию и чувство связности личности. При этом он начинает с «модели двух моментов идентичности принадлежности и уникальности, которые возникают и уравниваются в диалектическом взаимодействии рефлексии, общения, различия и единства как конститутивных факторов идентичности» (см. Wippermann C., [581, с. 44]), что представляет собой переформулировку теории идентичности Дж. Мида. Из критики теории Дж. Мида, которая описывает только генезис идентичности, а также на основе социально-психологической модели Ж. Пиаже, он разрабатывает модель перформансной самости (см. Piaget J., [477, с. 47]).

В ней он визуализирует то, что описывают почти все теории идентичности: идентичность как отношение личности к обществу. В этом аспекте он реконструирует теории идентичности И. Гоффмана, Ю. Хабермаса, Л. Краппманна, Г. Наннер-Винклер, В. Хьюитт, К. Герген, А. Гидденс [377] и Р.Н. Белла [280].

Становится ясно, что все попытки описания идентичности в современном мире связаны с моделями современного общества. Это характерно как для современной (см., например, Schiman), так и классической (см., например, Durkheim E. [342]; Tyrell H. [563]) социологии.

Обратимся к еще одной теории идентичности, разработанной Белла, который исторически реконструирует идентичность в своей нормативной теории «хорошего общества». Исходная модель представляет собой концептуальный треугольник «самость», «сообщество» и «добро». Эти три компонента находятся во взаимных конституционных отношениях, то есть взаимоопределяют друг друга, что означает как возможность, так и ограничение. Основой и центром каждого сообщества является культурно-специфическая идея добра.

Такое сообщество медленно формируется, и, по сути, представляет собой сообщество воспоминаний. Их общие и активно воспроизводимые ценности, основанные на устоявшихся традициях и обычаях, «привычки сердца», которые способствуют социальной и моральной интеграции членов сообщества и воспроизводству идеи добра. Эти нравы являются осознанными и практическими привычками членов сообщества, с которым они отождествляют себя и которые являются важной составляющей их культуры (Wipperfurth C. [581, с. 89]).

Самопознание/понимание в таком обществе не означает погружение в свою частную жизнь (это не обязательно как таковое), но, прежде всего, это активное участие в общественной жизни. Высокая степень самоопределения здесь понимается как индивидуализм в обществе (например, как библейский и республиканский, а не утилитарный или экспрессивный индивидуализм). Социально-обусловленная самость определяет себя через модель сообщества (которое дает его членам поддержку и безопасность), но может в то же время и самореализовать себя, потому что она играет уникальную роль в группе и, следовательно, не должна бояться изоляции или одиночества.

Выводы по главе 2

1. Раскрытие темы идентичности связано с трудностями терминологии. Де Левита утверждал, что «... понятие идентичности имеет столько же значений, сколько существует теорий, которые его используют ...». Уже в конце 1960-х гг. термин «идентичность» становится модным словом. Термин «идентичность», применяемый в социальных науках, был разработан, прежде всего, в трех традиционных теоретических направлениях психологии: психоанализ, символический интеракционизм и когнитивная психология развития.

2. В классическом и неклассическом подходах к проблеме идентичности она рассматривается как особая интегрирующая структуры личности, функцией которой является ответственность за устойчивость «Я» во времени и пространстве, а также результат, достигаемый с помощью этой структуры личности, выполняющей функцию идентификации.

3. В связи с масштабным кризисом идентичности человека второй половины XX столетия, возникла проблема становления идентичности. Ряд авторов (А.А. Брудный, В.Е. Ключко, О.В. Лукьянов) утверждает, что становление идентичности уже не является только процессом преодоления кризисов, но и «элементом повседневности, и элементом онтогенеза, и элементом филогенеза человека».

4. Идентичность предполагает некую соотнесенность, причем оно не сводится лишь к установлению однозначного соответствия себя реального с «Образом Я» (Климова Т. В.). Такое соответствие невозможно, поскольку невозможна окончательность этого «Я», личностная идентичность – это «базовое процессуальное явление». Главное содержание личностной идентичности состоит в «непрекращающемся поиске самого себя в контактах с Иным» (Танасов Г.Г.).

5. В рамках теоретического анализа нами выделяется, прежде всего, подход к разграничению личностного и общественного в идентичности у представителей символического интеракционизма, которые рассматривают формирование идентичности как результат процессов взаимодействия на протяжении всей жизни: «Интеракционизм считает, что индивид опирается на социальные отношения с другими, потому что только в этих отношениях формируется «Я», или формируется в случае успеха «Идентичность».

6. Одним из основных предположений психологических исследований идентичности является наличие основополагающего противоречия между личностной и социальной идентичностью. Независимо от содержательных расхождений различных базовых теоретических подходов, существует единодушное мнение о том, что идентичность человека не может быть реконструирована исключительно на основании описания его личностных качеств, она должна обязательно включать в себя принадлежность человека к социальным группам.

ГЛАВА III. СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ САМОПОНИМАНИЯ И ИДЕНТИЧНОСТИ



3.1. Обзор проблемы соотношения личной и социальной идентичности в психологической литературе

Одним из основных допущений исследования психологической идентичности является то, что личность человека не может быть реконструирована исключительно на основании описания его личностных качеств, а предполагает выявление принадлежности человека к социальным группам.

Хотя С. Уилберг (Wilberg S. [579, с. 13]) выступает в этом контексте за диалектическую точку зрения и «преодоление разделения между субъективным и объективным аспектами», следует согласиться с тем фактом, что в социальных науках часто встречается редукционистское мировоззрение с «концептуальным разделением между субъектом и объектом или между социальными и индивидуальными проявлениями». Даже если в отношении определения терминов часто возникают разногласия в исследовании идентичности, все согласны с тем, что существует нечто вроде индивидуальной или личной и коллективной или социальной идентичности, которые находятся в постоянном напряженном взаимодействии между собой. В дальнейшем основной задачей этого параграфа будет являться анализ основных структур в запутанной концептуализации и исследованиях так называемой социальной и национальной идентичности.

В дальнейшем будут представлены отдельные, наиболее важные теоретические подходы для нашей работы. Отметим здесь же, существует множество (иногда разных или даже противоположных мнений и утверждений по этому вопросу), и не каждый отдельный подход будет нами представлен.

Согласно интегративной концепции идентичности С. Уилберга следует объединить личностную и социальную перспективу, настолько насколько она соответствует природе личности.

Когнитивно-структурные и диалектические школы говорят о синтезе внутреннего и внешнего мира и выступают за интеграцию инди-

вида и социальной перспективы в исследованиях идентичности, в которых психологические исследования эго-идентичности должны происходить посредством изучения процессов, а не состояний. В настоящей работе, процессуальность обеспечивается благодаря структурной модели личностной и социальной идентичности (Schmidt-Denter U. и др. [504]).

В любом случае первоначальной задачей исследования самопонимания идентичности должно быть разграничение социальной идентичности от личностной идентичности как конструктов.

Предпосылки и общие размышления о теории социальной идентичности. Различия между индивидуальной, личностной и социальной идентичностью были рассмотрены впервые К. Гергеном. Но первой теорией, которая учитывала социальную перспективу вопроса, является «теория межгруппового конфликта» Г.Тэджфела и Д.Тернера (Tajfel H. и Turner J.C. [535]), которая в дальнейшем была разработана в теории социальной идентичности (S.I.T.) [теории социальной идентичности] (Tajfel H. и Turner J.C. [536]) и теории самокатегоризации Д.Тернера (Turner J.C. [539]); Turner J.C. et al. [562]).

В отличие от личностной идентичности, которая состоит из описания отдельных факторов, социальная идентичность является частью самооценки, которая возникает из описания различных признаков принадлежности к группе (см. Simon B. & Mummendey A. [513]). Согласно И. Гоффману [379, с. 10], социальная идентичность - это типирование и классификация человека другими, различая «виртуальную» характеристику социальной идентичности как атрибуцию в скрытой ретроспективе и «фактическую» социальную идентичность (как фактически доказанную категорию и атрибуты личности).

Основываясь на эксперименте М. Шерифа (см. Sherif M., [510]), Тайфель (Tajfel H. [539-540]) смог показать с помощью своей теории минимальной групповой парадигмы, что не только реальные конфликты интересов, но и простое разделение на свои группы и внешние (чужие) группы приводит к так называемой фаворитизации своей группы и дискриминации чужих групп.

Соперничающее поведение, таким образом, является не только результатом нехватки ресурсов, как показал М. Шериф в своем эксперименте по изучению поведенческих моделей в летних лагерях, оно может возникнуть даже при простой классификации лиц без наличия объективного конфликта интересов.

Turner et al., в своей теории само-категоризации (Turner J.C. et al. [562]) продолжает разрабатывать теорию Н.Тайфел дальше. Центральное место в этом занимает идентификация участника группы с самой группой, что приводит к восприятию других членов группы как вызывающих симпатию, склонных к кооперации и т.п.. Этот процесс описывается в виде трех этапов. Сначала сам индивид определяет свое отличие от других индивидуумов. После этого он определяют себя как члена социальной группы или предопределенной социальной категории. Наконец, степень идентификации с группой или категорией определяет значимость ее ценности - что говорит о том, в какой степени определенный индивид является членом группы.

В отличие от Н.Тайфел, для которого минимальная классификация кажется достаточной, Тернер выделяет межгрупповое поведение только тогда, когда оно заметно. Значимость принадлежности к группе зависит от социального контекста (Turner J.C. [560]). Так, например, когда встречаются две группы людей разных национальностей, национальность становится значимой категорией, но если доминирующей темой является тема религиозности, признак «национальность» отходит на второй план - и в результате этого именно вера в конечном итоге становится наиболее значимой.

На основе этих размышлений Г.Тэдджфела и Д.Тернера позднее была разработана теория социальной идентичности (S.I.T). Однако, прежде чем остановится на объяснении теории социальной идентичности, следует упомянуть в данном контексте, что большой вклад в развитие теории групповой идентичности внесли существующие социальные барьеры, предрассудки и другие межгрупповые конфликты.

Брунер и Гудман (Bruner J.S., Goodman C.C. [314]), с их изучением «переоценки восприятия», внесли свой вклад изучение феномена неправильного оценивания размера и веса в сочетании с релевантностью объекта оценивания для человека. В случае повышенной заинтересованности относительный размер в его крайних значениях (минимальные или максимальные значения) будет постоянно либо недооценен, либо переоценен. Как отмечает Д. Браун (Brown D.R. [306]), более тщательный анализ этого феномена выявил тот факт, что два аспекта суждения играют роль в оценке: с одной стороны, связанное с ценностями и нейтральное (межсерийное) измерение разности размеров и с другой стороны, что в группе стиулов (интро-серийный) существует свой диапазон разницы размеров. Таким образом, завыше-

ние масштабной изменчивости ряда значений также может быть экспериментально доказано изолированно при оценке ряда значений и не требует сравнения между рядами. Здесь важно различие между стимулами в их относительном отношении друг к другу, а не обязательно в их отношении к нейтральному значению. Эффект исчезает из-за практических эффектов или когда релевантность подразумевает определение точности свойств стимулов.

Перцептивная переоценка представляет собой частный случай общего аспекта социального восприятия в отношении классификации этих социальных объектов и событий по их ценностно-релевантному измерению с целью достижения максимально возможной количественной дифференциации. Н. Tajfel (Tajfel Н. [538]) предположил, что различия в классификации социальных единиц, а также групп увеличиваются в количестве в соответствии с измерением ценности и релевантности и ведут себя нейтрально по отношению к нерелевантным единицам. Предубеждения (см. Steins G. & Rudolph U., [523, с. 105]) обостряют разделение между релевантными и нерелевантными социальными группами или категориями и, например, отрицательные количественные характеристики воспринимаются еще сильнее, т. е. увеличивается степень перцептивной акцентуации.

Стереотипы (см. Lippman W. [439]) и предрассудки обычно возникают одновременно и, как и стигматизация (см. Goffman E. [379]), относятся к фундаментальным процессам восприятия личности (см. Steins G. & Rudolph U., [523, с. 102]). Все эти процессы служат уменьшению сложности окружающей среды, благодаря чему предубеждения могут быть описаны как исключительно негативные стереотипы. Это упрощение категорий социальных единиц, окружающих нас, которые имеют разные размеры (от небольших групп людей до наций), могут быть более абстрактными или сложными, содержать больше или меньше атрибутов, представляет собой экономическое структурирование как в эмоциональном, так и в когнитивном плане ежедневное существование человека, которое контролирует поведение, а также отношения.

Теория социальной идентичности. Основное предположение теории социальной идентичности заключается в том, что индивиды стремятся к максимально позитивной самооценке, которая является результатом их личностной и социальной идентичности. Г.Тэджфел (Tajfel Н. [538, с.102]) понимает под социальной идентичностью - ту

часть самооценки индивида, «полученную из его знаний о своей принадлежности к той или иной социальной группе и ценности и эмоциональной значимости, с которой это членство в группе связано».

К социальной идентичности относится как категоризация социальной среды в группах, связанных с теми, к которым человек принадлежит, так и с теми, к которым человек не принадлежит, а также эмоциональная идентификация с соответствующей группой. Поэтому в социальной идентичности необходимо учитывать столько аспектов, сколько существует разнообразных групп, с которыми человек чувствует себя связанным, и, таким образом, человека становится возможным изучить на разных микро- и макроуровнях групповой принадлежности. Ценность социальной идентичности и связанная с ней самооценка обусловлены престижем, характерным для группы, к которой человек испытывает привязанность. Этот имидж группы определяется социальными сравнениями и в случае положительного сравнения может привести к более высокой оценке статуса собственной группы (позитивная социальная идентичность) или в случае негативного сравнения к более низкой оценке статуса группы (негативная социальная идентичность) (см. Blanz M., Mummendey A., Mielke R. & Klink A. [296]).

Поскольку индивиды остро нуждаются в позитивной самооценке (см. выше) и, следовательно, стремятся к позитивной социальной идентичности, отрицательные результаты сравнения приводят к стратегиям, которые преодолевают эти негативные аспекты социальной идентичности и восстанавливают позитивную идентичность. Для достижения подобной положительной идентичности у группы существует два варианта (см. Blanz M., Mummendey A., Mielke R. & Klink A. [297]): либо она выгодно отличается от другой группы, найдя сравнительное измерение, в котором она показывает более хорошие результаты (фаворитизация внутри своей группы), либо когда собственная группа явно лучше, чем чужая группа (обесценивание внешнего окружения группы) с точки зрения соответствующего сравнительного измерения.

В обоих случаях положительная социальная идентичность достигается за счет дискриминации чужой группы в отношении соответствующего сравнительного измерения, то есть положительный рейтинг собственной группы в обоих случаях основан на ее превосходстве по отношению к чужой (внешней) группе. Тем не менее, положительная оценка своих собственных групп не должна основываться исключительно на социальном сравнении (между своей и другой группой), она может также основываться на временном сравнении (в разное

время) или на сравнении с абсолютным стандартом (см. Mummendey A. & Simon B. [463]).

Два технических средства, с помощью которых может быть достигнута положительная социальная идентичность, на техническом языке называются поощрением внутри группы (предвзятость группы) и дискриминацией вне группы (дискриминация вне группы). К формам «привязанности группы», например, относится ситуация, когда преобладает сильная привязанность к своей молодежной группе или ярко выраженный национализм. Формами внегрупповой дискриминации можно назвать ксенофобию или обесценивание (негативное оценивание) конкретных молодежных групп.

Кроме того, существует ряд других способов поддержания позитивной социальной идентичности. К ним относятся принадлежность к другим группам или применение силы (Eckert R., Reis C. & Wetzstein T.A. [348]). Обе стратегии могут быть истолкованы как выражение более или менее удачного разграничения, с помощью которого подчеркивается отличие своей группы от другой.

В случае отрицательного поведения своей собственной группы по сравнению с внешней группой, у человека есть в распоряжении различные стратегии для усиления своей социальной идентичности. Согласно Н.Тайфел и J.C. Turner (Тайфел Н. и Turner J.C. [536]) это: социальная мобильность, социальные изменения, социальное творчество и социальная конкуренция.

Социальная мобильность - означает переход от более низкого статуса к статусу вышестоящей группы, что возможно только в обществах, где существуют проницаемые границы между группами. Для формирования идентичности является неоправданно рискованным рассчитывать, например, на то, что иммигранты покидая свои группы, примут культурную идентичность принимающего общества.

Социальные изменения могут происходить через социальную конкуренцию. При этом собственная группа пытается превзойти внешнюю группу за счет увеличения усилий, в результате чего изменение сравнения остается постоянным. Если значение измерения сравнения изменяется, это означает, что измерение, в котором внешняя группа работает лучше, обесценивается, и тем самым обновляется то, в котором собственная группа получила признание. Размер сравнения также может быть изменен, то есть неблагоприятное измерение заменяется тем, в котором внешняя группа уступает.

Также возможно изменить внешнюю группу, отрицая сопоставимость с вышестоящей группой и ища новую, низшую группу. Таким образом, социальные изменения - это изменения в отношениях между группами. При предпочтении группы с более высоким статусом своя группа может быть адаптирована к группе с более высоким рейтингом.

Социальное творчество характеризуется изменением исходных сравнительных измерений (с негативных на позитивные). Путем позитивной дифференциации группы с более высоким статусом достигается позитивная дифференциация собственной группы.

Также предпринимаются попытки добиться положительной самобытности посредством позитивных сравнений с другими группами с более низким статусом.

Существуют некоторые свидетельства того, что, в частности, молодые люди имеют различные стратегии социальной категоризации, которые усиливают их групповую принадлежность и, следовательно, их социальную идентичность (см. Eckert R., Reis C. & Wetzstein T.A. [348]; Blanz M., Mummendey A., Mielke R. & Klink A. [297]).

Поэтому исследование социальной идентичности требует, прежде всего, самого подробного описания стратегий классификации и идентификации индивидов, с помощью которых они выделяются из других групп и испытывают чувство принадлежности к своей собственной группе. Эта принадлежность может, например, на национальном уровне (национальная идентичность), на региональном уровне (региональная идентичность) или на наднациональном уровне (европейская идентичность). В настоящей работе основное внимание уделяется национальной идентичности, которая, например, в примененном опроснике учитывает такие аспекты, как отношение и чувства по отношению к своей нации (национальная гордость или стыд, использование национальных символов и т. д.). Чтобы добиться четкого разделения по принадлежности к определенной группе, в исследовании использовались только данные пробандов, которые либо родились в Киргизии и имеют киргизское гражданство, либо имеют киргизское гражданство и относят себя сами к киргизам, либо русские, казахи и узбеки с соответствующими их национальностям гражданствами, либо эти национальные группы с киргизским гражданством, при этом относящие себя сами к русским, казахам, узбекам. В любом случае лица с миграционным прошлым были исключены из основной выборки исследования – из киргизской группы опрошенных. В связи с этим возникает вопрос о том, какие аспекты личност-

ной (индивидуальной) идентичности способствуют объяснению различной изменчивости аспектов социальной идентичности и каким образом достижение положительной или отрицательной социальной идентичности влияет на поведение людей.

Особое значение тема процессуальности идентичности занимает в субъектно-бытийном подходе. В данном подходе целостность и непрерывность личности переживаются человеком как чувство идентичности или самоидентичности. Поскольку личность одновременно и интегрирующая инстанция и процесс, который реализуется ею как субъектом своей бытийности, то личностная идентичность – это то, что «можно назвать «mainstrim», то есть процесс, направляющий интеграцию и в этом качестве выполняющий системообразующую (соединение прошлого, настоящего, будущего личности; гармонизация исполняемых ролей и др.), регуляторную, смыслообразующую функции, реализуемые в субъектной активности (понимание, переживания, поведение)» (Танасов Г.Г. [213]).

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

Особое место в исследовании проблем идентичности занимает вопрос соотношения личностной и социальной идентичности. Как известно, Э. Эриксон термин «идентичность» использует в различных значениях: и как сознательное чувство уникальности индивида (самобытность), бессознательное стремление к непрерывности жизненного опыта, и солидаризацию с идеалами группы. Анализируя подход Э. Эриксона, можно выделить два аспекта идентичности. Во-первых, идентичность определяется как субъективное ощущение тождества и целостности своей личности, возникающее спонтанно, неожиданно, как узнавание своей сущности. Во-вторых, идентичность понимается как результат переживания и осознания своей принадлежности к определенной социальной группе посредством противопоставления существованию других групп [254].

Эти два аспекта идентичности рассматриваются в современных исследованиях как два типа идентичности. Личностная идентичность как психологическая категория – это набор индивидуальных характеристик, отличающихся определенным постоянством (или преемственностью во времени и пространстве), позволяющий дифференцировать данного индивида от других людей. «Под личностной идентичностью понимают набор характеристик, который делает человека подобным самому себе и отличным от других» (Павленко В.Н. [167, с.135]. Коллективная (социальная, групповая) идентичность трактуется в терминах группового членства, включенности в какую-либо социальную категорию. Современные исследователи коллективной идентичности выделяют в данном типе идентичности два разных аспекта рассмотрения: с точки зрения интрагруппового подобия (сходство индивидов внутри группы) и с точки зрения аутгрупповой или межкатегориальной дифференциации (отличие о представителей других групп). На сегодняшний день в научной среде прослеживается тенденция рассмотрения личностной идентичности через соотношение с коллективной идентичностью.

В теории социальной идентичности Г. Тэджфела рассматривается идея существования определенного социально-поведенческого континуума, на одном полюсе которого локализованы формы межличностного взаимодействия, а на другом - взаимодействие людей как представителей определенных общностей [538].

Первый вариант предполагает актуализацию личностной идентичности, второй вариант – социальной. По мнению исследователя, индивид актуализирует коллективную идентичность, прибегая к межгрупповым формам поведения, если не может удовлетворить потребность в позитивной самооценке на уровне межличностного общения (актуализируя персональную идентичность).

В рамках теории группового поведения Д. Тернера исследователем сформулирована идея о возможности существования категоризации на трех разных уровнях, соответствующих общечеловеческой, коллективной и персональной идентичности, «социальная идентичность в этом смысле форма самоописания, самопрезентации, тот самый ярлычок, который человек навешивает на себя, оценивая свою отнесенность к внешнему миру. Она выступает, наряду с “общечеловеческой” и “личностной” идентичностью, в качестве когнитивной структуры, в которой причудливо соединены те связи, отношения, оценки, которые структурируют место данного конкретного индивида в социуме» (Самошкина И.С. [190]).

М. Яромовиц рассматривает персональную идентичность как суб-систему знаний о себе, которые формируются из сравнений себя с членами группы и состоят из набора черт, специфичных для индивида. Социальную идентичность автор предлагает рассматривать через набор специфических черт, выявляющихся в ходе социального сравнения представителей своей и чужой групп. Согласно выводам автора, ингрупповая сплоченность – универсальное свойство человека. Дифференциация когнитивной схемы «Я – Мы – Другие» является необходимой предпосылкой выхода за рамки эгоцентризма для понимания других. Формирование социальной и личностной идентичности, таким образом, необходимо для формирования способности переключения внимания индивида с одной перспективы на другую [212].

Г. Бриквелл считает личностную и коллективную идентичность двумя полюсами в процессе развития. С одной стороны, за каждой социальной категорией (этнической, религиозной, гендерной и т.д.) стоит более развернутое содержание, описывающее данную категорию в терминах черт и особенностей поведения, которые ассоциируются с данной категорией. С другой стороны, личностные характеристики предполагают соотнесение себя с группой людей, обладающих этими характеристиками, и отчуждение от тех групп, у которых данные характеристики отсутствуют (Самошкина И.С. [190]).

Личностная идентичность – продукт социальной идентичности, образующийся вследствие восприятия социального давления и активной адаптации к нему. Будучи сформированной, личностная идентичность начинает активно влиять на социальную. Эволюция идентичности человека – процесс непрерывного диалектического взаимодействия личностной и социальной идентичности.

Вопрос о взаимодействии и взаимовлиянии личностной и социальной идентичности рассматривается и в психоаналитическом направлении. А.Ватерман, рассматривая идентичность с процессуальной и содержательной сторон, подчеркивает значимость тех средств, с помощью которых человек идентифицирует, оценивает и отбирает ценности, цели и убеждения, которые впоследствии станут элементами его идентичности. Лейнг делает акцент на комплиментарности, как на факторе, определяющем основную с его точки зрения функциональную особенность идентичности: все идентичности требуют «значимого другого», с помощью которого и через отношения с ним и реализуется идентичность личности [446].

Х.Томэ, Х.Кэхеле [458] в монографии «Современный психоанализ» понимают идентичность с одной стороны как ощущающуюся субъективно индивидом половую роль, которая определяется социально – психологически, с другой стороны как интерперсональное взаимное отражение, развивающееся в двух направлениях: изнутри вовне и извне вовнутрь [458]. Лакманн также видит формирующуюся идентичность как отражающий процесс в интересубъективном контексте. В социальных отношениях, существующих в повседневном окружении, индивид воспринимает себя через других людей. Способность к отражению во взаимодействиях является для человеческого существа основным условием формирования личностной идентичности.

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

И. Гоффман, развивая идеи Дж. Мида, рассматривал поведение человека как осознаваемую или неосознаваемую стратегию решения им своих проблем, связанных с идентичностью. У И. Гоффмана идентичность определяется как сложное производное от процессов инсценирования, самопредставления, «подчинения-командования», занятия ролевых дистанций, стигматизации и маскирования. Целостность индивида задается через проекции «Я есть тело», «Я есть Я», «Я есть Ты», а его самореализация протекает в двух планах: 1) в плане объективации, задающем реальные пространственно-временные координаты «наличности», 2) в плане выражения, выводящем за эти координаты в пространство символов, в котором индивид: а) маскирует себя, демонстрируя через маску, б) демонстрирует себя, маскируясь за жестом. Личность в этом смысле суть то, что «дано сквозь маску» (Лицо или Личину), но за маской может «ничего» и не быть [66].

И. Гоффман выделил три типа идентичности: социальная, личная, Я-идентичность. Гоффман вводит понятие «политика идентичности»,

т. е. влияние человека на информацию о себе, продуцируемую на социальное окружение [379].

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

Представлениям И. Гоффмана близка модель «борьбы идентичностей» Р. Фогельсона, в которой выделяются четыре компонента идентичности: реальная идентичность – самоотчет индивида о себе, идеальная идентичность – позитивная идентичность, к которой индивид стремится, негативная – которой он стремится избегать, предъявляемая идентичность – набор образов, которые человек транслирует другим людям. Индивид старается приблизить реальную идентичность к идеальной и увеличить дистанцию между реальной и негативной идентичностью. Это достигается путем манипулирования предъявляемой идентичностью в социальном взаимодействии с помощью «работы идентичностей», процесса, сходного с «политикой идентичностей» И. Гоффмана [379].

Р. Дженкинс, опираясь на работы, Г. Мида, И. Гоффмана, Ф. Барта, утверждает, что индивидуальная уникальность и коллективная разделенность могут быть поняты как две стороны одного и того же процесса. Индивидуальная идентичность, воплощенная в самости, не существует в изоляции от социального мира. Автор представляет Я как постоянно протекающий синтез одновременно внутренних самоопределений и внешних определений себя другими, формулируя базовую «модель внешне-внутренней диалектики идентификации» как процесса, посредством которого конструируются оба вида идентичности.

Таким образом, в процессах приобретения и смены идентичностей задействованы ресурсы не только самой личности, но и всех доступных в каждом конкретном случае (в зависимости от масштаба и характера процессуальности) культурных и социальных ресурсов. «Таким образом, человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой – ощущении себя

неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное – существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом» [228, с. 201].

Ю. Хабермас понимает личностную и социальную идентичность как два измерения, в которых реализуется балансирующая Я-идентичность [385].

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

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

Итак, можно резюмировать, что в современной психологии утвердилась точка зрения о существовании двух типов идентичности: социальной (коллективной) и персональной (личностной), которые выступают как некое единство, как две грани одного процесса – процесса психосоциального развития личности. Достижение баланса между социальной и личностной подструктурами личности свидетельствует о благополучном развитии личности, неразрешенные противоречия и конфликты способствуют возникновению кризиса идентичности [190].

Однако, как отмечает Л.Н. Ожигова, остается открытым вопрос, за счет чего достигается баланс между двумя этими видами идентичности [165]. Субъектно-бытийный подход позволяет поставить и решить проблему соотношения личностной и коллективной идентичности в контексте рассмотрения личности как ведущей интегративной инстанции, стремящейся к объединению, структурированию и систематизации всех характеристик собственного бытия и обеспечивающей их реализацию.

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

В рамках психологии человеческого бытия устанавливается следующее соотношение основных понятий. Личность выступает базовой и вершинной интегративной инстанцией психического, которая обеспечивает целостность Я-концепции и является вершиной многомерных идентификаций личности (гендерной, профессиональной, этнической и т. д.), обеспечивая их согласование и целостность человека [165].

Все внутренние и внешние интенции личности сопряжены с реализацией трех базовых потребностей личности [185]:

1) потребности в самоактуализации, экспансии, что проявляется в тенденции овладевать внешними пространствами (гетеростатическая модель потребностной сферы);

2) потребности во внутренней согласованности и сохранении целостности психического (гомостатическая модель потребностной сферы);

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

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

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

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

Строение идентичности можно рассматривать как совокупность идентичностей различных уровней: эго-идентичность, личностную и социальную идентичность [111]. Эго-идентичность понимается как рефлексивная подсистема Эго, которая позволяет человеку знать, что он конструирует переживание собственной жизни как наполненное

смыслом и пытается подтвердить человечеству значимость и реальность жизни взаимодействием с другими людьми. Посредством эго-идентичности личность может идентифицировать себя от текущего контекста социальных смыслов и осознать как независимую личность.

Личностная идентичность в данном контексте – конфигурация целей, ценностей, убеждений, которые индивид предъявляет миру как свои. Данный вид идентичности включает жизненные цели относительно профессии, карьеры, семьи и т.д., т. е. помогают отличить данную личность от других. Личностная идентичность – форма существования в осознании, т. е. учитывает окружающий мир в большей степени, чем эго-идентичность.

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

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

Интегрированная множественность идентичностей воплощается в Я-концепции, ядерным образованием которой является личностный смысл. Личностный смысл рассматривается как основной механизм, который запускает актуализацию процесса любой идентичности, экспансия или реализация которой обеспечивают реализацию Я-концепции и достижение личностью удовлетворенности жизни [165]. Личностный смысл объединяет все компоненты объективной личностной бытийности (организм, события среды, деятельность), будучи «личностным фильтром», определяет процесс идентификации личности с объектами, событиями, группами объективного мира, создает условия для экспансии и утверждения идентичности личности во внешнем пространстве. Благодаря личностному смыслу, «осуществляя соотношение личностного и социального, субъективного и объективного в психике, исполняя великое множество ролей, человек не разрушает себя, а сохраняет внутреннее единство, достигает идентичности, существует в объективном пространстве, организуемом в соответствии с индивидуальными целями» [165, с. 69].

Итак, в рамках психологии человеческого бытия в качестве стержня, интегрирующего все виды идентичностей, выступает личностный смысл, понимаемый как «единица личности, что, с одной стороны, обеспечивает целенаправленное формирование способов деятельности, обеспечивая реализацию базовых потребностей личности, а с другой стороны, сама потребность в самоактуализации, внутренняя согласованность и внешнее подтверждение являются ценностью и смыслом личности» [165, с. 56]. Именно личностный смысл выступает тем фактором интеграции идентичностей, который обеспечивает баланс социального и персонального аспектов идентичности, не позволяя, с одной стороны, низвести личность до уровня социальной роли, а с другой стороны, «выпасть» из социальных отношений в поисках своей особенности и неповторимости.

Таким образом, можно выделить в идентичности индивида социальный и личностный аспекты, которые можно представить как два измерения: горизонтальное и вертикальное. Горизонтальное измерение связано с формированием человека в разнообразных общественных группах; вертикальное направлено на личностную уникальность, неповторимость внутреннего мира и личностного опыта [237]. Однако противопоставление групповой и личностной идентичностей не вполне правомерно, скорее их можно рассматривать как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста, даже основания оценки своей внешности коренятся в интерсубъективных представлениях о мужественности, женственности, красоте и привлекательности.

Как отмечает М.С. Гусельцева, противоречие между социализацией и индивидуализацией можно рассматривать как разные стороны развития человека в становлении его идентичности: «Если индивидуализация протекает вне гармонии с социализацией, это ведет к индивидуализму; если социализация элиминирует индивидуализацию, это влечет за собой развитие социальной адаптации и конформизма; если рост национальной идентичности не гармонизирован с глобализацией, произрастает национализм без космополитизма» [69].

Поскольку становление личности происходит в социокультурном пространстве, вертикальное измерение можно рассматривать как вторичную по отношению к горизонтальным связям индивида. Таким образом, основная смысловая ось идентичности представляет собой особенности взаимосвязи индивидуального и коллективного аспекта

идентичности, которые можно условно обозначить как «Я» и «Мы». Условность такого разделения связана с тем, что «Мы» представляет собой такую же личностную черту, как и «Я», утрата которой разрушает самотождественность личности.

Идентичность человека разнообразна и многопланова, можно говорить о множестве личин, масок, ролей, из которых соткано Я человека (именно на таком плюрализме и релятивизме человеческого Я настаивает традиция постмодернизма) [219], что служит источником как внутриличностных, так и межличностных конфликтов. Вместе с тем Я человека едино, поэтому все стороны и планы личностной идентичности, даже при их противоречивости и конфликтности, в норме создают уникальное единство индивидуальности человека.

Соответственно идентификация не просто являет отдельные стороны бытия личности, а множество идентичностей личности не являются их механическим соединением. Органическое единство личности в многообразии ее идентификаций достигается именно через интериоризацию присущих данным идентификациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, т. е. определяет достижение личностью аутентичного бытия. Поэтому идентичность – «это и понимание личностью своей позиции в пространствах ее бытия, и переживание себя как субъекта этих бытийных пространств» [213].

В ряде работ, подчеркивая целостность идентичности, понимаемой как актуальная совокупность отношений человека с миром, говорится не о видах, а об аспектах идентичности: «Из множества доступных и имеющих место отношений человека с миром человек выделяет определенный аспект, то, что составляет фокус его внимания и организует активность» [114, с. 175]. Этот аспект рассматривается как частная (рабочая) идентичность (Х.Маркус), которая актуализируется при включении человека в разные области социально-культурной деятельности. В каждый момент времени частная идентичность целостна и захватывает всю актуально действующую личность, но может меняться под влиянием изменения ситуации или вследствие сдвига фокуса внимания человека, порождая для субъекта новую конфигурацию системы «Я – мир».

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

3.2. Соотношение понятий самопонимание и идентичность личности в субъектно-бытийном подходе

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

Как отмечают Р. Брубейкер и Ф. Купер, термин «идентичность» пригоден для самого разнообразного использования. «Его используют, чтобы подчеркнуть неинструментальную модальность действия; чтобы привлечь внимание к самопониманию в противовес личному интересу; чтобы определить сходство между людьми или периодами; постигнуть предполагаемую суть, базисные аспекты «я»; подвергнуть сомнению существование этих аспектов; подчеркнуть интерактивность процесса выработки солидарности и коллективного самопонимания; а также выявить раздробленность современного ощущения «себя», показать, как «я», наспех собранное из клочков дискурса, по-разному активизируется в зависимости от обстоятельств и контекста» [46].

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

а) рассматривать идентичность как данность (осознание, переживание, образ) субъекту его конкретных характеристик, существенных/актуальных для ситуации, в которой разворачивается его активность;

б) работать с отдельными идентичностями как аспектами личности, актуализирующимися в определенных пространствах социальной активности;

в) выделять элементы идентичности как те значимые для данного пространства и спектра, присущих ему деятельности качества, способности и установки человека, по которым он различается и определяется другими акторами этого пространства и которые он затем использует для понимания и определения себя;

г) описывать взаимное влияние отдельных идентичностей как факсилитацию – использование (и усиление) ими одних и тех же качеств

субъекта – или же как ингибицию – периодическую актуализацию качеств субъекта, находящихся в реципрокных отношениях с ведущими элементами других его идентичностей;

д) концептуализировать идентичность (в тех исследованиях, где она используется вместе с категорией субъекта) ситуативно-конкретную форму существования субъекта [113].

Другой путь «сужения» смыслового поля концепта «идентичность», предлагаемый рядом исследователей (Р. Брубейкер, Ф. Купер, Хамнаева и др.) - распутать клубок значений понятия «идентичность» с помощью менее нагруженных терминов, чтобы «выполнить комплекс разнородных задач, стоящих перед «идентичностью» [46]. Смысл предложенной категориальной замены, по мнению авторов, заключается в том, чтобы «выработать аналитическую идиому, чувствительную к многообразию форм и степеней общности и связанности и к широкому арсеналу способов, которыми индивидуальные акторы (а также культурные идиомы, нарративы и преобладающие дискурсы) придают вес и значение общности и связанности» [46].

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

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

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

3. Термин «самопонимание» в качестве альтернативы «идентичности» несет в себе когнитивный и эмоциональный смысл. В данном контексте термин «самопонимание» не подразумевает современного, или западного, значения «я» (self) как однородной, сплоченной, связанной единицы. Самопонимание может принимать разные формы: в некоторых ситуациях люди могут ощущать себя в сетке пересекающихся категорий; в других - вписанными в клубок связей разной степени близости и интенсивности. Отсюда следует, что «Я» и связанная группа являются культурно-специфическими феноменами, а не универсальными формами [46].

Концепт «самопонимание» не может выполнить все задачи концепта «идентичности». Авторы вводят три ограничения. Во-первых, самопонимание - это субъективный автореферентный термин. В качестве

такового он обозначает понимание человеком себя и не может отразить понимание других, даже если внешние категоризации, идентификации и репрезентации играют решающую роль в определении отношения людей к определенному индивиду и даже в формировании самопонимания данного индивида. Во-вторых, «самопонимание» отдает предпочтение когнитивному сознанию, т. е. не отражает - или, по крайней мере, не подчеркивает - эмоциональный аспект, входящий в некоторые определения концепта «идентичность». При этом самопонимание никогда не является чисто когнитивным процессом, а всегда имеет эмоциональную окраску, но «эмоциональная нагрузка лучше передается термином «идентификация» (в его психодинамической ипостаси)» [46]. Определенное эмоционально окрашенное значение самопонимания - это эмоционально нагруженное значение принадлежности к определенной сплоченной группе включает в себя как ощущаемую солидарность или идентификацию с другими членами группы, так и ощущаемое отличие или антипатию к избранным чужакам.

В-третьих, как термин, подчеркивающий субъективность, «самопонимание» не передает объективности, которая присуща категории «идентичность». «Жесткое, объективистское понимание идентичности позволяет отличать «настоящую» идентичность (которая характеризуется как глубокая, определяющая и объективная) от «простого» самопонимания (поверхностного, меняющегося и субъективного)» [46]. Если идентичность можно «открыть» и в ней можно ошибаться, то самопонимание в данный конкретный момент не обязательно совпадает с определяющей базисной идентичностью. В конструктивистской литературе подробно изучаются различные такие предикаты идентичности, как ее сконструированность, случайность, изменчивость, множественность, пластичность, но при этом сам объект данных предикатов, т.е. идентичность, воспринимается как нечто самоочевидное и редко подвергается анализу. По мнению авторов, когда объектом анализа является собственно «идентичность» как самоощущение (П. Бергер) или как концепция себя (К. Каллохан), более точным будет термин «самопонимание».

«Самопонимание» может иметь невербализованный и слаборефлексируемый характер [46]. Многие исследователи обращают внимание на то, что и идентичность, хотя она в каждый конкретный момент определена и целостна, также может быть слаборефлексируема. Как утверждает А.Н. Кимберг, «рефлексивное осознание себя человеком, находящимся на пересечении ряда отношений и обладающим рядом

личностных свойств, не говоря уже о мотивах и намерениях – это, скорее, нетипичное состояние человека. Намного чаще встречается функционирование идентичности на гораздо менее осознанном уровне» [114, с. 178]. Ученый рассматривает идентичность как аспект субъекта, актуализирующийся в момент рефлексии, инициируемой ситуациями целеполагания, выбора альтернатив, кризиса отношений или смыслов. При подобном подходе фактически происходит слияние феноменов «идентичность» и «самопонимание».

О. Р. Тучина полагает, что неправомерно говорить о взаимозаменяемости данных понятий. Хотя идентичность процессуальна, поскольку является процессом постоянного определения человеком себя в меняющемся мире, но в то же время в каждый конкретный момент определена и целостна. Поэтому «даже конструктивистское мышление об идентичности воспринимает существование идентичности как аксиому. Идентичность всегда присутствует как нечто уже существующее для групп и индивидов, даже если содержание определенных идентичностей и границ, отделяющих группы друг от друга, концептуализируется как находящееся в постоянном процессе изменения. Таким образом, и конструктивистская терминология стремится объективизировать «идентичность», рассматривать ее как часть материальной реальности, хотя и изменяемой, которой «обладают» и которую «куют» и «конструируют» [46].

Соответственно, если идентичность всегда присутствует как нечто уже существующее для групп и индивидов, то процесс самопонимания может быть «запущен» при определенных условиях. Т.е. если рассматривать идентичность как некий потенциал, то самопонимание – актуализация этого потенциала, когда определенные внутренние и внешние причины «пробивают поле сознания», объективируя определенные аспекты идентичности.

С.Л. Рубинштейн рассматривая два основных способа существования человека и его отношения к жизни, отмечал, что, во-первых, возможен способ бытия, главной особенностью которого является невозможность рефлексии отношений внутри пространства, в котором находится человек, «жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек, здесь человек весь внутри жизни» [182, с.350]; а, во-вторых, - способ существования, связанный с появлением рефлексии, которая «приостанавливает, прерывает этот непрерывный процесс жизни и выводит человека мысленно за ее пределы...», сознание высту-

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

Внутренние причины обусловлены процессуальным характером идентичности: рассмотрение идентичности как процесса предполагает постоянный вектор субъектной активности личности, направленной на самоопределение, на поиск поддержки и подтверждения личностью своей идентичности. Как убедительно показано в работах Г.Г. Танасова, такой поиск происходит, прежде всего, в процессе общения с другими людьми, поскольку бытие личности – это всегда событие [214]. Поиск разворачивается и во внутреннем диалоге, через вопрошание: «Кто Я?»; «Что во мне моего, а что не мое, навязанное извне?». В контексте подобного поиска происходит самосозидание личности, проверяется ее возможность и способность быть собой, объективировать личностный смысл, или же потерять себя, раствориться среди своих социальных ролей. Соответственно идентификация – акт не столько гносеологический, сколько онтологический. Это становление человека как субъекта своей собственной жизни: постепенный рост осознания своего места и назначения в мире, организация своей активности в соответствии с пониманием настоящего, должного и возможного [212, с. 3].

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

Жизненное пространство или жизненный мир личности, по мнению А.Н.Кимберга, можно рассматривать как проекцию текущих и предстоящих ситуаций социального бытия индивида в пространство его субъективности. Субъект изначально действует (а в какой-то момент – и осознает себя действующим) в социально структурированном пространстве, цели и способы взаимодействия в котором ему уже даны. Он находит в нем и выбирает адекватные формы для собственных желаний и ценностей, инструменты реализации и «дорожные карты» их достиже-

ния [110]. «Субъектный мир или жизненный мир человека есть его видение пространства своей жизни и себя в нем. Оно выступает важнейшим регулятором активности человека и инструментом ее организации и поэтому оказывается не просто когнитивной конструкцией, а моделью реальности, актуально включенной в конкретную практику жизни человека, определяющую ее и определяемую ею».

Таким образом, «жизненный мир» или «субъектный мир» выступает как особое субъективно выделенное пространство, в котором сосредоточены тематически связанные отношения субъекта со значимыми сущностями. Рассматривая идентичность как способ самоопределения субъекта в меняющемся мире, исследуются, прежде всего, те виды или аспекты идентичности, которые являются наиболее проблемными в данной социальной среде.

Таким образом, актуализация понимания субъектом определенных аспектов идентичности связана с запросами социокультурной общности, проблематизирующей данный вид идентичности.

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

Выводы по главе 3

1. На сегодняшний день необходимо рассматривать понятие самопонимание в соотношении с понятием идентичности, о чем в свое время говорили Р.Брубейкер и Ф.Купер и что в своем диссертационном исследовании в рамках субъектно-бытийного подхода разрабатывала О.Р. Тучина.

2. Понятие «самопонимание» Р. Брубейкер раскрывает в соотношении с понятиями социальная локализация, идентичность и категоризация, и анализирует альтернативы применению термина идентичность, часто используемому в этнографических исследованиях. Именно «самопонимание» как понятие является, по мнению Р. Брубейкера и Ф. Купера, альтернативным понятию «идентичности». Этот диспозиционный термин означает, на их взгляд, «ситуативную субъективность»: понимание человеком самого себя, своего социального положения и того, как (учитывая два первых фактора) он готов действовать.

3. Р. Брубейкер и Ф. Купер отмечают, «самопонимание» не может, конечно, выполнить всю работу, возложенную на «идентичность». Но одна конкретная форма аффективно окрашенного самопонимания, которую часто называют «идентичностью» (особенно при обсуждении расы, религии, этничности, национализма, гендера, сексуальности, социальных движений и других феноменов, будто бы предполагающих коллективные идентичности) выделяется ими отдельно, а именно эмоционально выраженное чувство принадлежности к отдельной, ограниченной группе, включающее как осознанную солидарность или единство с другими членами группы, так и осознанное отличие от определенных чужаков и даже антипатию к ним, то есть «собственное Самопонимание» возможно только через «понимание Другого».

4. Субъектно-бытийный подход к личности, по мнению О.Р. Тучиной, открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым личность выступает субъектом. Одно из таких направлений анализа и интерпретации – сфера этнокультуры рассматривается как одно из бытийных пространств личности. Характеристики этого бытийного пространства или условия бытия этнической группы оказывают существенное влияние на специфику самопонимания личности.

5. Говоря о переживании современным обществом цивилизационного сдвига, изменений ценностных аспектов бытия, О.Р. Тучина делает вывод о том, что это приводит к дестабилизации оснований идентичности личности и стремлению личности к поиску ценностных оснований своего бытия в сфере этнокультуры, что обусловило постановку проблемы ее исследования, а именно недостаточную изученность феномена самопонимания этнокультурной идентичности как обретения человеком ценностных оснований своего бытия в контексте осмысления своей принадлежности к определенной этнокультурной среде.

ГЛАВА IV.
АВТОРСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ САМОПОНИМАНИЯ:
ПОДХОД РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТНО-СОЦИАЛЬНОЙ
СБАЛАНСИРОВАННОСТИ



**4.1. Сравнительный анализ основных подходов
к исследованию феномена самопонимания в психологии**

Изучение самопонимания в психологии базируется как на теоретически полученных научных знаниях, так и на эмпирических наблюдениях, полученных в ходе психотерапевтической работы. Рассматривая феномен «самопонимание», нами были проанализированы различные подходы к изучению данного термина, сложившиеся в рамках отечественной и зарубежной традиции психологического исследования.

Несмотря на довольно широкую представленность описания феномена «самопонимание» в психологической и психотерапевтической литературе определение содержания данного понятия связано с определенными трудностями. Если мы обратимся к определению «самопонимания», представленному в психологическом словаре американской психологической ассоциации АРА, - «Self-understanding - the attainment of knowledge about and insight into one's characteristics, including attitudes, motives, behavioral tendencies, strengths, and weaknesses. The achievement of self-understanding is one of the major goals of certain forms of psychotherapy [269, с. 959]», то в нем самопонимание рассматривается как процесс приобретения знаний и понимания своих характеристик, включая отношения, мотивы, поведенческие тенденции, свои сильные и слабые стороны. Достижение самопонимания является одной из основных целей определенных форм психотерапии. То есть, анализируя данное определение, следует отметить, что термин самопонимание описан как с научной, так и практической стороны, акцента на взаимосвязь данного понятия с каким-либо другим понятием или определенной психологической школой не сделано. При этом, в целом, подчеркивается когнитивный компонент самопонимания как приобретенного знания о себе и когнитивного понимания своих характеристик.

Как отмечает Д.И. Степанов, в контексте когнитивных работ самопонимание рассматривается как порождение знаний, представлений о себе, фактическое содержание этого знания, универсальные закономерности его порождения, согласования с ранее полученным, применения в целях оптимизации взаимодействия с другими людьми (например, использования при выборе тактики поведения, принятии решения в конкретной жизненной ситуации). Типичным примером репрезентаций себя являются «Я-схемы» («Я-физическое», «Я-социальное», «Я-психологическое» и т. д.) [100].

Особенным вариантом когнитивных работ по проблеме являются попытки создания концепции самопонимания на основе имеющихся теоретических решений проблемы самосознания, отдавая приоритет рассмотрению его продуктов: «Я-концепции» и «Я-образа» в их взаимосвязи с особенностями личности, спецификой учебной деятельности и складывающейся профессиональной идентичностью (Кайгородов Б.В. [100]).

Сам термин «самопонимание» в социально-психологической литературе остается дискуссионным, в особенности, если сопоставить западные и отечественные традиционные подходы к определению данного понятия.

Интересным, на наш взгляд, в этом плане является тот факт, что представление о личности в индивидуалистических и коллективистических культурах уже значительно различается между собой, что, возможно, является одной из центральных причин различного подхода к определению понятия самопонимание, так как это понятие несомненно подвержено влиянию культуры.

И.С. Кон сравнивал западную и восточную модели личности и изучал влияние на них социокультурных требований. Западная модель человека, по его мнению, является активно предметной, и западная культура формирует личность в процессе внешней деятельности, в деяниях, поступках. Восточная, особенно индийская, культура не придает такого значения предметной деятельности, утверждая, что творческая активность, составляющая пружину личности, развивается лишь во внутреннем духовном пространстве и познается не практикой, а в акте мгновенного озарения, инсайта.

Западная модель утверждает самоценность личности. Личность – это система, внутренний космос. Восточная культура, особенно япон-

ская, подчеркивает зависимость личности от определенной социальной группы, требует принадлежности к этой группе и приверженности ее идеалам и ценностям. Личность – это атом в большом мире людей.

Западная культура понимает личность как целостную систему. Раздробленность, множественность «Я» воспринимается у европейцев как нечто ненормальное, как болезнь, которую необходимо лечить. В японской культуре, напротив, личность воспринимается как множественность, совокупность различных обязанностей, как долг по отношению к обществу, родителям, семье, самому себе. В западной культуре личность оценивается в целом, ее поступки в разных ситуациях считаются проявлением одной и той же сущности. На Востоке избегают суждений о человеке в целом, делят его поведение на изолированные области, в каждой из которых действуют свои законы и нормы поведения.

Люди западной культуры стараются объяснить поведение человека исходя из мотивов его действий. Для них важно понимание, почему он поступает подобным образом: из чувства ли благодарности, патриотизма, корысти и пр. Важен нравственный аспект поступков человека. На Востоке, особенно в Японии, поведение оценивается общими правилами и нормами. Важно не то, почему человек так поступает, а поступает ли он в соответствии с нормами, принятыми в данной культуре (Кон И.С. [120]).

Человек западной культуры четко осознает свое отличие от других, свою «самость». Человек восточной культуры не считает себя чем-то самоценным, он реализует себя лишь как часть целого. Японский филолог М. Дзедзи сравнил западный тип личности с яйцом в скорлупе. Эту твердую, лишённую эластичности оболочку трудно разрушить, чтобы добраться до внутреннего содержания. Но когда давление извне превосходит пределы сопротивления, оболочка ломается и личность заболевает.

Личность западного человека, таким образом, имеет внешнюю защиту, скорлупу, которая предохраняет внутреннее содержание от грубых внешних воздействий. Такое «яйцо в скорлупе» перемещается в пространстве и легко адаптируется в других обществах и культурах. Она везде сохраняет свою Я-идентичность. Личность восточного человека – это яйцо без скорлупы. Мягкая, эластичная оболочка под влиянием извне не разрушается, а лишь деформируется, при этом внутреннее содержание не меняется. «Яйцо в мягкой оболочке» не автономно, оно тесно связано с другими, может развиваться только в своей

культурной общности. Его нельзя резко перемещать в пространстве и вырывать из культурной общности.

У людей западной культуры, по мнению М. Дзедзи, твердая личность, их «Я» – автономное, негибкое образование. Люди же Востока больше озабочены сохранением своей групповой идентичности, у них мягкое «Я», которое обеспечивает реализацию их гипертрофированного чувства принадлежности к группе. Такие личностные особенности людей западной и восточной культур обусловлены различиями в системе их ценностей. Конформизм (желание быть как все) никогда не считался на Востоке пороком, а рассматривался как норма поведения (Кон И.С. [120]). На Западе конформизм не приветствуется, в Новое время он заменяется солидарностью, когда каждая автономная личность принимает решение о своем согласии на совместное действие с другими (Почебут Л.Г. [171]).

Наше исследование проводилось в культурных условиях Центральной Азии, в Кыргызстане, соответственно речь идет, прежде всего, о восточной культуре, что будет нами учитываться при раскрытии понятия самопонимание и построении модели самопонимания личной и социальной идентичности гражданина Кыргызстана.

Продолжая наш разговор, о различиях подходов к определению феномена «самопонимание» в западной и отечественной традициях исследования коснемся исследовательской парадигмы, обозначенной Д.И. Степановым как «Я – как - объект» (когнитивный компонент самопонимания) и «Я – как - субъект» (экзистенциальный компонент самопонимания) (Степанов Д.И. [221]).

Д.И. Степанов рассматривает когнитивную и нарративную парадигмы получения научного знания в психологии, сравнивает когнитивный и нарративный подходы и делает вывод о преимуществах разработанного в отечественной традиции психологической школы субъективного подхода, обозначающего активную социальную природу человека как субъекта развития и жизни, понимания как способы бытия человека в мире [221].

В контексте данной психологической проблематики Л. Н. Тарасова [221] отмечает следующее: «Когнитивисты в традициях естественно-научного эксперимента выявляют общие закономерности психического развития человека, факты и правила». Для исследования самопонимания значимость когнитивного подхода заключается в построении универсальных моделей, схем, конструкторов, позволяющих

формально объяснить природу и закономерности его функционирования и развития. Для изучения индивидуального самопонимания показательным примером применения когнитивной парадигмы изучения феномена является, например, исследование, выполненное В. Дэймоном и Д. Хартом [335].

Согласно данной концепции, самопонимание является многомерным феноменом, который авторы предпринимают попытку разложить на составляющие, используя метод микросемантического анализа. Выдвигая гипотезу о возможности измерения его компонентов как отдельных единиц, В. Дэймон и Д. Харт обосновывают идею анализа этих единиц в генетическом аспекте, связывая становление самопонимания как психического явления с возрастной спецификой развития человека. Данная методологическая позиция, с точки зрения исследователей, позволяет обеспечить теоретическое обоснование идеи перехода от разрозненных представлений ребенка о себе к их интеграции в единую систему в юношеском возрасте [335].

В. Дэймон и Д. Харт уделяют особое внимание механизмам, которые обеспечивают ребенку получение сведений о себе, и нормативным результатам их функционирования. Авторы именуют механизмы основными категоризирующими принципами. К ним относятся категориальные идентификации, сравнительная оценка, вовлеченность в межличностные отношения, систематизированные убеждения и планы [335].

Указанные механизмы развития самопонимания являются универсальными и действуют, согласно точке зрения авторов, и в объектной, и в субъектной модели представлений человека о себе. Под объектной моделью подразумеваются система приписываемых человеком самому себе «Я-схем», примером которых являются «Я-физическое», «Я-активное», «Я-социальное», «Я-психологическое». Под субъектной авторы понимают наличие таких характеристик, как непрерывность, индивидуальность и субъектность. Таким образом, содержание схем «Я-как-Объект», являясь модификацией идей У. Джеймса, отражает репрезентации человека относительно своего внутреннего устройства [408].

Обратимся теперь к рассмотрению схемы «Я-как-Субъект». Субъектность, согласно модели «Я-как-Субъект», включает представления человека о внешних, неконтролируемых факторах, определяющих его «Я», коммуникацию как двунаправленный обмен информацией для

уточнения представлений о «Я», а также личные и моральные оценки собственного «Я».

Согласно точке зрения В. В. Знакова, атрибутом бытия человека может являться понимание или даже становиться способом бытия человека в мире. «В субъектном подходе в психологии понимание рассматривается как «мыслительная процедура, направленная не на получение нового знания, а на смыслообразование, приписывание смысла знанию, полученному в процессе мыслительной деятельности» [87, с. 75]. То же относится и к самопониманию. С позиций экзистенциального подхода понимание интерпретируется более широко: как универсальная психическая способность и даже как способ бытия человека в мире. Самопонимание в этом случае - такой феномен, истоки которого следует искать путем рефлексии ценностно-смысловых образований личности и контекстов активности субъекта [87, с. 241 - 242].

По В. В. Знакову, формирование самопонимания происходит посредством взаимодействия и изменения когнитивных репрезентаций себя в мире и экзистенциального опыта субъекта, приобретаемого им в разнообразных ситуациях человеческого бытия [87, с. 245]. Анализируя содержание феномена, разработанное В. В. Знаковым, можно выделить три его ключевых характеристики: когнитивные репрезентации относительно внутреннего мира, смыслопорождение и соотношение с нравственными нормами.

Вернемся к анализу модели исследования самопонимания У. Дэймона и Д. Харта [335]. По мнению Д.И. Степанова, результаты применения когнитивной модели самопонимания У. Деймона и Д. Харта могут стать информационной основой, позволяющей изучить осознаваемые репрезентации себя. Кроме того, в модели есть возможность выйти и на экзистенциальную проблематику феномена. Например, в представлениях о субъектности сделан акцент на осознании человеком степени влияния внешних условий на его «Я», что может быть положено в основу ценностного отношения субъекта к возможностям и степени их индивидуальной реализации контролировать собственную жизнь: приоритету стремления над внешним контролем или, наоборот, подчинением направленности личности субъективным рамкам. Представление о непрерывности может быть включено в более широкий контекст ценностного отношения человека к собственному жизненному пути.

То есть, с точки зрения Д.И. Степанова, применение концепции В. Дэймона и Д. Харта поможет исследовать когнитивную (информационную) составляющую самопонимания [221]).

Однако феномен не исчерпывается наличием описанных выше когнитивных компонентов. Согласно точке зрения В. В. Знакова, существует экзистенциальная сторона самопонимания. С точки зрения Д.И. Степанова, она состоит, в первую очередь, в ценностном отношении человека к собственному внутреннему миру, к представлениям о нем; ценностном отношении к смыслопорождению относительно субъективных представлений о внутреннем мире.

Как полагает В. В. Знаков [86], экзистенциальный компонент самопонимания тесно связан со смысложизненными ориентациями. На взгляд Д.И. Степанова, взаимосвязь состоит в том, что самопонимание также включает соотнесение представлений о себе с должным и с формулированием человеком субъективного мнения о себе, правды о себе и собственной жизни. Смысло-жизненные ориентации также складываются из субъективных представлений о должном, ценностей «для меня» и индивидуальных возможностях реализации этих представлений о должном [221]. Рассматривая смысложизненные ориентации содержательно, обратимся к характеристике, которую дает им Д. А. Леонтьев [131].

Нравственный аспект экзистенциального компонента самопонимания состоит в определении субъективного ценностного отношения к фактам, сведениям, представлениям о себе. Смыслопорождающий аспект заключается в формулировании мнения человеком о том, что именно имеющиеся сведения могут ему дать в жизни, каким образом он их может использовать, что они ему принесут, - реализации каких планов и надежд будут способствовать, а каких препятствовать.

Проясняется возможность, индивидуальное представление о способе и аспектах внутренних перемен и субъективная значимость этих перемен. Опосредованно изучаются те черты, которые субъект хотел бы ассимилировать, фактически в исследовании Д.И. Степановым завуалировано изучается - «Я-идеальное» [221]).

Предпринимается попытка выявить представление человека о том, в чем состоит его принципиальное отличие от других людей, как он это осознает и является ли для него это ценностью. Изучается субъективная значимость того, каким человек предстает в глазах других людей. Также испытуемым в исследовании Д.И. Степанова предоставлялась возможность осознать то, что именно в себе они считают главным, почему именно это и какие возможности в жизни это открывает или, наоборот, блокирует.

Таким образом, проблема исследования феномена самопонимания, обозначенная Д.И. Степановым, связана с комплексностью самого феномена самопонимания, с необходимостью учета как когнитивного, так и экзистенциального (ценностно-смыслового) его компонентов, связана с трудностями проведения исследования в парадигме «Я – как - объект» и «Я – как - субъект». При этом сам автор выделяет субъективный подход отечественной школы как наиболее оптимальный для изучения феномена самопонимания. В исследовании Д.И. Степанова когнитивный компонент самопонимания изучается с помощью методик [240]: «Опросник самосознания» А. Фенигстайна и методики определения индивидуальной меры рефлексивности А.В. Карпова, В.В. Пономаревой. Для изучения экзистенциального компонента самопонимания применяются тест «Смыслжизненные ориентации» и «Самоактуализационный тест», модифицированный Н.Ф. Калининой. Остается открытым вопрос насколько удалось в этом исследовании с помощью предложенных методов изучения самопонимания суметь раскрыть оба обозначенных компонента самопонимания, придерживаясь субъектного подхода, так как самих результатов исследования опубликовано, по крайней мере, в широком читательском доступе не было. В любом случае для изучения феномена самопонимания автором в рамках субъектного подхода выделяется два компонента: когнитивный и экзистенциальный (ценностно-смысловой).

Обратимся к работам другого яркого представителя субъектного подхода при изучении феномена самопонимания О.Р. Тучиной [223].

О.Р. Тучиной первоначально выделяется три основных направления исследования феномена самопонимания: когнитивное, нарративное и экзистенциальное [221]. Самопонимание в когнитивной традиции исследования данного феномена представляет собой систему представлений человека о своих индивидуально-психологических особенностях, своем типе отношения к другим людям, рефлексивного отношения других к себе, своих мотивах, своего места в мире, интроспективные представления человека о своих индивидуальных интеллектуальных ресурсах. Основная задача самопонимания состоит в создании комплексного, непротиворечивого и объективного представления о себе. Самопонимание в нарративной традиции рассматривается как непрерывная самоинтерпретация, происходящая в определенном социальном и культурном контексте. Экзистенциальная традиция исследования самопонимания ориентирована на изучение того,

как происходит понимание собственного экзистенциального предназначения человека.

Подход, предполагающий синтез всех данных традиций в исследовании самопонимания, реализуется в психологии человеческого бытия (Знаков В.В. [87]). Когнитивный подход реализуется в рассмотрении самопонимания как осмысленного результата наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения. Нарративная традиция проявляется в изучении самопонимания как конструирования субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека. Нарративный подход в изучении самопонимания «ориентирован на выявление целостных ситуаций человеческого бытия: субъект задает себе и другим смыслопорождающие вопросы, направленные на развитие историй» (Знаков В.В. [87]). Экзистенциальная традиция реализуется в рассмотрении самопонимания как понимания человеком своего экзистенциального предназначения, смысла своего существования. С точки зрения психологии человеческого бытия понять себя – значит «выйти за свои пределы и узнать правду о себе» (Знаков В.В. [87, с. 264]). Индивидуальная или «смыслопорождающая личностная правда» основана на таком соотношении знаний с принимаемыми субъектом ценностями, которые согласуются с его представлениями о должном. Самопонимание как психический процесс представляет собой постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, то есть его соотношение с внутренними критериями развития личности, представлениями о социально и этически должном.

Самопонимание – такой феномен личности, особенности которого необходимо искать путем исследования ценностно-смысловых образований личности и контекстов активности субъекта. Самопонимание субъекта всегда происходит в определенном социальном и культурном контексте. От особенностей данного контекста, а также от способа истолкования себя в данных социокультурных условиях зависят и особенности самопонимания. Рассмотрением данного аспекта самопонимания посвящены исследования феномена самоинтерпретации. Понятие «self-construal», переводимое как «схема Я», «самотолкование», «Я-конструкт» или «самоинтерпретация» было введено Х. Маркус и Ш. Китаямой (Markus, H. R., & Kitayama, [447]). Самоинтерпретация характеризуется как «констелляция мыслей, чувств и действий, проявляемых во взаимоотношении с другими» (Singelis, T. M. [515]).

Исследователи выделили, описали и эмпирически исследовали три типа самоинтерпретации: «независимая самоинтерпретация»,

«взаимозависимая самоинтерпретация» и «металичностная» самоинтерпретация. Независимая самоинтерпретация - это способ самопонимания, представляющий собой осознание своей личности как целостного и стабильного Я, отделенное от социального контекста. Окружающий мир и собственное Я рассматриваются и интерпретируются индивидами с данным типом самоинтерпретации, исходя из своих желаний и особенностей.

Взаимозависимая самоинтерпретация - это способ самопонимания, акцентирующееся на внешних свойствах окружения, таких как статус, роли, взаимоотношения, принадлежность и приспособляемость, занятие собственной позиции и вовлечение в соответствующую деятельность. В данном случае самоинтерпретация осуществляется изнутри социокультурной среды: понимание субъектом себя как члена определенной общности. Взаимозависимые индивиды постоянно соотносят свои поступки и намерения с ценностями и целями той общности, которую они считают «своей», конструируют представление о себе в контексте группы, к которой они принадлежат.

Метаперсональная самоинтерпретация распространяется за пределы индивидуально-личностного, внутреннего мира и охватывает более широкие стороны человеческого бытия - осознание субъектом себя как частички космоса, человечества, жизни. В процессе метаперсональной самоинтерпретации человек понимает, что свою сущность можно понять, обратив взор не только внутрь себя, но и на психологические особенности других людей, общество и универсум. «Метаперсональное порождается универсальным фокусом, таким взглядом на себя и мир, который включает всю природу и жизнь в Я-концепцию субъекта» (Знаков В.В. [92, с. 20]). Метаперсональную самоинтерпретация «представляет собой метасистемный уровень самопонимания» (Знаков В.В. [92]), предполагающий выход за пределы конкретного содержания события (ситуации) и требующий от субъекта не только соотнесения понимаемого события с личностным знанием, но и включения его в более широкий контекст человеческого бытия.

Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован О.Р. Тучиной при помощи адаптированных шкал независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис (Тучина О.Р. [220]) и шкалы металичностной самоинтерпретации ДеЧикко (Тучина О.Р. [224]).

В своем диссертационном исследовании О.Р. Тучина [224] выделяет такие три основные традиции исследования феномена самопонимания как: когнитивная, экзистенциально-герменевтическая и субъектная. Основопологающей для диссертационного исследования О.Р. Тучиной явилась интеграция разработок субъектного подхода (А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова, В.В. Знаков, З.И. Рябикина и др.). По мнению О.Р. Тучиной, субъектный подход, акцентируя внимание на изначально активной роли социализируемого индивида (А. В. Брушлинский) и на взаимной имплицитности бытия и человека (С. Л. Рубинштейн), а также на свойственной человеку как субъекту способности порождать новые формы бытия, объективируя в нем свое субъективное (З.И. Рябикина), открывает новые возможности изучения феномена самопонимания.

Также О.Р. Тучиной выделяется субъектно-бытийный подход к личности как продолжение и развитие субъектного подхода, благодаря которому акцентируется внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, переустраивать бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов, то есть так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности (З.И. Рябикина, Г.Ю. Фоменко, Л.Н. Ожигова, А.В. Бурмистрова-Савенкова, П.Ю. Удачина и др.).

Здесь бытие не только выступает внешней причиной, обуславливающей становление личности и ее функционирование, но пространства бытия личности непосредственно включаются в ее организацию. Категория «бытийное пространство личности» характеризует многомерность бытия человека, предполагает рассмотрение его как целостности, интегрирующей все аспекты и обусловленной целостностью личности, реализующий личностный смысл в создании и переустройстве бытия.

Таким образом, субъектно-бытийный подход к личности по мнению О.Р. Тучиной открывает перспективы новой интерпретации феноменов бытия, по отношению к которым личность выступает субъектом. Одно из таких направлений анализа и интерпретации – сфера этнокультуры, которая в авторской работе О.Р. Тучиной рассматривается как одно из бытийных пространств личности. Характеристики этого бытийного пространства или условия бытия этнической группы оказывают существенное влияние на специфику самопонимания личности [224].

Говоря о переживании современным обществом цивилизационного сдвига, изменений ценностных аспектов бытия, О.Р. Тучина делает вывод о том, что это приводит к дестабилизации оснований идентичности личности и стремлению личности к поиску ценностных оснований своего бытия в сфере этнокультуры, что обусловило постановку проблемы ее исследования, а именно недостаточную изученность феномена самопонимания этнокультурной идентичности как обретения человеком ценностных оснований своего бытия в контексте осмысления своей принадлежности к определенной этнокультурной среде. То есть О.Р. Тучина обращается при рассмотрении феномена самопонимания к проблеме кризиса идентичности личности в условиях современного общества, предлагая рассмотреть этнокультурную среду и этнокультурную идентичность, как основу обретения человеком ценностных оснований своего бытия (своего самопонимания) [224].

Глобализация оказывает противоречивое воздействие на отношение к глобальной, национальной и региональной идентичности, устойчивыми тенденциями последних лет стали рост глобальной идентификации в развивающихся странах и ее снижение в развитых. Если в развивающихся странах глобальная идентификация способствует включенности в мировую экономику, облегчает доступ к информационным ресурсам, увеличивает возможности потребления, то в индустриально развитых странах происходит увеличение миграционного потока, что ведет к росту националистических настроений.

Соответственно, граждане наиболее глобализированных стран чувствуют себя заложниками глобализации. Актуальность предлагаемого исследования связана с противонаправленными векторами социокультурных трансформаций современного мира, получившими название «глобализация» и «этнический парадокс современности», при которых интегративные процессы, стирающие границы в различных областях жизни, сопровождаются усилением регионального и этнического факторов.

В современной ситуации особую актуальность приобретает исследование взаимосвязи различных уровней личностной идентичности, их ценностно-смыслового содержания. Анализ последних исследований и публикаций, в которых рассматривались аспекты этой проблемы и на которых обосновывается автор; выделение неразрешенных ранее частей общей проблемы (Аполлонов И.А. [22]).

Категория «глобальная идентичность» введена в научный обиход сравнительно недавно и описывает идентификацию человека со всем

человечеством. В работах современных авторов исследуется вклад в формирование глобальной идентичности таких факторов как деятельность некоммерческих организаций (He B. [393]), социальные движения (Falk; Keck M. E., Sikkink K. [355]), глобализация культуры потребления (Zeugner-Roth K.P., Žabkar V., Diamantopoulos A. [585]), современные технологии (Westjohn S. A., Arnold M. J., Magnusson P., Zdravkovic S., Zhou J. X. [572]), глобализация образования (Fincher R. [365]).

По данным Евробарометра, в большинстве европейских стран уровень глобальной идентификации граждан положительно связан с коммунитаристскими, даже националистическими, установками, и негативно - с распространением космополитических взглядов среди респондентов (Teney C., Laceywell O. P., De Wilde P. [543]).

Соответственно, космополитическая ориентация как принятие культурных различий более распространена в глобализованных странах, тогда как космополитическая идентичность как переживание своей принадлежности к человеческому роду более характерна для экономически менее развитых регионов (Pichler F. [478]).

Идеология и политика мультикультурализма, неразрывно связанная с глобализацией, претерпела существенные изменения: ряд европейских политиков заявили о «крахе мультикультурализма». Критики мультикультурализма утверждают, что сохранение культурного своеобразия является безусловным правом всех граждан, но происходит оно под давлением общин, представляющих культурные меньшинства, и, соответственно, вступает в противоречие с правами других людей, с принципом равноправия и с гражданской сущностью современного общества.

В результате подобной политики в ряде странах возникли замкнутые моноэтнические, монорелигиозные анклав. Таким образом, на локальном уровне декларируемый мультикультурализм приводит к монокультурализму и сегрегации. Многие исследователи отмечают обострение в процессе глобализации противонаправленных процессов унификации и дифференциации (культурного своеобразия), что ведет к гибридизации культуры и трансформации её границ (Бауман З. [31]).

Как отмечает ряд авторов, подобная гибридизация ведет к двойственности сознания, сочетающем западные стандарты жизни и собственную социокультурную самобытность (Мохаддам Ф.М. [152]). Анализ результатов эмпирических исследований последствий мультикультурализма для социума также показывает противоречивые тен-

денции. Результаты целого ряда исследований показали, что мультикультурализм благотворно влияет на межэтнические отношения и поддержку населением действующей иммиграционной политики, а также усиливает взаимопонимание мигрантов и принимающего населения (Plaut V. C., Thomas K. M., Goren M. J. [481]); (Todd A. R., Galinsky A. D. [552]).

Однако, другие исследования показывают, что в некоторых сферах (образовании, профессионализации, общественной жизни) мультикультурные практики часто встречают сопротивление со стороны представителей этнического большинства, воспринимающих их как угрозу национальной группе, ее интересам и существующему статусу (Yogeeswaran K., Davies T., Sibley C. G. [583]); (Berry J. W., Sam D. L. [283]). Соответственно, декларирование принципов мультикультурализма, не учитывая особенности конкретного общества, может вести к обратным процессам, усиливая защитные реакции как со стороны этнического большинства, так и со стороны меньшинств (Beck U. [275]). На сегодняшний день существует множество космополитических проектов, имеющих свою региональную и национальную специфику, что также способствует усилению региональной идентичности, при этом степень региональной идентификации напрямую зависит от выраженности патриотических установок респондентов (Delanty G., He B. [337]).

Эмпирические исследования российских ученых подтверждают, что глобальная идентификация не противоречит патриотизму: переживание личностью своей принадлежности к россиянам и гордость за свою страну являются предикторами готовности отождествлять себя с человечеством. Глобальная идентичность может играть как позитивную, так и негативную роль в отношении жизнеспособности крупных социальных групп.

С одной стороны, данные эмпирических исследований показали, что чем шире социальные категории, с которыми идентифицируют себя респонденты, – россияне, европейцы, человечество, тем дальше в будущее своей страны они готовы заглядывать, тем более выражены их просоциальные установки и больше объем социального капитала. С другой стороны, определенные типы глобальной идентичности могут быть связаны с безразличным или критическим отношением к своей Родине. Глобальная идентификация может выполнять функцию компенсаторного механизма, защищающего позитивную идентичность личности при негативной оценке собственного прошлого и неверии в возможность повлиять на происходящее в стране (Нестик Т.А. [156]).

4.2. Обоснование подхода развития личностно-социальной сбалансированности в изучении феномена самопонимания

На основании сравнения выше изложенных подходов, хотели бы позволить себе в рамках монографии предложить свой подход к изучению феномена самопонимания. На наш взгляд, в условиях глобализации жизни современного общества, рассмотрения нового понятия глобальная идентичность, не только исследование взаимосвязи различных уровней личностной идентичности, их ценностно-смыслового содержания в рамках субъектного подхода приобретает актуальность. Приобретает особую актуальность рассмотрение соотношения личной и социальной идентичности, в особенности в условиях роста глобальной идентификации в развивающихся странах и ее снижение в развитых. Кыргызстан относится несомненно к развивающимся странам, поэтому процесс глобальной идентификации для него несомненно характерен.

Бытие личности, которое детально рассматривается и учитывается в субъектном подходе, часто рассматривается в контексте этнокультуры, в этнокультурной среде (Тучина О.Р., Аполлонов И.А., Берберян А.С.). На сегодняшний день, хотелось бы обратиться к рассмотрению феномена самопонимания с позиций не общей психологии, общей философии, этнопсихологии или психологии личности и психологии понимания, а именно с точки зрения социальной психологии, в которой длительное время велась разносторонняя дискуссия о соотношении личной и социальной идентичности.

В этой связи позволим обратиться к работам яркого представителя социального конструктивизма И. Гоффмана, который рассматривал проблему соотношения личной и социальной идентичности [379].

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

демонстрируя через маску, б) демонстрирует себя, маскируясь за жестом. Личность в этом смысле суть то, что «дано сквозь маску» (Лицо или Личину), но за маской может «ничего» и не быть [66].

И. Гоффман выделил три типа идентичности: социальная, личная, Я-идентичность. Гоффман вводит понятие «политика идентичности», то есть влияние человека на информацию о себе, продуцируемую на социальное окружение. Существуют различные техники, реализующие данную политику: техника избегания, техника компенсации (искажение мнения о себе), техника деидентификации (изменение признаков идентичности). Развивая идею Э. Эриксона о базовом доверии, И. Гоффман считает, что целью таких техник остается охрана себя в сети коммуникации, помощь в овладении критическими ситуациями [379].

Введение понятия «политика идентичности» очень важно, так как позволяет показать разнообразие идентичностей (даже у одного человека), а также континуальность Я (Я остаюсь собой в различных ситуациях). Представлениям И. Гоффмана близка модель «борьбы идентичностей» Р. Фогельсона, в которой выделяются четыре компонента идентичности: реальная идентичность – самоотчет индивида о себе, идеальная идентичность – позитивная идентичность, к которой индивид стремится, негативная – которой он стремиться избегать, предъясвляемая идентичность – набор образов, которые человек транслирует другим людям. Индивид старается приблизить реальную идентичность к идеальной и увеличить дистанцию между реальной и негативной идентичностью. Это достигается путем манипулирования предъясвляемой идентичностью в социальном взаимодействии с помощью «работы идентичностей», процесса, сходного с «политикой идентичностей» И. Гоффмана [379].

Р. Дженкинс, опираясь на работы, Г. Мида, И. Гоффмана, Ф. Барта, утверждает, что индивидуальная уникальность и коллективная разделенность могут быть поняты как две стороны одного и того же процесса. Индивидуальная идентичность, воплощенная в самости, не существует в изоляции от социального мира. Автор представляет Я как постоянно протекающий синтез одновременно внутренних самоопределений и внешних определений себя другими, формулируя базовую «модель внешне-внутренней диалектики идентификации» как процесса, посредством которого конструируются оба вида идентичности.

Таким образом, в процессах приобретения и смены идентичностей задействованы ресурсы не только самой личности, но и всех доступных в каждом конкретном случае (в зависимости от масштаба и

характера процессуальности) культурных и социальных ресурсов. «Таким образом, человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой – ощущении себя неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное – существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом» (Флиер А.Я. [228]).

Ю. Хабермас понимает личностную и социальную идентичность как два измерения, в которых реализуется балансирующая Я-идентичность [385].

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

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

Следовательно, можно резюмировать, что в современной психологии утвердилась точка зрения о существовании двух типов идентичности: социальной (коллективной) и персональной (личностной), которые выступают как некое единство, как две грани одного процесса – процесса психосоциального развития личности. Здесь хотелось бы сразу же упомянуть Л.С. Выготского и его культурно-историческую концепцию развития личности [61].

Достижение баланса между социальной и личностной подструктурами личности свидетельствует о благополучном развитии личности, неразрешенные противоречия и конфликты способствуют возникновению кризиса идентичности (Самошкина И.С. [190]).

Однако, как отмечает Л.Н. Ожигова, остается открытым вопрос, за счет чего достигается баланс между двумя этими видами идентичности (Ожигова Л.Н. [165]).

С точки зрения субъектно-бытийного подхода проблема соотношения личностной и коллективной идентичности решается в контексте рассмотрения личности как ведущей интегративной инстанции,

стремящейся к объединению, структурированию и систематизации всех характеристик собственного бытия и обеспечивающей их реализацию.

В рамках субъектно-бытийного подхода проблема личностной и коллективной идентичности рассматривается в контексте взгляда на личность как интегрирующую инстанцию и одновременно процесс, который реализуется ею как субъектом своей бытийности. В рамках психологии человеческого бытия устанавливается следующее соотношение основных понятий.

Личность выступает базовой и вершинной интегративной инстанцией психического, которая обеспечивает целостность Я-концепции и является вершиной многомерных идентификаций личности (гендерной, профессиональной, этнической и т. д.), обеспечивая их согласование и целостность человека (Ожигова Л.Н. [165]).

Все внутренние и внешние интенции личности сопряжены с реализацией трех базовых потребностей личности (Рябикина З.И. [186]):

1) потребности в самоактуализации, экспансии, что проявляется в тенденции овладевать внешними пространствами (гетеростатическая модель потребностной сферы);

2) потребности во внутренней согласованности и сохранении целостности психического (гомостатическая модель потребностной сферы);

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

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

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

В контексте субъектно-бытийного подхода к личности, личностная идентичность отражает два аспекта связи человека с миром: его причастность к социуму, различным группам и их социально значимым деятельности, а также к продуктам этой деятельности; его отдельность, особость личности, заявляющей о своей уникальности и своем пространстве бытия, то есть идентичность характеризует одно-

временно процесс самокатегоризации личности и результат самоопределения, фиксируемый в субъективном пространстве личности как определенный Образ Я.

Строение идентичности можно рассматривать как совокупность идентичностей различных уровней: эго-идентичность, личностную и социальную идентичность (Кимберг А.Н. [111]). Эго-идентичность понимается как рефлексивная подсистема Эго, которая позволяет человеку знать, что он конструирует переживание собственной жизни как наполненное смыслом и пытается подтвердить человечеству значимость и реальность жизни взаимодействием с другими людьми. Посредством эго-идентичности личность может идентифицировать себя от текущего контекста социальных смыслов и осознать как независимую личность.

Личностная идентичность в данном контексте – конфигурация целей, ценностей, убеждений, которые индивид предъявляет миру как свои. Данный вид идентичности включает жизненные цели относительно профессии, карьеры, семьи и т.д., то есть помогают отличить данную личность от других. Личностная идентичность – форма существования в осознании, то есть учитывает окружающий мир в большей степени, чем эго-идентичность.

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

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

Интегрированная множественность идентичностей воплощается в Я-концепции, ядерным образованием которой является личностный смысл. Личностный смысл рассматривается как основной механизм, который запускает актуализацию процесса любой идентичности, экспансия или реализация которой обеспечивают реализацию Я-концепции и достижение личностью удовлетворенности жизни (Ожигова Л.Н. [165]).

Личностный смысл объединяет все компоненты объективной личностной бытийности (организм, события среды, деятельность), будучи «личностным фильтром», определяет процесс идентификации

личности с объектами, событиями, группами объективного мира, создает условия для экспансии и утверждения идентичности личности во внешнем пространстве. Благодаря личностному смыслу, «осуществляя соотнесение личностного и социального, субъективного и объективного в психике, исполняя великое множество ролей, человек не разрушает себя, а сохраняет внутреннее единство, достигает идентичности, существует в объективном пространстве, организуемом в соответствии с индивидуальными целями» (Ожигова Л.Н. [165, с.69]).

Итак, в рамках психологии человеческого бытия в качестве стержня, интегрирующего все виды идентичностей, выступает личностный смысл, понимаемый как «единица личности, что, с одной стороны, обеспечивает целенаправленное формирование способов деятельности, обеспечивая реализацию базовых потребностей личности, а с другой стороны, сама потребность в самоактуализации, внутренняя согласованность и внешнее подтверждение являются ценностью и смыслом личности» (Ожигова Л.Н. [165, с.56]). Именно личностный смысл выступает тем фактором интеграции идентичностей, который обеспечивает баланс социального и персонального аспектов идентичности, не позволяя, с одной стороны, низвести личность до уровня социальной роли, а с другой стороны, «выпасть» из социальных отношений в поисках своей особенности и неповторимости.

Таким образом, в субъектно-бытийном подходе выделяются в идентичности индивида социальный и личностный аспекты, которые можно представить как два измерения: горизонтальное и вертикальное. Горизонтальное измерение связано с формированием человека в разнообразных общественных группах; вертикальное направлено на личностную уникальность, неповторимость внутреннего мира и личностного опыта (Хамнаева А.Ю. [237]).

Однако противопоставление групповой и личностной идентичностей не вполне правомерно, скорее их можно рассматривать как два полюса самоидентификации, поскольку качества, определяющие индивидуальность человека, невозможно категоризовать и осмыслить вне социокультурного контекста, даже основания оценки своей внешности коренятся в интерсубъективных представлениях о мужественности, женственности, красоте и привлекательности.

Как отмечает М.С. Гусельцева, противоречие между социализацией и индивидуализацией можно рассматривать как разные стороны развития человека в становлении его идентичности: «Если индивидуализация протекает вне гармонии с социализацией, это ведет к индивидуализму;

если социализация элиминирует индивидуализацию, это влечет за собой развитие социальной адаптации и конформизма; если рост национальной идентичности не гармонизирован с глобализацией, произрастает национализм без космополитизма» (Гусельцева М.С. [69]).

Поскольку становление личности происходит в социокультурном пространстве, вертикальное измерение можно рассматривать как вторичную по отношению к горизонтальным связям индивида. Таким образом, основная смысловая ось идентичности представляет собой особенности взаимосвязи индивидуального и коллективного аспекта идентичности, которые можно условно обозначить как «Я» и «Мы». Условность такого разделения связана с тем, что «Мы» представляет собой такую же личностную черту, как и «Я», утрата которой разрушает самоощущенность личности.

Идентичность человека разнообразна и многопланова, можно говорить о множестве личин, масок, ролей, из которых соткано Я человека (именно на таком плюрализме и релятивизме человеческого Я настаивает традиция постмодернизма) (Труфанова Е.О. [219]), что служит источником как внутриличностных, так и межличностных конфликтов. Вместе с тем Я человека едино, поэтому все стороны и планы личностной идентичности, даже при их противоречивости и конфликтности, в норме создают уникальное единство индивидуальности человека. Соответственно идентификация не просто являет отдельные стороны бытия личности, а множество идентичностей личности не являются их механическим соединением.

Органическое единство личности в многообразии ее идентификаций достигается именно через интериоризацию присущих данным идентификациям ценностей, формирование и объективацию личностного смысла, который выступает в качестве психологического механизма реализации личности, то есть определяет достижение личностью аутентичного бытия. Поэтому идентичность – «это и понимание личностью своей позиции в пространствах ее бытия, и переживание себя как субъекта этих бытийных пространств» (Танасов Г.Г. [213]).

В ряде работ, подчеркивая целостность идентичности, понимаемой как актуальная совокупность отношений человека с миром, говорится не о видах, а об аспектах идентичности: «Из множества доступных и имеющих место отношений человека с миром человек выделяет определенный аспект, то, что составляет фокус его внимания и организует активность» (Кимберг А.Н., Прохоров А.О. [114]). Этот аспект

рассматривается как частная (рабочая) идентичность (Х.Маркус), которая актуализируется при включении человека в разные области социально-культурной деятельности. В каждый момент времени частная идентичность целостна и захватывает всю актуально действующую личность, но может меняться под влиянием изменения ситуации или вследствие сдвига фокуса внимания человека, порождая для субъекта новую конфигурацию системы «Я – мир».

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

На наш взгляд, как в частности уже было обозначено представителями социального конструктивизма и постмодернизма, достижение баланса между социальной и личностной идентичностью не связано только с достижением личностного смысла, который интегрирует идентичности.

Согласно И. Гоффману, самоидентичность также требует проявления и самовыражения – то есть человек должен играть разные роли в ролевых играх, чтобы узнать, каковы его ожидания. В более поздних теоретических подходах они называются, например, как «самопрезентация» (строитель) или «управление впечатлениями» (Schlenker B.R. [493]).

Л. Краппманн и Ю. Хабермас с оптимизмом видят задачу, стоящую перед человеком в создании успешного баланса идентичности между «быть тем, чего все ожидают» и «быть уникальным и безошибочным»: в то же время, он должен быть таким же, как все, и ни кем другим.

В обоих измерениях человек должен балансировать, потому что, чтобы не подвергаться опасности взаимодействие, он не может ни поддаться ни тому, ни другому требованию, ни проигнорировать их полностью (Krappmann L., [423, с.78]).

Этот уравнивающий акт представляет собой самоидентичность для Л. Краппмана (Krappmann L., [423, с.79]), и «индивидуальность человека, его индивидуальность обусловлена для индивида тем, как он балансирует».

Чтобы человек мог развивать и поддерживать свою я-идентичность, две стороны должны работать вместе: «Предпосылками на стороне общества являются гибкие системы норм ... а также снижение социальных репрессий ... Человек с другой стороны должен уметь... обладать активными способностями» (Krappmann L., [423, с.132]).

Четыре компетенции, которые индивид должен приобрести в процессе социализации (согласно Krappmann L., [423, с.133]): ролевая дистанцированность, эмпатия, толерантность и успешная репрезентация.

В соответствии с этим индивид должен уметь рефлексировать и интерпретировать нормы (см. Krappmann L., [423, с.133]), представлять себя на месте другого (см. Krappmann L., [423, с.151]), выдерживать неоднозначность взаимодействий и представлять свою Я-идентичность (см. Krappmann L., [423, с.168]). Краппманн подчеркивает, что эмпатия содержит в себе не только когнитивный, но и аффективный компонент (см. Krappmann L., [423, с.142]).

Недостаточное развитие индивидуальных компетенций или слишком большое число социальных ограничений может привести к односторонней ориентации индивида на личную или социальную идентичность:

Неидентичность, в противовес Я-идентичности, угрожает индивиду с двух сторон, в соответствии с которым он может оступить: он может потерять равновесие, полностью погрузившись в ожидания по отношению к себе других и, таким образом, больше ничем не отличаться от приписываемой ему социальной идентичности; с другой стороны, угроза неидентичности в том, когда индивид отвергая эти ожидания, полностью фокусируется на сознательной уникальности своей «личной идентичности» (Krappmann L., [423, с.79]).

К. Hurrelmann определяет идентичность как цель развития личности, которая для него является средством субъективного сознания жизненно-исторической и ситуативной «непрерывности самопознания и внутреннего самосознания» (Hurrelmann K., [402, с.79]).

Эти термины не являются независимыми друг от друга по К. Hurrelmann, они объединены им и интегрированы в комплексную модель социализации. Модель эффективной переработки реальности является очень сложной моделью, но в своей основе она подчеркивает два аспекта процесса взаимодействия человека с окружающей средой: во-первых, человек имеет возможность изменять свою среду в процессе развития эго. И, во-вторых, его способность контролировать себя и справляться с социальными ситуациями имеет решающее значение в развитии Я-идентичности. Это становится ясным из базовых допущений модели, согласно которым развитие личности «происходит в процессе работы с «внутренней» и «внешней» реальностью, причем каж-

дый человек обладает способностями осознания, обработки, преодоления, изменения, овладения, использования и развития реальности» (Hurrelmann К., [402, с.63]).

Как и в случае с L. Krappmann, в работе К. Hurrelmann мы находим предположения о следующих компетенциях индивида: ролевое дистанцирование и толерантность к неоднозначности.

Он также подчеркивает способность человека к саморегуляции: фокус ориентирован на будущее развитие, что, в свою очередь, является результатом предыдущих конфликтов с социальными ожиданиями, биологическими предпосылками и личными желаниями и требованиями. Например, если подросток воспринимает отклонение текущего состояния развития от целей, заложенных в этих ориентациях, то он пробует путем серии контролируемых вмешательств достигнуть цели. Они нацелены на изменения внутренних условий или внешних обстоятельств, благодаря которым, появляется реальная возможность прийти к намеченным изменениям определенной стадии развития (Hurrelmann К., [402, с.77]).

Чтобы развить все эти способности, индивид должен сформировать рефлексивную самооценку, то есть образ самого себя, «внутреннюю концепцию совокупности идей, взглядов, оценок, суждений и умозаключений» с соотношением с собственными вариантами действий (Hurrelmann К., [402, с.79]). Мало того, что этот образ должен быть реалистичным, он также должен быть самоидентичным, чтобы человек мог на протяжении всей своей жизни адекватно и гибко реагировать в различных ситуациях.

В этом случае, согласно К. Hurrelmann, можно достичь «стабильной идентичности», но это также зависит от материальных и социально-психологических ресурсов. Индивидуальные потребности человека, а именно его признание «социальной средой в важных социальных ролевых контекстах» и его обязательная встроенность «в безопасную структуру социальных отношений социальной сети» (Hurrelmann К., [402, с.79]). У. Пёрнбахер (Pörnbacher U., [483, с.22]) подчеркивает важность компетенций индивида в модели К. Hurrelmann, что говорит об открытости модели, а именно о том, что каждый индивид управляет своими действиями и «может контролировать успех или неудачу построения идентичности».

Подводя итог моделям И. Гоффмана, Л. Краппман, Ю. Хабермаса и К. Хуррельманна, можно сказать, согласно П. Нику: «С точки зрения теории интерактивных действий индивид достигает Я-идентичности, если

он преуспевает в установлении баланса между своей личной идентичностью и соответствующей групповой идентичностью» (Nick P., [465, с.24]).

Учитывая различия в понимании термина социальная идентичность, то в рамках нашего исследования мы будем придерживаться когнитивного описания феномена идентичности Г. Тэжфела и Дж. Тернера. Они исследовали процесс категоризации, в который включаются сам субъект, другие люди и который представляет собой «проявление адаптивной функции человеческой психики, структурирующей бесконечное многообразие стимулов окружающей среды в более упорядоченную совокупность отдельных категорий» [535, с. 16].

Социальная категоризация, согласно Г. Тэджфелу, – это достаточно простое когнитивное разделение на группы, способствующее проявлению группового фаворитизма и используемое индивидами в социальном взаимодействии, которое позволяет человеку «структурировать казуальное понимание социального окружения» в качестве руководства к собственным действиям и обеспечивает «систему ориентиров для самооценивания, создавая и определяя место в обществе...» (Больнов О.Ф., [39, с. 10]). Прежде всего, категории, отражающие содержание индивидуального «Я» и социального контекста, а также соотношение между ними; оформленные в «представление индивида о себе, происхождение которого обусловлено его знанием о его членстве в социальных группах, ... ценностью и эмоциональной значимостью, придаваемыми этому членству» (Больнов О.Ф., [39, с. 10]), как результат процесса категоризации следует называть идентичностью.

При этом восприятие человеком самого себя (идентичность), является, с одной стороны, самописанием в терминах уникальных личностных характеристик, (личностная идентичность), а с другой стороны, – самоопределением в терминах принадлежности к той или иной социальной категории (социальная идентичность). Интересно, что формируется это восприятие посредством первоначального осознания собственной уникальности с последующим осмыслением своего места и роли в группе (группах), а также при помощи последовательного освоения определенных вариантов самокатегоризации: член социальной группы или изолированное лицо.

Оба варианта самокатегоризации, по данным Г. Тэжфела и коллег, детерминирует определенная готовность человека, которая отражает его прошлый опыт, ожидания, ценности, цели, потребности, а иначе говоря, активная избирательность в процессах самоопределения и ис-

пользования категорий, являющихся релевантными, полезными, подтверждаемыми в дальнейшем реальной действительностью и соответствующими конкретной ситуации. Именно эти концептуальные идеи Г. Тэжфела и Дж. Тернера выступили методологическим основанием для разработки отечественными исследователями Н.Л. Ивановой и Т.В. Румянцевой когнитивной модели идентичности как «динамической прижизненно формирующейся в ходе взаимодействия и активного построения социальной реальности системы социальных конструктов субъекта, которая оказывает влияние на его ценностно-смысловую сферу и поведение» (Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р., [22, с. 56]), (Аполлонов И.А., Чистилина И.А. [23]), (Арутюнова Е.М. [24]).

В их понимании идентичность – это индивидуальная, но связанная с социальной ролью, позицией или статусом, категория, соответствующая трем основным уровням самокатегоризации: базовому (личностная самокатегоризация, выражающаяся в соответствующих представлениях о себе, идентичности); среднему (групповая самокатегоризация, проявляющаяся в представлениях о своем групповом членстве, социальной идентичности) и, наконец, широкому (человеческая самокатегоризация, проявляющаяся в представлениях о себе как человеческом существе, человеческой идентичности) уровням идентичности.

Между уровнями существует функциональный контраст в том смысле, что с позиции самоописания как неповторимой личности человек не обнаруживает сходства между различными группами, а с позиции социальной идентичности – не различает индивидуальных характеристик отдельных членов сообщества. Более того, любые факторы, усиливающие социальную самокатегоризацию индивида, способствуют не только усилению тождества между ним и остальными членами сообщества, но и деперсонализации индивидуального самовосприятия (восприятия себя как аналогичного другим) (Арутюнова Е.М. [24]).

В отличие от Г. Тэжфела, Дж. Тернера, Н.Л. Ивановой и Т.В. Румянцевой с их пониманием личностной и социальной идентичности как различных аспектов единого конструкта, концепция Г. Брейкуэлла содержит несколько иное видение проблемы соотношения личностной и социальной идентичности.

Так, по мнению исследователя, личностная и социальная идентичность – это «не различные части единой идентичности, а разные точки в процессе развития последней» (Абакумова И.В., Фоменко В.Т., [2, с. 139]). Согласно теории Г. Брейкуэлла, идентичность отражает ре-

зультаты категоризации человека в качестве (биологического организма) индивида, члена определенной социальной группы и неповторимой личности, причем если категории, отражающие самовосприятие первого вида, со временем становятся все менее значимой частью идентичности, то понятия, характеризующие личностную и социальную идентичности, напротив, приобретают доминирующее влияние.

В структурном плане идентичность представляет собой конструкт, включающий определенное, более или менее богатое, дифференцированное по субъективной значимости для индивида и в зависимости от актуальной ситуации содержание, которое трансформируется с течением биографического времени при помощи трех взаимосвязанных процессов: ассимиляции, способствующей отбору новых элементов в сложившуюся структуру идентичности; аккомодации, обеспечивающей последующее переструктурирование, приспособление структуры идентичности к вновь усваиваемым элементам; оценивания, позволяющего определить значимость содержания новой и привычной идентичности.

На основании выше изложенного, мы хотим в нашей работе раскрыть понятие самопонимания ни как философское понятие, ни как психологическое понятие в рамках психологии понимания или в рамках субъектно-бытийного подхода к личности, а именно в рамках установления взаимоотношения между личной и социальной идентичностями, которое чаще всего является предметом изучения социальной психологии. При этом нами будет учитываться для нас важный аспект развития самопонимания в процессе изменения взаимоотношения личной и социальной идентичности, нахождения своей Я-идентичности (самоидентичности) что предполагает учет культурно-исторической концепции Л.С. Выготского, концепции психологии развития человека в определенных культурно-исторических, социальных условиях.

В начале параграфа были проанализированы подходы к изучению феномена самопонимания, кратко был затронут вопрос о необходимости нахождения баланса между личностной и социальной идентичностью для достижения человеком самопонимания.

Теперь перейдем к рассмотрению двух моделей, которые помогут нам рассмотреть взаимосвязи между отдельными структурами идентичности: с одной стороны, модель когерентности, в разработке которой активное участие среди ряда других ученых принимал Э. Эрикссон (Schmidt-Denter U. [504]), с другой стороны, модель компенсации, ко-

торая часто используется, прежде всего, в исследованиях предубеждений и исследованиях правого экстремизма. Впоследствии нами будут представлены результаты нашего исследования, в которых описывается взаимодействие отдельных структурных компонентов идентичности благодаря чему достигается и развивается самопонимание.

В любом случае одним из основных предположений психологических исследований идентичности является наличие основополагающего противоречия между личностной и социальной идентичностью. Концептуализация этих отношений и определение содержания обоих компонентов идентичности варьируется в разной степени в зависимости от различных теоретических подходов. Независимо от этих содержательных расхождений, которые можно проследить в различных базовых теоретических подходах, существует единодушное мнение о том, что идентичность человека не может быть реконструирована исключительно на основании описания его личностных качеств, она должна обязательно включать в себя принадлежность человека к социальным группам.

В то время как личностная идентичность обычно понимается как часть Я-концепции, состоящей из описаний индивидуализирующих факторов, социальная идентичность - это та часть Я-концепции, которая возникает из описания различных связей с социальными категориями и системами (см. Simon B. & Mummendey A. [513]). Согласно Н. Fend [361, с. 9] развитие идентичности ориентировано на принятие решений. Он описывает развитие личности в аспектах «... компетенций и способностей, ... социальных отношений и способности к отношениям и, наконец, в ретроспективном укреплении Я (эго)».

К. Haufser [392, с. 4] описывает идентичность как концепцию отношений, которая высказывает что-то о том, «кто я здесь по сравнению с тем, кто я был там?» или «кто я сейчас по сравнению с прошлым?» или «каким должен был бы быть мой партнер, чтобы понравиться мне и каким я хотел бы быть?» ... «Он подчеркивает важность «... в ментальных отношениях, межличностных отношениях, социальных взаимодействиях, вкратце: думать вживую».

Модель когерентности. Модель когерентности, разработанная Э. Эриксоном (1973) формулирует модель конгруэнтности, которая обращает внимание на согласованности каждого аспекта идентичности. Личная и социальная идентичность описываются как конструкты идентичности, которые в идеале воспринимаются как единство. По словам Э. Эриксона, успешный синтез приводит как к индивидуальному счастью, так и к

функционирующему сообществу. «Удовлетворяющее чувство принадлежности» взаимосвязано со здоровой Я-идентичностью (Гоффман И., [66]). Поэтому в эмпирических исследованиях можно было бы ожидать положительной корреляции между этими двумя структурами.

Человек существо социальное, следовательно, взаимная регуляция между индивидуумом и сообществом является эволюционным и конструктивным принципом выживания. Индивидуальные и коллективные потребности должны быть синхронизированы. Создание этого соответствия является задачей как отдельного человека, так и общества. Групповая идентичность формирует важную основу как для социальной солидарности и социальной сплоченности, так и для психического здоровья человека. Э. Эриксон предполагал, что этот механизм в своей основе адаптивен, при этом он допускает, что идентичность может быть деструктивной, в зависимости от контекста [254]. Такой деструктивный контекст может существовать, если социальная идеология деструктивна и призывает к ненависти. Эриксон был ярким противником такой социализации и предостерегал от культивирования образа врагов. Он рассматривал ксенофобию как выражение человеческой деструктивности, а не как необходимую часть идентичности. Его мировоззрением была глобальная солидарность и универсальная этика. Однако, идеалы всемирного братства могут возникнуть только на основании надежной социальной идентичности. Он видел в воспитании демократических ценностей важнейшее средство для преодоления национализма. Но он понимал также и важность развития Я-идентичности. Ксенофобия возникает из-за чувства неуверенности в идентичности. Открытость в отношении чужого возможна только на основе безопасного чувства идентичности. Согласно Э. Эриксону, надежная идентичность освобождает человека от «ненависти к тому, что отличается» (Марсаль, Marsal E. 2004, [450, с. 85]). Соответственно ксенофобия часто возникает в индивидуальных, социальных или исторических фазах неопределенности.

Поиск своей идентичности в подростковом возрасте также может включать в себя переживание фазы неопределенности (Абеле Т., Abele T. [261, с. 120]). Это приводит к идеализации собственной группы как воплощения добра и истины и к использованию других групп в качестве проекционного поля для зла. Этот примитивный способ обращения с опытом, может тем не менее быть преодолен, когда снова потребность в безопасности удовлетворена, выиграна. Поэтому Я-идентичность, которая характеризуется гибкостью и толерантностью, ни в

кчем случае не сопоставима с диффузной идентичностью или неуверенной идентичностью. Э. Эриксон призывает к воспитанию, которое подразумевает осознанную идентичность. Целью образования должно быть формирование надежной идентичности, которая черпает свои силы из истории и связывает ее с будущим. Образовательный принцип должен заключаться в том, что нельзя нарушать жизненный принцип доверия [352].

Таким образом, понятие когерентности также включает в себя согласованность в отношении истории. «Я» находится в цепи поколений и в подростковом возрасте должен произойти синтез прошлого и будущего. Если синтез не удастся, по Э. Эриксону формируется негативная идентичность [353].

Негативная идентичность предполагает бегство от групповой принадлежности и презрение к своему происхождению со стороны «чрезмерно воспитанного Супер-Я». Индивиды испытывают чувство мстительности и отчаяния. Это является попыткой справиться с ситуацией, в которой нет положительных элементов идентичности. Люди с негативной идентичностью склонны к недоверию и к тотальной переориентации под девизом «всё другое, только не...!» По Э. Эриксону важно при исследовании идентичности изучить контекст и культурные условия ее становления. Должны быть созданы условия для здорового функционирования «Я». Сюда же можно отнести и «здоровый нарциссизм», возникающий из чувства укорененности взаимосвязи со своей Родиной, своим народом (Конзен П., Conzen P. [328, с. 59]). Это чувство часто отсутствует у притесняемого меньшинства или в стигматизированных группах. Таким образом, Эриксон констатировал разрушение групповой идентичности у побежденных и униженных индейцев Северной Америки. Это привело к тяжелейшим последствиям для последующих поколений, а именно в нежелании иметь и растить детей (Конзен П., Conzen P. [328]).

Исследователь в области здоровья Аарон Антоновский (Antonovsky A. [268]) называет согласованность/когерентность в качестве предпосылки для психического и физического здоровья. Он подчеркивает важность ресурсов, которые субъект может мобилизовать, чтобы справиться со стрессовыми или противоречивыми повседневными переживаниями и противостоять болезни. Эффективность зависит от центральной субъективной компетенции, описанной Антоновским как «чувство согласованности/когерентности». Антоновский подчеркивает, что

надежная Я-идентичность является предпосылкой для формирования сильно развитого чувства когерентности (Höfer R., [398]).

Н. Кеурр [415, с. 10] основывается на модели салютогенеза А. Антоновского. Кеурр говорит о работе над идентичностью, которая «ставит в качестве условия и цели создание жизненной согласованности/когерентности». Он описывает два измерения, во-первых, внешнее измерение приспособительной работы, здесь «существенным является поддержание способности действовать, признавать и интегрировать», а во-вторых, внутреннее измерение работы синтеза, в которой речь идет о «субъективной связи различных отношений, ведущих к построению и поддержанию согласованности и самопознания, к чувству подлинности и значимости (стр. 10).

Н. Кеурр [412] приводит пример важности чувства согласованности в развитии молодежи: эмпирические данные о явлениях насилия и зависимости отчетливо показывают, что чувство согласованности в этих областях риска также оказывается ресурсом для сопротивления. Молодые люди, которые чувствуют, что они понимают и контролируют мир, гораздо менее склонны к насилию или употреблению наркотиков (Höfer R., [398, с.17]).

По словам Н. Кеурр [415, с. 18], «согласованность ... это не только центральная основа для здоровья», как выразился А. Антоновский, «но и классический критерий успешной работы над идентичностью». Н. Кеурр делает вывод из своих размышлений: ... было бы хорошо попрощаться с концепцией согласованности, которая понимается как внутреннее единство, как гармония или как закрытое/завершенное повествование. Согласованность может также иметь открытую структуру для субъектов, в которых - по крайней мере, в восприятии других - непредвиденные обстоятельства, диффузия в смысле отказа от обязательств, наличие открытых вариантов, своеобразная анархия и связывание, казалось бы, противоречивых фрагментов могут быть. ... Речь идет не столько о цементировании оснований, которые были созданы на долгосрочной основе, а скорее о развитии рефлексивного осознанной внимательности для развития новых возможностей для адаптации.

Современные исследования идентичности должны придерживаться принципа когерентности, при этом создавая широкие возможности для дальнейшего развития модели когерентности, соответствующей «рефлексивной современности» [415, с. 19].

Модель компенсации. Модель компенсации чувства неполноценности А. Адлера представляет собой фундаментальное основание,

разработанной им индивидуальной психологии. А. Адлер [263] предполагает, что человек компенсирует чувство неполноценности. Следовательно, чувство неполноценности, которое уже испытывается человеком в детстве, поскольку он всегда уступает более старшим и более взрослым, может быть компенсировано сильными сторонами в других областях.

По мнению А. Адлера, возможны два способа сбалансировать это состояние, во-первых, развитие чувство общности и, во-вторых, индивидуальные амбиции. Стремление к признанию, значимости, превосходству и силе, чтобы компенсировать всеобъемлющее чувство неполноценности, по словам А. Адлера, это ошибочный ответ на объективно имеющуюся неполноценность, но в то же время это потребность в амбициях достижения и других формах поведения.

А. и М. Mitscherlich предполагают, что причиной характерной эго-слабости являются социальные ограничения и собственные инстинктивные влечения, которые люди должны и могут компенсировать. А. и М. Mitscherlich описали в своей работе «Неспособность скорбеть» о последствиях отсутствия поддерживающей роли отца [504].

Амбивалентность всех эмоциональных отношений сильно проявляется в результате воспитания, которое в раннем детстве и юности стремится подчинить эго, устранив его критические способности. Но отрицательная сторона этого двойного чувства восхищения (властью) и зависти (к ней), любви и презрения и т. д. не должны показываться ребенком, по крайней мере, в закодированном виде, и абсолютно точно они не должны быть показаны обладателю превосходящей роли...

Демагогия с поляризацией враг-друг способствует служению чрезмерной эмоциональной амбивалентности такому понятию как «справедливое большое дело». Итоговая смесь амбивалентности позволяет упростить проекцию ее отрицательной доли на незнакомцев или инакомыслящих [504].

Исследования традиционных предубеждений Т.В. Адорно (Adorno T.W., Frenkel-Bunswik F., Levinson & Sanford D.J. [264]), а также многочисленные исследования правого экстремизма основаны на модели компенсации. Предполагается, что слабость личной идентичности компенсируется или идентифицируется некритичной привязанностью к коллективу. Н.Тайфел утверждает, что «общей причиной внешней групповой дискриминации является необходимость позитивной

социальной идентичности, которая достигается путем позитивно оцениваемой дифференциации собственной группы от внешней группы» (Tajfel H., [541, с. 8]). Его теория социальной идентичности описывает способ влияния на собственную ценность и самооценку посредством социальных сравнений.

Стремление каждого человека к положительной самооценке, основанное на социальном сравнении, составляет ядро теории. Девальвация внешней группы и повышение значимости внутри группы, то есть отрицательная обоюдность, укрепляют самооценку. Социальная идентичность можно рассматривать как «... часть Я-концепции личности, которая является результатом знания о ее членстве в социальных группах и их ценности и эмоциональной значимости, с которой связано это членство» (Tajfel H., [541, с. 102]).

Таким образом, сравнение личностной и социальной идентичности не формирует согласованной (когерентной) картины. Сравнение показывает баланс, указывая на компенсационные отношения между ними.

В нашем исследовании нами будет рассматриваться согласованность личной и социальной идентичности самопонимания кыргызов, будет проводиться сопоставление степени согласованности самопонимания личной и социальной идентичности у разных народов, проживающих в Республике Кыргызстан.

4.3. Самопонимание «Я-Идентичности» как результат нахождения личностно-социальной сбалансированности

Нами неоднократно уже подчеркивалась многоаспектность термина самопонимание, поэтому здесь хотелось бы остановиться на соотношении ряда терминов, которые в психологической литературе часто рассматриваются в соотношении с термином самопонимание, прежде всего, это такие термины, которые мы уже неоднократно использовали в своей работе как «Я», «Я-концепция», образ «Я».

Наряду с этим также хотелось бы остановиться на соотношении термина самопонимание с такими терминами как: самосознание, самоидентичность и самость.

Нами целенаправленно проводится сравнительный (сопоставительный) анализ данных дефиниций, с выделением категории «Я» (Я как конструкта) и феномена „Self“/“Selbst“/ сам и самости (англ./нем./русс. как местоимение и как существительное) для того

чтобы, опираясь на условное разграничение понятий «Я» и «Сам», теоретически обосновать и содержательно раскрыть целостный феномен «самопонимания Я-Идентичности» как результата нахождения баланса между личной и социальной идентичностями человека в современном обществе. Опять же условно мы будем рассматривать в нашем теоретическом анализе самопонимание, самоидентичность, самосознание, самость как процессуальные характеристики, а Я-Идентичность, Я-Концепция и Я-Образ как результат этих процессов, при этом хотелось бы здесь еще раз повторится - это условное деление, необходимое нам для построения модели самопонимания «Я-Идентичности» как процесса и результата нахождения баланса между личной и социальной идентичностями человека.

Немного забегаая вперед, отметим, что в только рамках модели когерентности (внутренней согласованности, связности) возможно нахождение баланса между самопониманием личной и социальной идентичностей, результатом этого процесса будет развитие самопонимания Я-Идентичности. В модели компенсации нахождение баланса между самопониманием личной и самопониманием социальной идентичности нарушено или крайне затруднено, что приводит к дисбалансу, рассогласованию, внутренней несогласованности, то есть «Неидентичности», в противовес Я-Идентичности. Неидентичность проявляется в невозможности самопонимания своего «Я», с одной стороны, с другой стороны, в часто слепой принадлежности к той или иной группе людей, человек компенсирует свою неидентичность, благодаря целостности, связности определенной идеей группы. К сожалению, в экстремистских группах часто активное участие принимают именно люди с несформированным самопониманием «Я-Идентичности», поэтому изучение этого выделенного нами феномена заслуживает в настоящее время особого научного внимания.

Понятие самопонимание в психологии развития часто является синонимом Я-концепции и образа «Я». Закономерности развития самопонимания, рассмотренные в исследованиях данного направления рассматривают роль когнитивной саморепрезентации во всех ее формах в развитии личности (Damon W., Hart D., Malti T., Van-den-Heuvel H., Tellegen G., Koomen W.).

В процессе эволюции человек осознал свое «Я» как некое образование, которое определяет его деятельность и жизнь. Как же оно формируется у конкретного человека? Своим формированием «Я»

обязано наличию органов чувств и способности к познанию, которые позволяют человеку отделить свою физическую оболочку от других в собственном сознании. О том, что минимальное чувство «Я» есть у некоторых видов обезьян, свидетельствует остроумный эксперимент Гордона Гэллапа (Gallup по Почебут Л.Г. [172]), известный под названием «зеркальный тест» (test mirror). Он помещал в клетку с обезьянами зеркало. Когда животные привыкали к нему, их на короткий срок усыпляли и наносили красную краску без запаха на бровь или на ухо. После пробуждения шимпанзе и орангутанги немедленно начинали касаться окрашенного места, а гориллы и многие другие виды обезьян не узнавали свое отражение в зеркале и окрашенное место не возбуждало их любопытства. Такое поведение дало исследователю право утверждать, что приматы обладают примитивной Я-концепцией, которая позволяет им отделять себя от других и узнавать в зеркале.

Подобный эксперимент был проведен и с детьми: им на нос наносили краску, а затем подносили к зеркалу. Выяснилось, что 75 % детей проявляют беспокойство и начинают ощупывать свой нос в возрасте 21-25 месяцев, а 25 % детей делают это в возрасте 9-12 месяцев [172].

Процесс развития «Я» ребенка – это длительный процесс накопления информации о себе, получаемой от других. Нам рассказывают, какого цвета у нас глаза и волосы, на кого из родителей мы похожи, учат говорить, сколько нам лет, и показывать число на пальцах. Нам говорят, где мы живем, кем приходимся нашим многочисленным родственникам, то есть с помощью внешней информации идет процесс первичной идентификации индивида, который позволяет ему вычленить свое «Я» и понять свою самость. При этом у него формируется образ себя, или то, что психологи называют Я-концепцией. Процессы самоосознания и самопонимания практически полностью социальны, даже в том случае, когда речь идет об интроспекции, то есть о наблюдении за собой, размышлении о своих мыслях, поступках и действиях. Они социальны потому, что мы думаем о себе, наблюдаем за собой и оцениваем себя с точки зрения, а главное – словами других людей. Все мы начинаем с того, чем мы были для других [171].

Учёные обращаются к изучению феномена «Я» как к одной из постоянно актуальных и наиболее сложных проблем. До настоящего времени вопрос о содержании понятий «Я-концепция» и «Я-Образ» окончательно не изучен и остаётся дискуссионным. Основателем понятия

«Я-концепция» считают У. Джемса, который изучал структуру личности. Также свой вклад внесли в исследование содержания Я- концепции последователи У. Джемса, которые для этой содержательной области применили термин «Я-Образ». Многие учёные считают, что термины «Я-концепция» и «Я-Образ» абсолютно идентичны и являются синонимами в психологии. Они считают, что Я-Образ является ядром Я-концепции. В таком случае Я-концепция выступает совокупностью представлений индивида о самом себе, включающей в себя оценки и образ поведения, где образ и оценка своего «Я» рассматривается как поведенческая реакция, которая может быть вызвана Я-Образом (представления индивида о самом себе) (Блохина Т.С. [36]).

Я-Образ в психологии рассматривается как результат самопознания, самоотношения и саморегуляции, выступая в когнитивном и эмоциональном компонентах.

В.М. Злобин отмечает, что Я-Образ - это установочный компонент самосознания, представляющий собой результат динамических процессов самопознания, самооценки, самоотношения, а также реализацию поведения и действий, на основе восприятия ожидаемого отношения значимых других [85].

По мнению И.В. Латыпова, в структуру Я-Образа необходимо включить ещё экзистенциальное и рефлексивное Я. Экзистенциальное Я - это источник личной активности, точка осуществления выбора различных идентичностей. Рефлексивное Я выступает как основа самосознания, когда личность способна частично отчуждаться от своих идентичностей и рассматривать их со стороны [127].

Рассматривая теоретические подходы к понятию «Я-Образ», Блохина Т.С. отмечает, что Я-Образ - это обобщённое субъективное представление самопознания и самоотношения, объектом самовосприятия человека могут стать собственное тело, его умственные и физические способности, его отношения с окружающими и другие личностные представления. Анализируя функции, компоненты и структуру Я-концепции и Я-Образ, она отмечает, что различие между этими двумя понятиями заключается не в содержании, а в степени осознанности представлений о себе [36].

Совокупность образов окружающей действительности являются основой образа, или картины мира, существующей у человека. Совокупность представлений о себе складывается в Я-концепцию или Я-Образ, причем, в Я-Образ входят не только осознаваемые в данный

момент личностные качества, мысли и переживания, но и бессознательные мотивы, стремления и представления о своих особенностях и характерных чертах.

Большая осознанность представлений о себе, своих способностях и потребностях, входящих в Я-концепцию, не означает, что ее содержание, так же, как содержание самосознания, полностью осознано. Тот факт, что традиционно, Я-Образ связывается с глубинной психологией, а я-концепция - с гуманистической психологией, говорит о том, что различия между этими очень близкими (почти тождественными) понятиями не в содержании, но в степени осознанности представлений о себе - большей в Я-концепции, чем в Я-Образе.

Однако, и в том и в другом случае значительная часть содержания остается неосознанной - вообще или в конкретный период времени. Центром Я-Образа и Я-концепции является самооценка, которая может быть как адекватной, то есть соответствующей истинным качествам, склонностям и способностям человека, так и неадекватной - завышенной или заниженной [36].

При этом, с точки зрения В.А. Янчука, Я-концепция – представляет собой только осознаваемые, фиксируемые человеком и выступающие для него в качестве ориентиров аспекты человеческой сущности для самооценки, саморазвития и т.п. [259].

Л.Г. Почебут под Я-концепцией понимает познанный аспект «Я», знание человека о себе как осознанное и артикулированное содержание «Я» на определенном этапе развития [171].

Поскольку Я-концепция включает в себя как модальное, реальное, так и идеальное «Я», к которому добавляются социальные «Я», проявляющиеся в различных актах взаимодействия и отношениях с другими, то следует говорить о **структуре Я-концепции**. В общих чертах процесс идентификации и первоначальная Я-концепция складываются в юношеском возрасте, когда сосредоточенность на себе наиболее сильна. Однако, будучи динамичным образованием, Я-концепция способна меняться, усложняться и развиваться в течение всей жизни [194].

Я-концепция – важнейший феномен социальной жизни индивида, поскольку с ее помощью каждый человек оценивает свои действия в отношении окружающих, занимает определенную позицию, планирует свое будущее, участвует в жизни сообщества.

Формирование Я-концепции является результатом рефлексии, самопознания, а также появления образа «другого», в качестве которого чаще всего выступает сначала взрослый, а затем ровесник.

С возрастом Я-концепция становится все более дифференцированной и индивидуализированной. Благодаря способности к самонаблюдению человек начинает осознавать себя в разных ролях, требующих разнообразных способностей и качеств личности.

Поэтому представление о себе из смутного и генерализованного становится все более четким и структурированным. При этом осознаются как общие, связывающие данного человека с другими людьми, так и те индивидуальные качества, которые делают его особенным и уникальным. Важным моментом является тот факт, что качества, на основании которых люди начинают судить о себе, первоначально чисто внешние. Так, ребенок сначала оценивает свой внешний вид, одежду, к подростковому возрасту оценивается и статусное место в группе, продуктивность деятельности. У взрослых людей важнейшими в структуре Я-концепции становятся такие характеристики, как интеллект, чувство юмора, тревожность или уверенность в себе, эмоциональность и т. д.

Однако такая динамика развития Я-концепции характерна не для всех людей, так как у некоторых рефлексия, стремление понять себя и свою сущность не только не развивается, но уменьшается с возрастом. Это связано и со стремлением вытеснить неприятные оценки, о чем упоминалось выше, и с отсутствием высоко развитой способности к рефлексии, с направленностью на результат, а не на осознание процесса его достижения и с высоким темпом жизни, не оставляющим времени для размышлений. Часто стремление понять себя возвращается только в пожилом возрасте, что обусловлено желанием оценить прожитую жизнь, подвести итоги (Байтаевич А.А., Марцинковская Т.Д. [194]).

В.С. Агапов анализирует Я-концепцию как субъективную, осознанную динамическую структуру, в которой происходит развитие самопознания, самооценки, саморегуляции и образа Я. Само понятие «Я-концепция», по его мнению, — устойчивый динамический результат личностного развития человека в процессе социализации [11].

По мнению Е.В. Чернышёвой, Я-концепция — это система самовосприятий, понимания, определения себя как субъекта, складывающаяся на основе интеракций с окружающей средой. Это — относительно устойчивая система выражения множественных Я, система установок, направленных на самого себя, включающая на разных

уровнях своего проявления такие механизмы, как когнитивный, эмоциональный, волевой, поведенческий, психофизиологический [244].

В целом, в принятой традиции под Я-концепцией понимается относительно устойчивая, в большей или меньшей степени осознанная, переживаемая как неповторимая система представлений индивида о самом себе, на основе которой он строит свое взаимодействие с другими людьми и относится к самому себе (Психология. Словарь, 1990, с.475-476 [36]).

В западной же традиции понятие «Я-концепция» определяется как многоаспектный феномен - как набор образов, схем, понятий, прототипов, теорий, целей или задач (Carver & Scheier; Epstein; Greenwald; Markus; Schlenker; Pervin).

С точки зрения российских и зарубежных учёных, Я-концепция – это не просто предмет самосознания (представление о себе), но и фактор в самореализации личности. Образ Я является частью Я-концепции, выступая в таких аспектах, как самоуважение, саморуководство, самопоследовательность, самопонимание, самоутверждение, самоизучение (близость к себе), самовнушение, ожидание положительного отношения от других, склонность к самообвинению. Несмотря на такое сходство самосознания (Я-концепция) и самоотношения (образ Я), всё же следует разграничивать эти два понятия. Разделяя понятия «Я-концепция» и «образ Я», не следует забывать, что мы можем делать это только в понятийном аппарате, а в психологическом плане они неразрывно взаимосвязаны [36].

Наиболее часто ассоциируемым с Я-концепцией является понятие самость. Часто представленные попытки отождествления этих родственных понятий ошибочны (В.А. Янчук [259]).

Ошибочным здесь является также утверждение о самости как однородной, константной, полностью последовательной и унитарной категории (Manstead, Hewstone, [259]).

Однако же и многоликость самости не должна преувеличиваться. Атрибуты, роли, мотивы и субъективные состояния изменчивы и все же принадлежат одной и той же самости, в силу чего ее можно определять как фундаментальное единство, включающее многообразие сторон.

Термин «самость», или «Эго», был использован по отношению к: «внутренней природе», или «неотъемлемой природе» (essential nature) человека (Фромм Э. [234]); практике и содержанию самоосведомленности (Chein); индивиду, известному как индивид (Hilgard); совокупности аттитюдов, относящихся к «I», «Me» или «Mine», опыту (Джемс

В. [408]); индивидуальной идентичности и единству личностного характера (Эриксон Э. [351]), ряду мыслительных процессов, оперирующих в интересах способствования внутренним драйвам (Фрейд З. [232]); просто к личности; всеобщности представлений и чувств индивида по отношению к себе.

Многоаспектность использования термина «самость», его частое отождествление с понятиями «эго» и «Я-концепцией», находят свое отражение в существующих определениях.

По F. Bruno, самость 1) являет собой уникальную человеческую сущность, представленную в пространстве и во времени; 2) представляет своеобразное эголичности; 3) представляет ощущение собственной идентичности, отражение собственного бытия на протяжении всей истории жизни человека [259].

Рассмотрение самости должно включать физическое тело, социально определяемую идентичность (то есть роли и взаимоотношения), личность и представления человека о самом себе (то есть Я-концепцию) (R.F. Baumeister), должно также пониматься как активный агент, принимающий решения, инициирующий действию я [259].

В последние годы в западной психологической традиции принято определение самости как сложного, динамического единства, отражающего реализующееся поведение, опосредующее и регулирующее его (Kilhstorm, Cantor; Markus, Wurf; Pervin).

В российской традиции самость определяется как интегральная целостность, «одноличие», «подлинность» индивида, его тождественность самому себе, на основании которой он отличает себя от внешнего мира и от других людей.

На взгляд В.А. Янчука наиболее полно оно представлено в концепции М. Rosenberg, частично знакомой отечественному читателю по работе И.С. Кона «В поисках себя: Личность и ее самосознание» [120].

Американский психолог Маршалл Розенберг (M. Rosenberg) выделил пять параметров, характеризующих уровень развития самосознания [171].

1. Степень когнитивной сложности и дифференцированности образа «Я». Чем больше своих качеств человек осознает, чем сложнее и обобщеннее эти качества, тем выше уровень его самоосознания. Так же как и М. Розенберг, отечественные психологи считают, что степень когнитивной дифференцированности образа «Я» определяется эмоциональным отношением и характером связи с осознаваемыми каче-

ствами. Низкая дифференцированность характеризуется «сцепленностью», «слитностью» качества и его оценки, что делает образ «Я» чрезмерно «пристрастным», обуславливает легкость его дестабилизации и искажения под влиянием разного рода факторов.

2. Уровень развития самосознания. М. Розенберг выделил степень отчетливости, выпуклости образа «Я». Каждому человеку свойственны самонаблюдение и анализ, которые определяют субъективную значимость и содержание образа «Я». Степень отчетливости и выпуклости зависит от уровня развития рефлексии и субъективной оценки тех или иных качеств.

3. Степень внутренней цельности, последовательности образа «Я», что определяется степенью противоречивости или несовместимости отдельных его качеств, степенью несовпадения реального и идеального образа «Я».

4. Степень устойчивости, стабильности образа «Я» во времени.

5. Степень самопринятия, положительное или отрицательное отношение к себе, эмоциональная оценка себя [171].

Самоосознание по Л.Г. Почебут – это способность человека наблюдать и понимать себя как действующего, мыслящего и чувствующего субъекта, оценивать себя, учитывая мнения других людей [172].

Процесс самосознания длится всю жизнь, но особенно интенсивно протекает в подростковом и юношеском возрасте. Человеку важно определиться: кто я сейчас? кем собираюсь стать? Второй вопрос имеет особенное значение, поскольку все мы живем в обществах, которым присуща социальная стратификация, имущественное неравенство, разная степень доступности образования, культурные и этнические различия. Все это приводит к необходимости для растущего человека идентифицировать себя в этом мире.

В подростковом и юношеском возрасте процесс самоосознания становится ключевой проблемой развития, резко возрастает интерес к себе, а растущий человек пытается ответить на вопрос «кто я?» Подростки начинают писать дневники, в которых описывают как внешние события, так и собственные позиции, мысли, чувства. Они формируют отношение к другим, объясняют для себя и оправдывают в собственных глазах те или иные слова и поступки.

Подростки часами рассматривают себя в зеркало, корчат «рожи», а на самом деле учатся придавать своему лицу нужное мимическое выражение по тому или иному поводу, произносят героические монологи и ведут мысленно бесконечные беседы и споры с воображаемыми

собеседниками. В своей знаменитой книге «Идентичность, юность и кризис», изданной в 1968 г., Э. Эриксон поставил в основу своего учения то, что, по мнению большинства ученых, является скорее аутентичностью, то есть *подлинностью* собственного существования [351].

В.А. Янчук рассматривает самость как системообразующее ядро личности. Понимание категории самости связано в работах В.А. Янчука с необходимостью рассмотрения социально определяемой идентичности (включая роли и взаимоотношения) самой личности во всем многообразии ее содержания и проявлений, знаний о собственной самости (то есть Я-концепции) и др. [259].

Категория самости является предметом рассмотрения во многих парадигмальных системах координат, традиций и школ. Это обусловлено тем, что в каждой из них человеческая самость выступает в качестве системообразующей категории, на которой строится вся концептуальная схема теоретических представлений. Без наличия категории, имеющей непосредственное отношение к человеку со всей совокупностью его жизненных проблем, теоретическая конструкция становится чисто умозрительной. Приводим основные теоретические подходы (по J. Bruner) к рассмотрению самости (Таблица 4, схема 1) [314].

Таблица 4. Подходы к анализу категории самости по J. Bruner в модификации В.А. Янчука [259]

Биологический	Экзистенциально-феноменологический	Социально-конструктивистский	Когнитивно-опытный	Психоаналитический
Я как физиологический и генетический процесс	Я как субъективные переживания	Я как социальный конструкт	Я как непрерывная концентрация на формировании значений	Я как детерминированное бессознательным
Blum Singer Alexander	Chikzchent michalyi James Rogers	Rosaldo Kondo McDonald	Abramson Weiner Davis	Фрейд Хорни Эриксон Фромм

В нашей работе нас больше интересует социально-конструктивистский подход и диалогический подходы к рассмотрению самости.

Для конструктивистов социальный мир – это социальная история, социальная практика, социальная структура и т. д. Я здесь рассматривается как дистрибутивное, размытое, непрерывно изменяющееся,

нелокализованное, статичное. При различных взаимодействиях существует целый ряд контекстуальных Я. Переплетение Я и социального контекста наиболее очевидно при проведении антропологических исследований других культур, где учитывается жизненный быт данной страны. Маусс выделяет два понятия Я: «moi» – чувство своего тела в пространстве, которое может быть у каждого человека, и «personer» – культурно специфичный вид Я, разный в различных культурах. Заметим, что особенно ярко эти различия проявляются в языке.

Не остается без внимания и эмоциональный аспект человека, который объясняется психологами практикой индивида, увязывается с мифами, историей, обычаями культуры. В результате некоторые варианты выражения эмоций и способы их понимания становятся характерными для данной культурной группы. Эмоции, различаемые в нашей культуре, – стыд, любовь, ярость, вина, зависть и т. д. – непосредственно связаны с восприятием Я и практикой. Некоторые исследователи утверждают, что существует несколько базисных эмоций, но в различных группах их описание тоже различно [259].



Схема 1. Многообразие подходов к самости по В.А. Янчуку

В этом же подходе изучаются развитие человека как социального существа, изменение чувства Я в процессе социализации, развитие самосознания, влияние других языков на эти процессы. Макдональд описывает ряд возрастных особенностей процесса развития представлений об идеальном Я [259]:

- в раннем детстве происходит идентификация с одним из родителей;
- в юности нашим идеалом может стать живой человек. Но чаще всего это или культурный стереотип, или данные собственного эмпирического опыта.

В этих исследованиях представлены скорее результаты экспериментального изучения различных аспектов самости. Тем не менее в последние годы все больший интерес приобретают попытки построения более целостных концепций самости, обращенных к миру интерпретаций человека, отражающих своеобразие его самого и мировосприятия. При этом изучение самости осуществляется на:

- внутриличностном уровне – когнитивные процессы, мотивация, эмоции и т.д. (самоуважение, самоконтроль и т.д.);
- межличностном – на отношениях между людьми (самопрезентация);
- общественном – влияние культуры на процесс интерпретации.

Многообразие подходов к самости

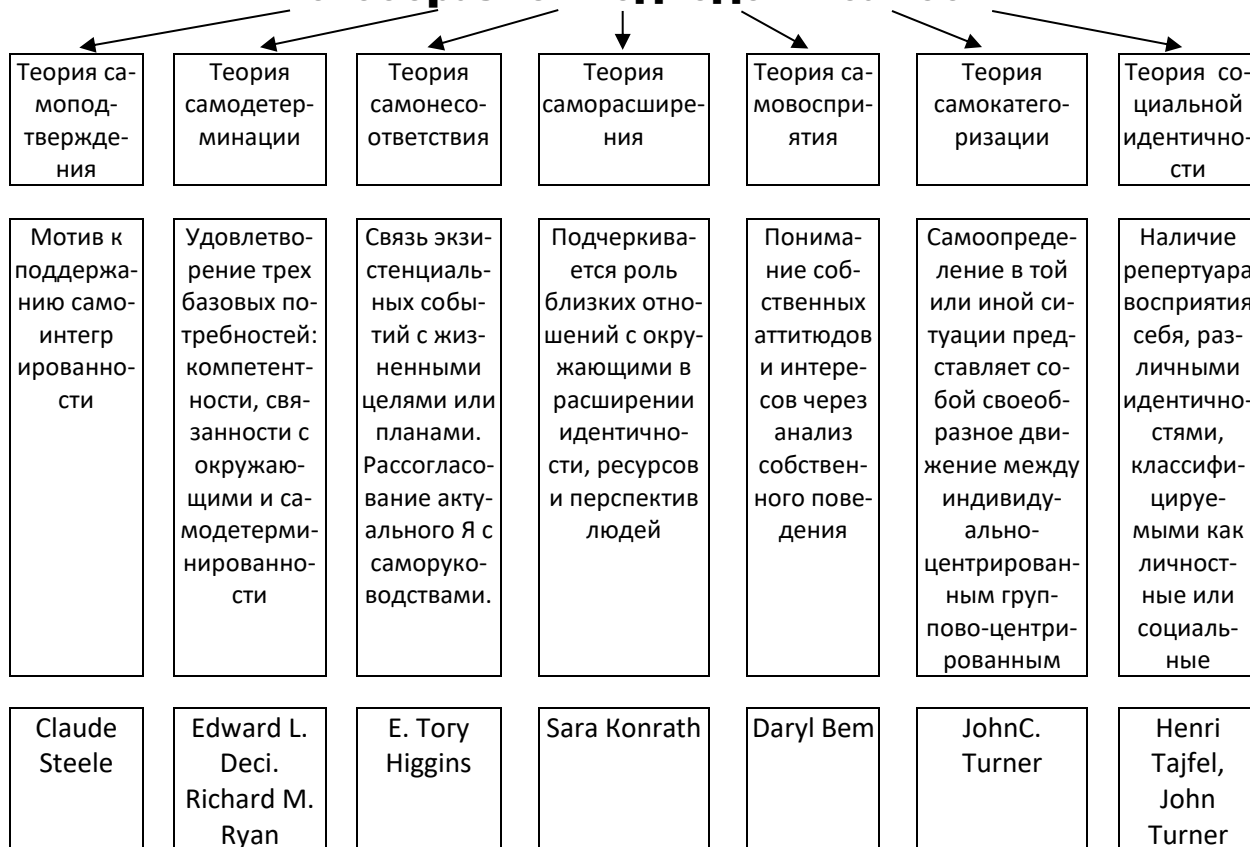


Схема 2. Многообразие теорий организации и функционирования самости по В.А. Янчуку

Диалогический подход представляет также отдельный интерес в рамках нашего исследования, так как мы стремимся описать процесс поиска баланса между самопониманием личной и самопониманием социальной идентичности, этот процесс можно представить также в форме диалога, результатом которого будет формирование Я-Идентичности.



Рис. 4. Диалогическая самость по Н.И.М. Hermans; В.А. Янчуку [259]

Вкратце охарактеризуем инновационность диалогической самости по В.А. Янчуку, под которой подразумевается [259]:

- введение новых позиций, включающихся в организацию самости;
- перемещение позиций в пространстве самости от ядра к периферии и, наоборот, посредством использования новых метафор;
- кооперирование различных позиций, приводящее к реорганизации системы самости.

Остановимся также в обобщенном виде на описании таблицы многообразных теорий организации и функционирования самости по В.А. Янчуку [259].

Теория самоподтверждения (Self-Affirmation Theory, Claude Steele). В соответствии с данной теорией люди обладают фундамен-

тальным мотивом к поддержанию самоинтегрированности, выражающейся в отношении к себе как положительному, добродетельному и способному прогнозировать и контролировать достижение значимых целей. Практически в каждой культуре имеются представления о том, каким должен быть интегрированный в общество человек. Обладание самоинтегрированностью означает обладание человеком представлениями о добре, добродетельности и активности. Угроза самоинтегрированности побуждает людей рационализировать и искажать реальность в целях ее сохранения [259].

Стремление к сохранению самоинтегрированности позволяет справляться с различного рода угрожающими событиями или информацией, выстраивая своего рода охранительные фильтры в виде различного рода психологических защит, предубеждений, стереотипов и т.п. В соответствии с теорией защитное сопротивление, самообслуживающие иллюзии, непримиримость к социальным дискуссиям, отчужденности, основывается именно на стремлении к сохранению самоинтегрированности.

Теория самодетерминации (Self-Determination Theory, Edward L. Deci, Richard M. Ryan). Люди исходно мотивированы на поддержание оптимального уровня функционирования и психологического здоровья, способствующих оптимуму развития, интегрированности и благополучия, достигаемых при удовлетворении трех базовых потребностей: компетентности, связанности с окружающими и самодетерминированности. Постулируется, что данные потребности являются универсальными для всех людей вне зависимости от пола, этнической принадлежности, социоэкономического статуса или культурных ценностей. Компетентность понимается как осознание эффективности управления внешним и внутренним миром [259].

Связанность с окружающими определяется как чувство связанности с другими человеческими бытиями: любовь и любовь, принадлежность к группам или коллективам, обладание искренними взаимоотношениями.

Самодетерминированность или автономия (DeCharms) представляют способность полагаться на себя и свои возможности, осознание наличия которой позволяет человеку оценивать себя как ответственного за результаты жизнедеятельности. Она включает развитость воли, свободу выбора и действий [259].

В совокупности данные потребности определяют психологическое и физическое благополучие человека. Неудовлетворенность

той или иной из них приводит к снижению уровня благополучия. Эти потребности идентифицируются как источники энергии внутренней мотивации, характеризующейся стремлением к достижению удовлетворения. Другие источники энергии, насыщающей человеческую активность, определяются как внешняя мотивация, характеризующаяся взаимосвязью поведения и его результатов (подкрепление). Постулируется приоритет внутренней мотивации, как условия автономии.

Теория самонесоответствия (Self-Discrepancy Theory, E. Tory Higgins). Предлагает объяснение причин и особенностей реагирования людей на трагические события жизни (уход из жизни близких, разрыв отношений, потеря работы и т.п.). Острота этих переживаний определяется связью данных событий с жизненными целями или планами. Одни люди репрезентируют свои цели (или стандарты), называемые саморуководствами, как надежды и стремления: идеальные саморуководства.

Другие, определяют их как обязанности и обязательства: должны саморуководства. Именно эти различия и определяют различия в реагировании на эмоциональные события. Рассогласование актуального Я с саморуководствами и вызывает чувство самонесоответствия, сопровождаемое острыми эмоциональными переживаниями. Степень эмоциональных переживаний определяется типом саморуководств, мотивирующих жизненную активность: уныние/депрессия, в случае рассогласования с идеалами, и волнение/беспокойство, в случае рассогласования с обязательствами. В теории также вводится дифференциация между собственными саморуководствами и саморуководствами, сформированными значимыми другими. Показывается большая эффективность первых [259].

Теория самовосприятия (Self-Perception Theory, Daryl Bem). В рамках данной теории показывается, что в отдельных случаях люди анализируют свое поведение таким же образом как и поведение других людей. Bem показывает, что люди приходят к пониманию собственных установок и интересов через анализ собственного поведения (люди счастливы потому что они улыбаются). Утверждается, что в случаях, когда внутренние основания оценки установок и эмоций неопределенны, люди начинают рассматривать свое поведение с позиции внешнего наблюдателя, полагаясь в своих выводах на внешние сигналы. Это же имеет место и в случае несоответствия установок и поведения или когда желательное изменение поведения [259].

Теория самокатегоризации (Self-Categorization Theory, John C. Turner). В соответствии с данной теорией люди одновременно обладают множественными индивидуальными и коллективными идентичностями, доминирование каждой из которых определяется контекстом [561].

Как и многие другие теории, она фокусируется на Я-концепции, своеобразное собрание идентичностей, определений, описаний, категорий, понятий и т.п., используемых людьми для самоопределения в себе. Такого рода самоопределения варьируются от ситуации к ситуации.

Теория описывает индивидуальные уровни личностной идентичности (например, «Я Владимир Янчук как противопоставление «Вы Сергей Иванов») и различные возможные уровни групповой идентичности (например, «Мы белорусы» - «Вы американцы») как характеристики социальной идентичности.

В соответствии с теорией, самоопределение в той или иной ситуации представляет собой своеобразное движение между данными уровнями. По мере перехода к тому или иному уровню меняется и поведение (индивидуально-центрированное – группово-центрированное).

Исследования процесса самокатегоризации фокусируются на выяснении того при каких обстоятельствах и как происходят переходы от личностной к коллективной идентичности, что делает поведение более групповым и менее индивидуальным и как эти феномены связаны с психологией группы.

Как правило, включение групповой идентичности происходит в присутствии другой социальной группы и, особенно, аутгруппы. Включение индивидуальной идентичности также актуализируется в присутствии представителей другого пола. Чем более значима и культурно близка человеку ингруппа, тем более выражено доминирование социальной идентичности над индивидуальной.

Теория социальной идентичности (Social Identity Theory, Henri Tajfel, John Turner). Теория социальной идентичности предоставляет объяснение того, как Я-концепция связана с членством в группе и групповым и межгрупповым поведением [537].

Членство в группе определяется в понятиях идентификации, определения и оценки людьми самих себя как членов группы (социальная идентичность) и описывает когнитивные, социально-интерактивные и социетальные процессы, взаимодействие которых производит типичные групповые феномены.

В соответствии с теорией люди обладают репертуаром восприятия себя, различными идентичностями, классифицируемыми как личностные или социальные. Личностные идентичности являются характеристиками себя посредством личностных атрибутов (энергичный и т.п.) и личных отношений (друг X, подруга Y).

Социальные идентичности представляют определения и оценки себя посредством характеристик группы принадлежности. Личностная идентичность ассоциируется с межличностным или индивидуальным поведением; социальная идентичность, являющаяся составляющей коллективной самости, ассоциируется с групповым или межгрупповым поведением.

Одной из современных теорий самости в психологии развития является теория Г. Фенда, который рассматривает вопрос динамики самости при переходе от детства к подростковому возрасту, которая послужила основой для исследования личной и социальной идентичности, проведенного У. Шмидт-Дентером [504].

Непосредственно в исследовании У. Шмидт-Дентера идентичность рассматривается как «*unitas multiplex*», состоящая из компонентов «Я-Рефлексивное», «Я - Реальное», «Я - Действующее» и «Я - Идеальное» [505].

В модели У. Шмидт-Дентера различают личную и социальную идентичность (рис. 5, см. также Witte E.H. [582]). Личная идентичность подразделяется на структурные компоненты «Я- Рефлексивное», «Я - Реальное», «Я - Действующее» и «Я - Идеальное» (см. Fend H. [359]). «Я-рефлексивное» включает в себя параметры: «само-внимание», «самокритика» и «стиль идентичности». «Я - Реальное» основано на концепции Nauffer, выделявшем «самооценивание», «Я-концепцию» и «контроль убеждений».

Эти три параметра описываются несколькими показателями. «Самооценивание» включало в себя показатели: «самооценка», «удовлетворенность собой», «самоотчуждение» и «удовлетворенность партнерством»; различные аспекты «Я-концепции» включали показатели: «амбиции», «внешность», «психосоматические жалобы», «депрессивность» «интерес к принятию на себя разных ролей/позиций», «потребность в независимости» и «потребность в безопасности»; в то время как «контроль убеждений» включал в себя: «преодоление будущего», «контроль эмоций», «способность настоять на своем», «социальные способности» и «родительские компе-

тентности». «Я - действующее» включало в себя следующие параметры: «поведение в свободное время», «девиантное поведение», «политическое поведение», «религиозное поведение» и «ролевое поведение». «Я-идеальное» включало такие параметры как: «общие ценности», «ценности работы», «ценности детей», «ролевые установки» и «цели воспитания».

Основываясь на теории Н. Tajfel, социальная идентичность подразделяется на оценки внутренней и внешней группы. Взятymi показателями для изучения «чувства принадлежности к группе» являлись «значимость других близких», «согласованность мнений со значимыми другими», «идентификация с местом, страной и т. д.», «национальная гордость», «отношение к своей нации» и «отношение к европейскому союзу». «Установки в отношении внешних/чужих групп» были такие показатели как: «симпатия к другим странам», «толерантность», «ксенофобия/филия» и «антисемитизм» [541].

Особым случаем социальной идентичности выступала так называемая «Би-культурная идентичность». Эта шкала использовалась у испытуемых - мигрантов (Kutlu-Petersen) (Schmidt-Denter U. [504]).

В качестве основы для развития идентичности модель У. Шмидт-Дентера учитывает параметр «время», как одну из осей развития идентичности, «семейную социализацию», а также «культуру», принимая во внимание международный характер исследования (Schmidt-Denter U. и др. соавторы, [498-505]).

В исследованиях, проведенных по полному варианту опросника, были получены по ряду показателей результаты, которые выявляли эффекты только в единичных случаях, что свидетельствовало о необходимости сокращения числа таких показателей.

Наша работа основывается на модификации подхода к изучению идентичности, разработанной в рамках проекта по изучению европейской идентичности «Личная и социальная идентичность в контексте глобализации и национального разграничения» У. Шмидт-Дентером, с учетом условий молодого суверенного государства республики Кыргызстан.

«...каждый человек является единым целым, он самодостаточен, он целеустремлен и, следовательно, телеологичен, и он самодостаточен» (Fend H., [359, с. 185]).

Strukturmodell der personalen und sozialen Identität

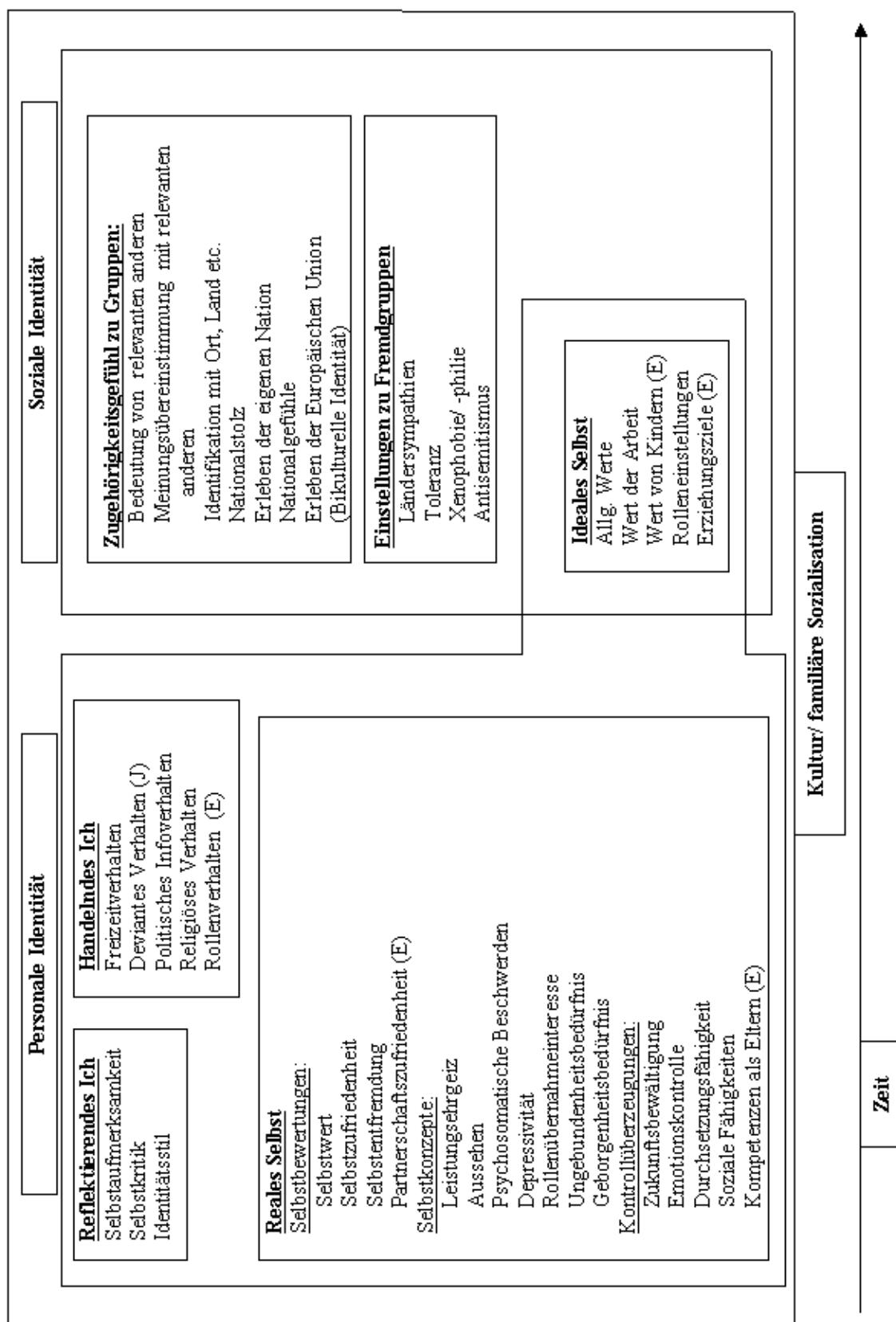


Рис. 5. Структурная модель личной и социальной идентичности У. Шмидт-Дентера

В дальнейшем под руководством У. Шмидт-Дентера [503] был разработан сокращенный вариант опросника (см. рис. 6).

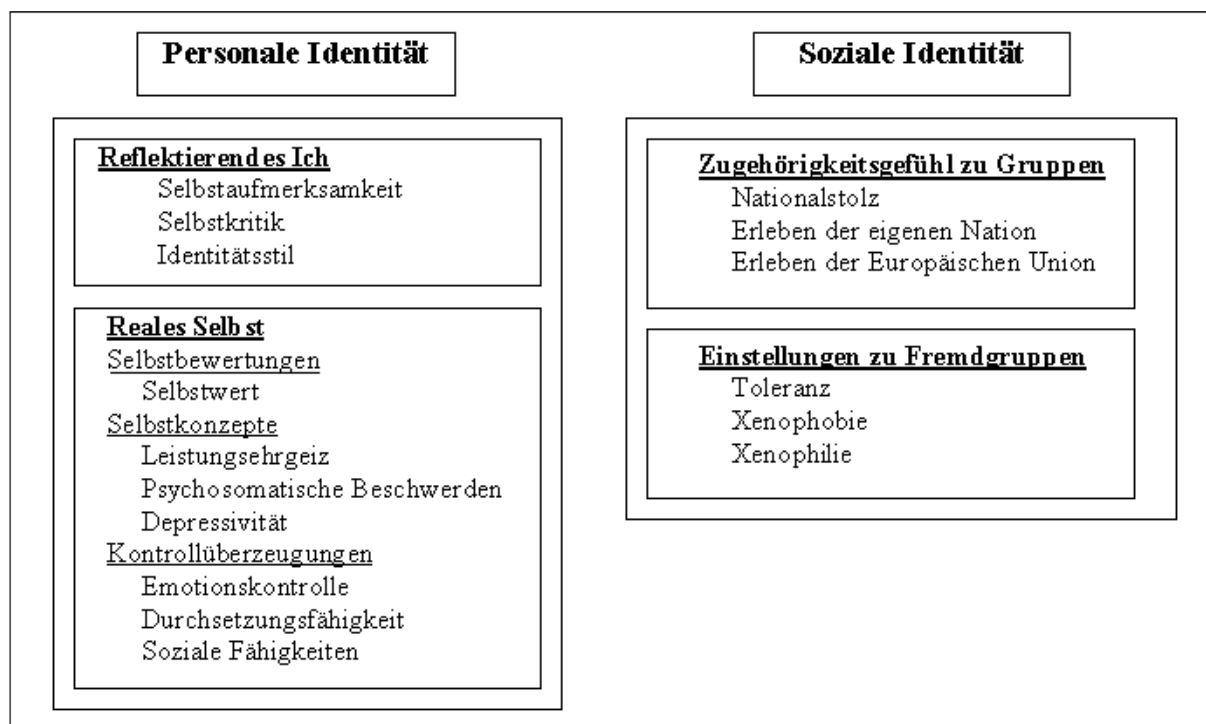


Рис 6. Показатели краткой формы опросника У. Шмидт-Дентера

Характеристики человека выходят за пределы этой окончательности, целенаправленности действий и развития интеллекта. Развитие означает восприятие как можно большей части мира для формирования и развития себя, осознание как можно большего в мире через восприятие культуры и активное участие в жизни, а также создание и проживание внутреннего состояния человека (Fend H., [360, с. 76]).

Таким образом, развитие начинается с самосохранения и ведет к самообразованию и саморазвитию. Это направляемое идеалом целеустремленное действие. Цели, которые человек хочет достичь, должны быть разработаны им в период подросткового и юношеского возрастов. Его задача, в которой проявляется цель-эффект, состоит в том, чтобы определить собственные «ценности», «кем он хочет быть и кем стал» (Fend H., [359, с. 185]).

В то время как в детстве собственное поведение и стремление связаны с объектом вне человека (без привязки к своей внутренней

составляющей), поэтому ребенок видит причины своего действия в свойствах окружающей среды (то есть эгоцентрично, но не эго-рефлексивно). В подростковом возрасте уже становится возможной саморефлексия. В результате «Я-осознанное» начинает дифференцировать себя от «Я- действующего». Результаты самоанализа относятся в первую очередь к «эго-ценностям» (характеристикам собственной личности), и со временем человек интроспектирует «мировые ценности» (характеристики окружающей среды), наконец, в результате конфронтации с «эго ценностей» с «мировыми ценностями», собственные цели и идеалы проявляют себя вместе в «Я-идеальном».

Поскольку человек существует благодаря своей работе, он осознает себя и свои возможности посредством действий. Они воздействуют в свою очередь на личность человека и «хронизируются» в виде диспозиций. В то время как в детстве действия более спонтанны, на более поздних этапах жизни они более строго определены требованиями окружающей среды, хотя воля не теряет своей значимости в производимых действиях.

Все такие диспозиции вместе составляют «Я-деятельное» и, следовательно, «Я-реальное». «Я-осознанное» не просто отражает содержание «Я-деятельного» и «Я-реального», оно формируется из информационных элементов, которые представляют собой структуру «многогранности». Результатом размышления о своей личности и дальнейшей рефлексии является «субъектное осознание» («реальная субъектность»). Человек всегда должен быть «идентичен самому себе» (см. Кант), видеть себя постоянным центром действий и опыта. «Я-осознанное» - это сконструированное и, следовательно, сильно искаженное, обманчивое представление о «Я-реальном», а не простое отражение «Я» (Fend H., [360, с. 77]).

Все эти компоненты самости также находятся в динамической «модели изменения самости» Г. Фенда (Fend H., [361, с. 211]) (см. рис. 7). Этот процесс относится, прежде всего, к подростковому возрасту, в котором сильно выражены самонаблюдение и саморефлексия.

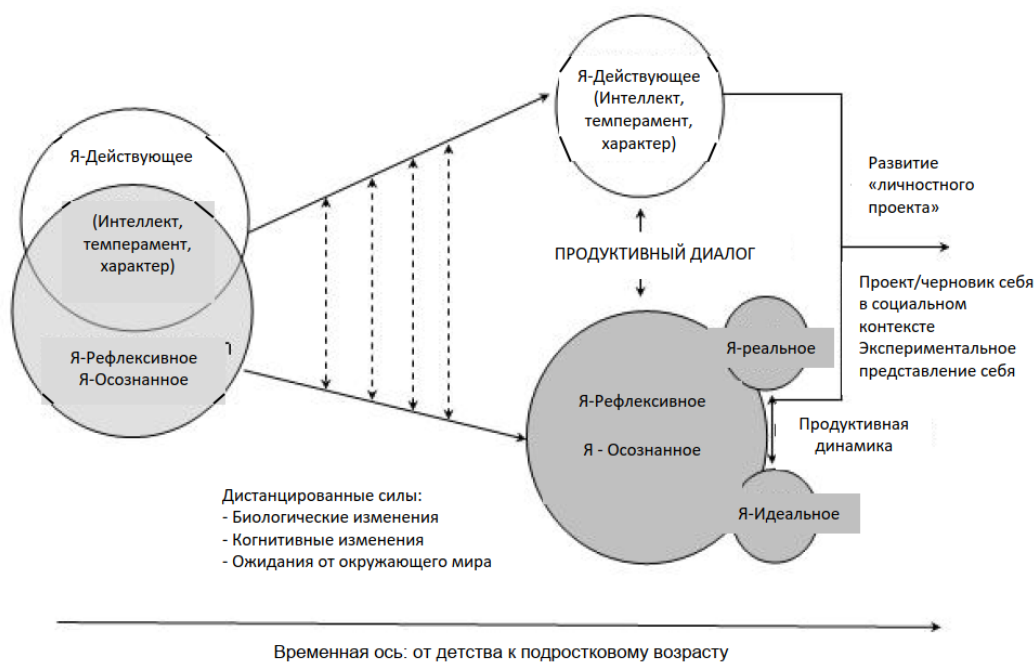


Рис. 7. Динамика самости при переходе от детства к подростковому возрасту
 (по Pissulla-Wälti D., по данным Fend H., с. 211 [479]).

Н. Fend (Fend H., [361, с. 210]) различает две оси развития самообращения в подростковом возрасте: перспективы наблюдения (внешние и внутренние и снаружи, то есть скрытые и показываемые) и модальности самости (реальность и возможность, то есть реальность и идеальность). Согласно Fend (с. 210), Я-Действующее и Я-Рефлексивное в процессе созревания идут каждый своим путем, управляемые биологическими, когнитивными и ситуационно-социальными процессами. «Развивающееся Я-Осознанное вступает в новый диалог с Я-Реальным, которое в настоящее время распознается по способу своего действия и по своей сути» (Fend H., [361, с. 210]). Но более или менее продуктивный диалог предполагает существование различия между «Я-Идеальным» и «Я-Реальным».

Эти несоответствия «самости» должны быть преодолены с помощью так называемых «личных проектов» (проектов желаемого «Я»), целей и намерений действий. Взаимосвязь «Я» и «Я-осознанного» не является простым отображением/представлением (см. Stern, см. выше), и возникает в сложных когнитивно-мотивационных процессах.

«Динамика конструкта самости обусловлена нарциссическими и компетентностными мотивами» (Fend H., [361, с. 210]), в результате чего обществом (см. выше, например, тезис об индивидуализации,

Бек) даются задачи развития (например, выбор профессии или партнера), которые определяют тенденции в «очень сложном проксимальном и дистальном социальном поле» (Fend H., [361, с. 212]). Все эти процессы способствуют поиску идентичности, становясь независимыми и «внутренние перемены» субъекта, которые постоянно влияют на любую переработку информации и контроль действий и в конечном итоге (на зрелой стадии жизни) приводят к ощущению аутентичности (подлинности).

С. Wippermann пытается в качестве двух наиболее важных характеристик чувства идентичности в современном обществе, выделить одновременно автономию и чувство связности личности. При этом он начинает с «модели двух моментов идентичности принадлежности и уникальности, которые возникают и уравниваются в диалектическом взаимодействии рефлексии, общения, различия и единства как конститутивные факторы идентичности» (см. Wippermann S., [581, с. 44]), что представляет собой переформулировку теории идентичности Дж. Мида. Из критики теории Дж. Мида, которая описывает только генезис идентичности, а также на основе социально-психологической модели Ж. Пиаже, он разрабатывает модель перформансной самости (см. Piaget J., [477, с. 47]).

В ней он визуализирует то, что описывают почти все теории идентичности: идентичность как отношение личности к обществу. В этом аспекте он реконструирует теории идентичности И. Гоффмана, Ю. Хабермас, Л. Краппманн, Г. Наннер-Винклер, А. Гидденс и Р.Н.Белла.

Становится ясно, что все попытки описания идентичности в современном мире связаны с моделями современного общества. Это характерно как для современной (см., например, Schiman), так и классической (см., например, Durkheim E. [343]; Tyrell H. [563]) социологии.

Обратимся еще к одному понятию, которое непосредственно связано с понятиями самость и идентичность, это понятие самоидентичности (*Self-Identity*).

Понятие социального «Я» представляет собой особый интерес в социальных науках, поскольку оно отражает заинтересованность в том, как социальное поведение людей меняется не только в зависимости от различных социальных ролей, но и в зависимости от социального типа других, с которыми человек взаимодействует. В социальных науках проводится различие между личной идентичностью, самоидентичностью и социальной идентичностью (Hogg M.A., Terry D.J., и

White K.M., [361]; Thoits P.A. and Virshup L.K., [548]). Личностные идентичности состоят из самоопределений с точки зрения уникальных и идиосинкразических характеристик. Социальные идентичности, с другой стороны, отражают идентификацию себя с социальной группой или категорией. Самоидентичности, которым посвящена статья Deborah J. Terry и Joanne R. Smith, концептуализируются как определение себя как личности, выполняющей определенную роль или поведение [544].

Самоидентичность (Self-Identity) относится к самооценке человека, самореферентным познаниям или самоопределению, которые люди применяют к себе в результате структурных ролевых позиций, которые он или она занимает, или определенного поведения, которое он или она регулярно проявляет. Самоидентичность отражает «ярлыки, которые люди используют для описания себя» (Biddle B.J., Bank V.J., and Slavings R.L., [290, с. 326]). Например, самоидентичность человека может включать в себя тот факт, что он является матерью, женой, дочерью, социальным работником и донором крови. Самоидентичности придают смысл самости не только потому, что они относятся к конкретным ролевым спецификациям или поведению, но и потому, что они отличают роли или действия от контрролей или противоположного поведения (Lindesmith and Strauss [544]). Например, «роль матери приобретает значение в связи с ролью отца, врача в связи с медсестрой и т. д.» (White C.L. and Burke P.J. [577, с. 312]).

Теоретически важность концепции самоидентичности вытекает из теории идентичности (Stryker S., [532]; Burke P.J., [308]; Stryker S. and Serpe R.T., [533]; Wiley M.G., [580]), которая рассматривает самость не как автономную психологическую сущность, а как многогранную социальную конструкцию. Это вытекает из ролей людей в обществе и их поведения. Символические интеракционисты, такие как Г. Мид и Ч. Кули [455], считали себя продуктом социального взаимодействия: именно через социальное взаимодействие идентичности действительно обретают самозначение, и люди узнают, кто они есть. Важно отметить, что теория идентичности фокусируется на самоопределяющих ролях, которые люди занимают в обществе, а не на более широком спектре различных социальных атрибутов, таких как пол, раса или этническая принадлежность, которые можно приписать самости. Таким образом, общая перспектива теории идентичности формирует основу для относительно большого объема микросоциологической литературы, посвященной предсказанию ролевого поведения (Simon

R.W., [514]; Thoits P.A., [547]). Однако, в социальной психологии исследователей больше интересовало использование самоидентичности для улучшения нашего понимания и прогнозирования взаимосвязи между установками и действиями.

Концепция самоидентичности является ключевой в связи между социальной структурой и индивидуальным действием. Самоидентичность по определению подразумевает действие (Callero P. [321]) и представляют собой набор ожиданий, предписывающих поведение, вытекающих из социального положения человека и считающихся приемлемыми другими. Удовлетворительное исполнение ролей или поведения не только подтверждает самоидентичность человека (Callero P. [321]), но и положительно отражается на самооценке. Восприятие того, что человек удовлетворительно играет роль, должно повышать чувство собственного достоинства, в то время как восприятие плохого исполнения роли может вызвать сомнения в собственной ценности и даже вызвать симптомы психологического дистресса (Thoits P.A., [547]; Hoelter J.W., [397]; Stryker S. and Serpe R.T., [533]).

В области социальной психологии наибольший интерес к самоидентичности проявляют исследователи в области отношений и поведения. В этой области утверждалось, что самоидентичность может определять намерения и поведение. Например, политические активисты могут участвовать в акциях протеста, потому что активность стала центральной частью их самооценки, а доноры крови могут сдавать кровь, потому что быть донором стало важной частью их самоопределения. Самоидентичность может оказывать предсказательное влияние на намерения, независимо от отношений и других конструктов, потому что самоидентичность включает в себе цели или интересы людей, которые отличаются от тех, которые выражены в их установках. Действительно, как отмечает П. Спаркс (Sparks P. [517, стр. 45]), включение самоидентичности в теорию запланированного поведения «дает возможность более подробно изучить социальные, моральные и эмоциональные аспекты отношений и поведения людей».

Некоторые авторы обращались к вопросу о том, в какой степени самоидентичность может быть полезным дополнением к доминирующим моделям отношения «отношение-поведение», а именно к теориям обоснованного действия (Фишбейн М. и И. Айзен, [367]) и запланированного поведения (Айзен, I. Ajzen [367]). Было выявлено, что самоидентичность вносит значительный вклад в предсказание поведения в ряде областей, включая альтруистическое поведение, такое как

донорство крови (Charng H.W., Piliavin J.A., and Callero P.L., [322]), политическое поведение, такое как голосование (Granberg D. and Holmberg S., [381]), экологическое поведение, поведение, такое как переработка отходов (Terry D.J., Hogg M.A., and White K.M. [545]), поведение в отношении здоровья, такое как физические упражнения (Theodorakis Y. [546]) или законное и незаконное употребление наркотиков (Conner M. and McMillan B. [324]), и потребительское поведение, такое как выбор продуктов питания (Sparks P. and Shepherd R. [518]). Основываясь на прошлых исследованиях, М. Коннер и Армитидж [325] утверждали, что разумно предположить, что существуют определенные модели поведения, для которых самоидентичность является важным фактором, определяющим намерения (Армитидж и Коннер, Armitage, C. J., and Conner M. [272]).

Одним из важных вопросов для исследователей самоидентичности является природа взаимодействия между самоидентичностью и прошлым поведением. Теория идентичности предполагает, что самоидентичность и прошлое поведение взаимодействуют, чтобы влиять на намерения. То есть при повторяющемся поведении это поведение с большей вероятностью будет рассматриваться как важная часть Я-концепции, увеличивающая предсказательную силу самоидентичности. Однако, подтверждение этой гипотезы вызвало сомнения: некоторые исследования показали, что самоидентичность более предсказуема для намерений на более высоких уровнях прошлого поведения (Charng H.W. et al., [322]), отдельные результаты тестов не подтвердили тот факт, что эффекты самоидентичности варьируются в зависимости от поведения в прошлом (Astrom A.N. and Rise J., [273]; Terry D.J. et al. [545]), а другие тесты показали, что самоидентичность лучше предсказывает намерения на более низких уровнях прошлого поведения (Conner M. and McMillan B., [312]; Fekadu Z. и Kraft P. [358]).

М. Коннер и Б. Макмиллан утверждали, что более сильное влияние самоидентичности на намерения на более низких уровнях прошлого поведения может отражать роль, которую первоначальный опыт играет в укреплении релевантности идентичности намерениям. Однако по мере того, как поведение повторяется, намерения становятся менее контролируемыми когнитивными факторами, такими как самоидентичность, и все более подконтрольными привычным силам, таким как прошлое поведение. Учитывая эти несоответствия, необходимы дополнительные исследования взаимодействия самоидентич-

ности и прошлого поведения у широкого круга групп населения с различными моделями поведения, чтобы более полно понять роль самоидентичности в контексте отношений и поведения [324].

В последние десятилетия в психологии личности все шире используется понятие идентичности, которое частично заменяет и даже вытесняет понятия «Я - Образ» и «Я-концепция».

Хотя понятие «идентичность» было введено в психологию еще до Э. Эриксона, однако именно в его концепции оно обрело второе рождение, став одним из центральных современной психологии личности. Разработанное им понятие идентичности задает целостную динамичную концепцию личности, охватывающую в функциональном единстве нормальные и патологические аспекты различных параметров взросления [254].

Как известно, Э. Эриксон пришел к выводу, что структура идентичности включает в себя три части:

1. Соматическую идентичность, так как организм стремится сохранить свою целостность при взаимодействии с внешним миром;
2. Личностную идентичность, которая интегрирует внешний и внутренний опыт человека,
3. Социальную идентичность, которая заключается в совместном создании и поддержании людьми определенного порядка, стабильности. Обостренно переживаемый кризис идентичности подталкивает человека к решению не только своих собственных, но и социально-исторических проблем [353].

Дж. Мид выделяет осознаваемую и неосознаваемую идентичности. Неосознаваемая идентичность базируется на неосознанно принятых нормах, привычках. Это принятый индивидом комплекс ожиданий, поступающих от социальной группы, к которой человек принадлежит [455].

Осознаваемая идентичность возникает, когда человек начинает размышлять о себе, о своем поведении.

Наличие осознаваемой идентичности означает момент относительной свободы личности, так как человек начинает сам выстраивать свое поведение. Поэтому Дж. Мид считает, что развитие идентичности идет от неосознаваемой к осознаваемой [455].

И. Гоффман развивал идеи Дж. Мида, интерпретируя поведение человека как осознаваемую или неосознаваемую стратегию решения им своих проблем, связанных с идентичностью. Он выделил три вида идентичности [379]:

- Социальная идентичность – типизация личности другими людьми на основе атрибутов социальной группы, к которой она принадлежит;
- Личная идентичность – здесь речь идет об индивидуальных признаках человека и уникальной комбинации фактов его жизни;
- Я-Идентичность - субъективное ощущение индивидом своей жизненной ситуации, своего своеобразия.

При этом личная идентичность, в отличие от я-идентичности, является социальным феноменом, так как ее формирование происходит при условии, что информация о фактах жизни человека известна его партнеру по взаимодействию.

Представлениям И. Гоффмана близка модель «борьбы идентичностей» Р. Фогельсона. В этой модели выделяются четыре компонента идентичности [379]:

- реальная идентичность - самоотчет индивида о себе, его самописание «я сегодня»;
- идеальная идентичность - позитивная идентичность, к которой индивид стремится, каким ему хотелось бы себя видеть;
- негативная, «вызывающая страх» идентичность, которой индивид стремится избегать, каким он не хотел бы себя видеть;
- предъявляемая идентичность - набор образов, которые индивид транслирует другим людям с тем, чтобы повлиять на оценку ими своей идентичности.

Конфликт строится на том, что индивид старается приблизить реальную идентичность к идеальной и увеличить дистанцию между реальной и негативной идентичностью, что достигается путем манипулирования предъявляемой идентичностью.

При достаточно широком разбросе мнений по поводу взаимодействия между разными видами идентичности практически все ученые, начиная с Э. Эриксона, подчеркивают, что наиболее интенсивно и осознанно процесс становления всех видов идентичности происходит в подростковом возрасте. Личностная идентичность формируется в подростковом возрасте постепенно, источником служат различные идентификации, уходящие корнями в детство [352].

Выделяют, как правило, несколько основных линий развития неадекватной или негативной идентичности:

- уход от близких взаимоотношений, что приводит к стереотипизации и формализации отношений или к самоизоляции;

- неспособность идентифицировать себя со своим телом;
- размывание времени, при этом подросток не способен строить планы на будущее, теряет уверенность в себе;
- размывание способности к продуктивной работе, когда подросток сталкивается с невозможностью эффективно использовать свои внутренние ресурсы в какой-либо работе или учебе - он не может найти в себе силы и сосредоточиться или с головой уходит в какую-нибудь одну деятельность, таким образом, его собственная необязательность приводит к снижению самоуважения;
- неадекватные представления о себе;
- стремление к идентичности, противоположной той, которой отдают предпочтение родители и другие взрослые.

Насколько легко преодолевается тенденция к формированию негативной идентичности, зависит главным образом от предшествующего опыта. Без преувеличения можно утверждать, что в современном обществе кризис идентичности является одной из острейших жизненных проблем (Байтаевич А.А., Марцинковская Т.Д. [194]).

Выводы по главе 4

1. Были рассмотрены самопонимание, самоидентичность, самосознание, самость как процессуальные характеристики, а Я-Идентичность, Я-Концепция и Я-Образ как результат этих процессов, повторяясь - это условное деление, необходимое для построения модели самопонимания «Я-Идентичности» как процесса и результата нахождения баланса между личной и социальной идентичностями человека.

2. Модель когерентности, разработанная Э. Эриксоном, формулирует модель конгруэнтности, которая обращает внимание на согласованность каждого аспекта идентичности. Личная и социальная идентичность описываются как конструкты идентичности, которые в идеале воспринимаются как единство. Их успешный синтез приводит как к индивидуальному счастью, так и к функционирующему сообществу. «Удовлетворяющее чувство принадлежности» взаимосвязано со здоровой Я-Идентичностью (Гоффман И.).

3. Модель компенсации чувства неполноценности А. Адлера представляет собой фундаментальное основание, разработанной им индивидуальной психологии. По мнению А. Адлера, возможны два способа компенсации, во-первых, развитие чувства общности и, во-вторых, индивидуальные амбиции. Исследования традиционных предубеждений Т.В. Адорно, а также другие исследования правого экстремизма основаны на модели компенсации. Слабость личной идентичности компенсируется или идентифицируется некритичной привязанностью к коллективу. Х. Тэджфел утверждает, что «общей причиной внешней групповой дискриминации является необходимость позитивной социальной идентичности, которая достигается путем позитивно оцениваемой дифференциации собственной группы от внешней группы».

4. Отметим, что только в рамках модели когерентности (внутренней согласованности, связности) возможно нахождение баланса между самопониманием личной и социальной идентичностей, результатом этого процесса будет развитие самопонимания Я-Идентичности. В модели компенсации нахождение баланса между самопониманием личной и самопониманием социальной идентичности нарушено или крайне затруднено, что приводит к дисбалансу, рассогласованию, внутренней несогласованности, то есть «Неидентичности», в противовес Я-Идентичности.

5. Неидентичность проявляется в невозможности самопонимания своего «Я», с одной стороны, с другой стороны, в часто слепой принадлежности к той или иной группе людей, человек компенсирует свою неидентичность, благодаря целостности, связности определенной идеей группы. К сожалению, в экстремистских группах часто активное участие принимают люди с несформированным самопониманием «Я-Идентичности», что заслуживает в настоящее время особого научного внимания.

ГЛАВА V. САМОПОНИМАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЯХ МОЛОДОГО СУВЕРЕННОГО ГОСУДАРСТВА КЫРГЫЗСТАНА



5.1. Этнонациональная идентичность как форма социальной идентичности

Национальная идентичность, национализм и патриотизм. Национальная идентичность человека может пониматься как часть социальной идентичности, которая является результатом принадлежности к определенной группе, нации. Это та часть общей социальной идентичности, которая выходит за рамки национального образца идентификации (см. Schäfer B. & Schlöder B., [492]). Согласно определению M. Bornewasser [300], за национальной идентичностью человека скрывается определенное число суждений, признание и отклонение социальных идей, организационных структур, политических целей, этические принципы, религиозные обычаи и правовые принципы и т. д., которые применяются внутри страны, которые регулируют требования и обязательства, которые определяют повседневное взаимодействие и которые уменьшают количество конфликтов в национальной системе (Bornewasser M., [300, с. 36]). В этом общем смысле понятие национальной идентичности может использоваться как собирательный термин, используемый для описания и дифференциации таких разных понятий, как национальное сознание, патриотизм и национализм.

Для всех этих понятий их ссылка на объект «нация» сначала становится объектом отношения, мнения или предубеждения (Gallenmüller J. & Wakenhut R., [373]). В то время как понятие нации в обычном использовании слова также обозначает объективную совокупность всех людей в фактических пределах, используется для описания и дифференциации таких разных понятий, как национальное сознание, патриотизм и национализм.

Сначала для всех этих понятий их ссылка на объект «нация» становится объектом отношения, мнения или предубеждения (Gallenmüller J. & Wakenhut R., [373]). Хотя понятие «нация» в обычном употреблении этого слова обозначает объективную совокупность всех индивидов в рамках фактических границ, конструкция национальной идентичности

относится исключительно к субъективным конструкциям, на основе которых индивиды выражают свою связь со своей нацией.

Нация - это «сконструированные сущности» или «культурные артефакты», которые имеют особое отношение только для тех, кто к ним обращается (Gallenmüller J. & Wakenhut R., [373, с.174]). Одной из особых трудностей является разграничение национальной идентичности, национального самосознания, идентификация, национализма и патриотизма - особенно когда не обсуждается отношение к конкретным операционализациям (см. Шмидт П., Schmidt P., [497/498]). Поскольку невозможно достигнуть согласия в вопросе о том, что такое нация, то и национальную идентичность можно в целом понимать как совокупность отношений к неопределенной нации.

В более узком смысле национальное сознание описывает «индивидуальные когнитивные репрезентации концепции нации», то есть представления о критериях принадлежности, знании национальных символов и аналогичных аспектах (Blank T., [295, с.40]). Отождествление с нацией выходит за рамки национального самосознания, поскольку нормы и поведение нации становятся частью самоописания. Национализм и патриотизм, с другой стороны, могут быть описаны как нация, подтверждающая отношение индивида к своей нации, что предполагает субъективную идентификации индивида с нацией.

Теория социальной идентичности еще больше дифференцирует национализм и патриотизм. Под национализмом можно понять форму крайней внутригрупповой фаворитизации, которая выражается в идеализированном отношении человека в своей нации и часто ассоциируется с убежденностью в своем собственном превосходстве и стереотипном обесценивании внешних групп.

Национализм или слепой патриотизм следуя этому определению предполагает поддержку собственного коллектива, если его цели разрушительны и ведут к обесцениванию внешних групп (Blank T. & Schmidt P. [292-293]). В отличие от этого при конструктивном патриотизме, несмотря на высокий фаворитизм в группе конкретных сравнительных измерений (конституции, демократии, равноправия), несмотря на высокий уровень идентификации, существует критическая дистанция в отношении к собственной нации и, следовательно, нет места ее идеализации. В этом случае защиту, поддержку и солидарность находят межобщественное разнообразие, индивидуализация, культурные и религиозные различия (Blank T. & Schmidt P., [293]).

В целом, можно предположить трехмерную структуру национального самосознания, при которой различные национальные ориентации могут быть описаны типологией М.Р. Лепсиуса [430] (Blank T. & Schmidt P., [292], Wakenhut R., [570]). Националистические ориентации относятся к идее нации (принцип этнического равенства), патриотические ориентации к идее культурной нации (принцип культурного равенства) и конституционно-патриотические ориентации к идее нации как национальности (принцип равенства гражданского статуса). Это идеалистические ориентации по отношению к собственной нации, которые связаны с конкретными интерпретациями и функциональными приписываниями. Дж. Галленмюллер и Р. Вакенхут [372] разработали опросник оценивания национальной осведомленности в форме этих трех прототипных форм, которые используются в различных исследованиях для классификации чувства национальной принадлежности (Bornewasser M., [300], Forsthofer R., Martini M. & Wakenhut R., [368]). Следующая таблица дает обзор моделей интерпретации или вариантов осуществления этих трех ориентаций, описанных в литературе.

Таблица 5. Варианты операционализации для национально-обусловленных ориентаций

Национально-обусловленная ориентация	Объяснение
Националистические ориентации	Превосходство, сила (Wakenhut R., [368]); гордость в отношении своей истории и нации (Blank T. & Schmidt P., [292]); достижения в спорте, первенство в Европе (Blank T. & Schmidt P., [293])
Патриотические ориентации	Сообщество, солидарность в обществе, традиции (Wakenhut R., [368]); гордость за спортивные, экономические и технические успехи, политическое влияние и собственную культуру (Blank T. & Schmidt P., [292])
Конституционно-патриотические ориентации	Демократия, свобода, основные права и другие универсальные принципы (Wakenhut R., [368]); гордость за политическую систему и предоставляемые социальные услуги (Blank T. & Schmidt P., [292]); гордость за возможность участия в политической жизни (Blank T. & Schmidt P., [293])

Типология М.Р. Лепсиуса [430] и различие между прототипными национальными ориентациями позволяют в то же время выявить несогласованность в интерпретациях причин и последствий национальных настроений, поскольку можно более точно указать, о каком именно национальном чувстве идет речь (см. Вестле В., [574]).

Принимая во внимание различные ориентации, по которым может быть установлена национальная идентичность, возникает вопрос о том, вносят ли идентификации с нацией какой-либо необходимый вклад в социальную идентичность или же они просто выполняют компенсирующую функцию при отсутствии социальных связей (Wakenhut R., [368]). Отсутствующая или слабая национальная идентичность тогда не будет рассматриваться как дефицит, но будет выражением социальной идентичности, которая преимущественно основанна на членстве в других группах, например, на региональной идентификации.

Систематическое различие между национализмом и патриотизмом обычно возможно благодаря подходу «предпочитаемых ценностей» (Blank T., [295]). Национальные ориентации основаны на оценке коллективных благ или символов нации. Предполагается, что отношение к нации и ее под-аспекты являются под-измерениями более общей индивидуальной системы ценностей (Blank T., [295], Gallenmüller J. & Wakenhut R., [373], Wakenhut R., [368]). Таким образом, можно различить те коллективные блага, положительную оценку которых можно отнести к националистически-ориентированным эмоциям, таким как гордится немецкой историей или гордится немецким лидерством в Европе, и тем, чья положительная оценка может быть обусловлена патриотически-ориентированным эмоциям, например, гордится демократическими принципами и равными правами (Blank T. & Schmidt P., [292]).

Традиционная, рефлексивная и постнациональная идентичность. Уэстл (1995) выделяет различные типы идентичности, определяя три формы национальной идентичности: традиционному национальному сознанию свойственно предпочтение своей нации или своего национального государства, независимо от главенствующих в нем политических условий. ... Рефлексивное национальное сознание находится в диалоге с собственным политическим сообществом – что возможно благодаря демократической конституции – равные права как для членов своего общества, так и для представителей других демократических государств. ... Постнациональное сознание, как правило,

не придает никакого значения нациям или принадлежности к определенной нации или национальному государству (Westle B., [574, с. 213]).

Содержание рефлексивного национального самосознания соответствует конституционно-патриотической ориентации, в соответствии с которой предполагается рефлексивное отношение к собственной истории. Постнациональная идентичность, с другой стороны, выходит за рамки классических моделей и подразумевает те установки, в которых не важна национальная принадлежность и в которой происходит идентификация с наднациональными связями, например, такими как с Европой, или отождествлением себя с универсальными правозащитными идеалами, такими как мировое гражданство, выступающего в качестве альтернативы национальной гордости.

B. Westle [573-575] провел сравнительное исследование традиционной и постнациональной идентичности у молодых людей из Восточной и Западной Германии. В то время как большинство восточногерманской молодежи традиционны и в меньшей степени постнационально ориентированы, у западногерманской молодежи были выявлены диаметрально противоположные тенденции. Анализ распределения типов национальной идентичности по возрастным группам показал, что с увеличением возраста можно наблюдать явное увеличение традиционных ориентаций и снижение постнациональных ориентаций как у западных, так и у восточных немцев, тогда как доля рефлексивных ориентаций остается относительно неизменной.

Упомянутые выше результаты были получены в Германии. Поэтому с точки зрения постнациональной ориентации и возрастных различий представляет интерес выяснить, можно ли и в какой степени воспроизвести данные результаты в Кыргызии. В частности, различия в постнациональной идентичности могут пролить свет на то, каким образом региональные или идентификации, свойственные народам Азии, ставят под сомнение или укрепляют единство и однородность национальной идентичности.

Кроме того, появление региональных идентичностей можно наблюдать как следствие процессов дифференциации и глобализации в современном обществе. В ответ на утрату ориентации и растущую глобализацию они становятся способны мобилизовать механизмы противодействия (Bornewasser M. & Wakenhut R., [299]). Причина этой «регионализации идентичностей» (Bornewasser M. & Wakenhut R., [299, с.58]) заключается в том, что национальное единение теряет свою

необходимую мощь и ведет к дезинтеграции и усилению индивидуализации через сложные процессы плюрализации, где только в небольших социальных объединениях можно гарантировано сохранить эмоциональные связи.

Тем не менее, выяснение связи между национальной, региональной и наднациональной идентичностью представляется возможным только в том случае, если различные модерирующие переменные включены в задачи исследования (такой отдельной задачи мы не ставили перед собой в настоящем исследовании). Изучению степени, в которой личностная идентичность в данном аспекте играет роль, пока не уделено внимание в исследованиях. Поэтому особый интерес представляет вопрос, является ли вызванное глобализацией снижение чувства безопасности в аспекте самооценки, восприятия компетентности, способов управления будущим и другие факторы взаимосвязанными между собой.

Обзор исследований национальной и этнической идентичности. Тема национальной идентичности стала особенно актуальна в Германии с момента ее воссоединения, но и до этого события также было написано много работ о национализме и патриотизме, например, (Elias N. [504]).

П. Шмидт [497] также описывает националистическую и патриотическую гордость как «индикаторы» безусловной лояльности (национализма) и критической верности (патриотизма). Он также анализирует результаты, полученные в Восточной и Западной Германией (см. Schmidt P., [497, с. 270]). Дальнейшая дифференциация применяемых терминов в эмпирических исследованиях представлена Р. Ник [465]. С точки зрения международной психологии он различает эго-идентичность и мы-идентичность или коллективную идентичность: эту мы-идентичность как сознание принадлежности к определенной и определяемой группе иногда понимают как сильно изменяющуюся ориентацию, закрепленную в ядре личности. Термин идентичность также используется для обозначения преемственности и самопонимания коллективов, например, когда речь идет о европейской идентичности (Nick P. [465, с.24]).

В связи с этим П. Ник (Nick P. [465, с.40-50]) уделяет также внимание дискурсу о национализме и о понятии «национальная идентичность». Часть национальной я-концепции также может быть определена как этническая идентичность и, таким образом, может

быть исследована у представителей этнических меньшинств. В Америке были исследованы как дети (Phinney J. & Rotheram M., [473]), так и подростки (Phinney J. & Rosenthal D., [472]) и взрослые (Phinney J., [474]).

J. Phinney & M. Rotheram [473, с. 13] выбрали интегративный подход для проведения своего исследования: в широком смысле, этническая идентичность относится к чувству принадлежности к этнической группе и к той части мышления, восприятия, чувств и поведения, которая обусловлена принадлежностью к этой этнической группе. Этническая идентичность отличается от этнической принадлежности тем, что этническая принадлежность относится к групповым паттернам, а этническая идентичность относится к приобретению индивидуумом групповых паттернов. Этническая идентичность концептуально и функционально отделена от личной идентичности человека, даже если они оказывают взаимное влияние друг на друга.

Межкультурный подход исследования национальной идентичности выбрал, например, С. Уилберг [579], который изучал национальную идентичность в раннем подростковом возрасте (немецко-польское сравнение). Следуя Г. Тэджфелу и Д. Тернеру [536], С. Уилберг определяет национальную идентичность как часть самооценки подростка, которая формируется на основе его знаний о принадлежности к национальной группе и связана с ценностным и эмоциональным отношением, придаваемым членству в группе (Уилберг С. [579, с. 19]).

Г. Мейлеманн [460, с. 15]), исследуя национальную идентичность в отношении к индивидуальным и социальным ценностям, утверждает: «Если ценности дают человеку точку отсчета для действия и тем самым способствуют интеграции общества, то они же и определяют идентичность общества; а поскольку современные индустриальные общества являются национальными государствами, ценности определяют национальную идентичность».

В этом контексте У. Бек ([277, с. 9] предостерегает от глобализации, что «мультикультурное мировое общество [не должно] приветствоваться». Он не видит ни проникновения культур друг в друга, ни роста толерантности и взаимопонимания между народами в результате глобализации, а гораздо больше наблюдает процессы изоляции и ксенофобии. Между тем Р. Дарендорф ([334, с. 51]) выделяет две одинаковые по силе тенденции: глобализацию и интегрзм, развитие которых может стать опасным для «национального государства как вместилища правового государства и демократии».

P. Lohauss [440, с.7], в свою очередь, обсуждает современную идентичность в связи с такими явлениями, как конструирование национальной идентичности или десекуляризация, и представляет аргумент, «показывающий, как и в каких формах конституирование личностной и социальной идентичности способствует социальной интеграции».

Прошло более двадцати лет с тех пор, как произошли такие ужасающие события как 11 сентября, войны в Афганистане и Ираке, на основе чего P. Lohauss [440], можно сказать, предсказал: Европа переживает распад не только идеологий, но и государств, наций, обществ и сообществ и, как следствие, возвращение военного насилия, которое уже считалось невозможным. Вместо беспроblemного возникновения либеральных демократий вслед за мировым триумфом рыночной экономики, похоже, происходит настоящий ренессанс расизма, патриархального насилия, национализма и фундаменталистских религий (Lohauss P. ([440, с.7]).

5.2. Обзор основных направлений исследований этнонациональной идентичности кыргызов

После распада Советского Союза почти все новые научные исследования касались исключительно анализа этнических различий в кыргызском обществе. Однако, вскоре стало очевидным, что различия среди населения также произошли и по многим другим показателям. Руководство Кыргызской Республики столкнулось с крайне раздробленным обществом, когда произошло основание независимого кыргызского государства. В частности социально-экономические, демографические или региональные различия, все еще говорят о кыргызском обществе как о множественном (плюралистическом) обществе (Plural society) со множественными идентичностями.

Фредрик Барт определяет множественное общество (Plural society), как общество, сочетающее в себе этнические контрасты: экономическую взаимозависимость этих групп и их экологическую специализацию (то есть использование различных экологических ресурсов каждой этнической группой). Экологическая взаимозависимость или отсутствие конкуренции между этническими группами могут основываться на различных видах деятельности в одном и том же регионе или на долгосрочной оккупации различных регионов.

В определении Plural society J S. Furnivall – это подобно смешению народов - европейских, китайских, индийских и местных, которые перемешиваются между собой, но не объединяются. Каждая группа придерживается своей религии, своей культуры и языка, своих идей и способностей существования. Как отдельные представители этнических групп они соприкасаются друг с другом, но только в рыночных отношениях (покупки – продажи) (источник Википедия).

Именно множественные идентичности, свойственные кыргызскому обществу, затрудняют руководству республики работу по интеграции всех социальных групп, проживающих в Кыргызстане, в единую национальную концепцию.

Кыргызстан является полиэтничным обществом: по данным переписи населения и жилищного фонда Кыргызской Республики, уже к 2009 г. в стране проживали представители более 100 этносов. Наиболее крупные этнические группы составляют узбеки, уйгуры, таджики, дунгане, русские, турки, татары. По данным Национального статистического комитета на 1 января 2016 г., все население республики составило 6 млн 19 тыс. 480 человек, из них 73,0% - кыргызы, представители различных этнических сообществ составляют 27,0% или 1 млн. 545 тыс. человек. Второе место по численности составляют узбеки - 14,6%, третье место - русские - 6,0% [155].

При проведении данного исследования в Кыргызстане и анализе научной литературы по теме исследования, можно говорить о шести различных подходах к концепции кыргызской идентичности, каждый из которых играет свою важную роль в повседневной жизни кыргызстанцев, принимавших участие в исследовании. К ним относятся наличие кыргызского гражданства, этническая принадлежность, подразумевается этническая принадлежность кыргызов к генеалогическим, региональным, языковым и религиозным идентичностям.

Далее я хотел бы сделать обзор основного содержания шести концепций кыргызской идентичности для развития самопонимания кыргызов в современном мире.

Кыргызстан является молодым государством в двояком смысле: относительно своего государственного существования и растущей численности своего молодого населения. Кыргызстан к тому же является многонациональным государством с традиционно-сильными социально-экономическими и политическими противоречиями между севером и югом страны. При этом хотелось бы отметить, что развитие самопонимания современных граждан Кыргызстана и будущее страны в целом, на

наш взгляд, должно базироваться только на принципах честности, справедливости, участия и интеграции для всех кыргызстанцев.

Если в мультиэтническом Кыргызстане в качестве доминирующего кыргызского этно-национального фонда идентичности, поддерживаемого государством, будет создан соответственный политический образ страны, то это определенно приведет к фатальным нестабильным внутривнутриполитическим кризисным процессам. Этнополитическая волна насилия между узбеками и кыргызами в 1990г. в городе Ош не должна быть забыта как постоянное предупреждение о надвигающейся опасности. Незабываемым в этом контексте должны оставаться также годом раньше происшедшие тяжелые столкновения между узбеками и турками-месхетинцами в узбекской части Ферганской долины. Следуя словам известного международного ученого-демографа Йозефа Шмида, национальная идентичность есть «арсенал обязательств, коллективного сосуществования и ориентиров на будущее, которые присутствуют в душе у каждого, где познается согласие и мотивируются личные инициативы» [28, с.35].

На наш взгляд, свое будущее Кыргызстан сможет построить только на фундаменте интегрированной кыргызской национальной идентичности и ее самопонимания любым гражданином Кыргызской Республики.

- Кыргызская идентичность – модель наличия кыргызского гражданства/гражданская идентичность:

Кыргызстан входил долгое время в узкий круг стран, классифицирующих своих граждан по этническому признаку. Внутренний общегражданский кыргызский паспорт содержал статью «национальность», которая была обязательной статьей паспорта советского образца. Рациональных обоснований для сохранения данной статьи долгое время в кыргызском паспорте трудно назвать. Вслед за паспортом информацию об этнической идентификации содержали свидетельства о рождении, многочисленные справки, бланки и т.д. Вероятнее всего, это казус из разряда милицейских протоколов, когда основания в лице СССР существовать перестали, а элементы модели продолжают воспроизводиться.

На первый взгляд долгое время сохранение графы «национальность» не кажется чем-то существенно мешающим процессу обретения интегрированной кыргызской идентичности. Однако формализация принципа этнического разделения граждан, возведение его в государственный стандарт закрепляло в Кыргызстане два препятствия на

пути к общей родине. Первое - это система координат, в которой этническая принадлежность является понятием осевым, сквозным, основополагающим для самоопределения человека, влияющим на его частную и общественную жизнь.

Как отмечает эксперт в области институционального развития Чолпон Ногойбаева, если гражданину Кыргызстана этническому узбеку все документы, идентифицирующие его личность, говорят о том, что он отличается от других граждан (кыргызов, русских, дунган, корейцев) по этническому признаку, то такое разделение неминуемо ставит на повестку дня вопрос ирреденты. Идентификация по тождеству, подобию, общим признакам - самый распространенный способ самопонимания своей идентичности. С какой общностью должен соотносить себя живущий на территории Кыргызстана этнический узбек? Ведь именно этнический признак возведен в основной, никакой другой, например, родовой или религиозный, не присутствует в паспорте или свидетельстве о рождении [159].

Ответ закономерен: с этническими узбеками и государством, имеющим в своем названии маркер «узбек». Какой следующий шаг в этнической логике, вопрос о «разделенном народе» и необходимости воссоединения всех сопредельных этнических земель с единым национальным государством. Причем такой вариант развития событий не будет результатом усилий ирредентистского общественно-политического движения внутри Кыргызстана.

Согласно опросам 2009г., опубликованным в издании «История и идентичность: Кыргызская Республика», только 55,6% жителей страны идентифицируют себя как граждане Кыргызстана, причем среди этнических узбеков таковых на 13,4% больше, чем среди этнических кыргызов. Только треть населения КР идентифицирует себя с каким-либо этносом, 9,4% определяют общность по религиозному признаку. Показательные цифры, говорящие о серьезных проблемах с общей идентичностью и одновременно показывающие, что формирование идентичности на основе гражданства является предпочтительным [163].

Как отмечает, в своей статье «Формирование гражданской идентичности в полиэтническом кыргызском обществе» Б. М. Торогельдиева, международный опыт по формированию гражданской идентичности показывает, что во многих демократических государствах из паспортов граждан этих стран убрана графа «национальность». В целях укрепления общегражданской идентичности государственная регистрационная служба (ГРС) в 2016 г. внесла предложение при переходе Кыргызстана с

2017 г. на биометрические паспорта убрать графу «национальность» из нового паспорта гражданина КР и по международным нормам делать запись «гражданин Кыргызской Республики» [217].

Однако общественность республики неоднозначно восприняла это предложение. Часть общества восприняло эту инициативу положительно, а другая - отрицательно. В Бишкеке 7 декабря 2016 г. состоялся ход общественных и неправительственных организаций под лозунгом «Биз кыргызбыз» («Мы кыргызы»), направленный против упразднения графы «национальность» в паспортах КР [55].

17 февраля 2017 г. ГРС предложила новый вариант паспорта гражданина КР, где графы «национальность», «семейное положение», «адрес проживания» убраны - они будут оставаться только на электронном чипе. Образец нового паспорта был рассмотрен на заседании межведомственной комиссии, и после утверждения получил юридическую силу в 2017г.. Принятие данного решения необходимо считать важным решением в формировании гражданской идентичности в республике, хотя сохранилось много его противников.

Б. М. Торогельдиева выделяет четыре этапа в государственной политике Кыргызской Республики в сфере межэтнических отношений [217].

Первый этап (начало 90-х - середина 90-х гг. XX в.) характеризуется повышением роста этнического самосознания и формированием политики этнического национализма. Этнический национализм представлялся новой элите эффективным инструментом сплочения кыргызского этноса и интеграции вокруг него некоренного населения. На государственном уровне были отмечены праздники, посвященные 1000-летию эпоса «Манас», 3000-летию города Ош, 2200-летию кыргызской государственности и т. д. Эпос «Манас», сыгравший решающую историческую роль в формировании и сохранении кыргызов как этноса (в годы советской власти он был воспринят как националистический эпос), был высоко оценен на государственном уровне и стал основой национальной идеологии в суверенном Кыргызстане.

В политическом и научном лексиконе кыргызский этнос рассматривался в республике как титульный, или государствообразующий, но данный термин не играл доминирующей роли в политическом пространстве. Наблюдалось усиление этнонационализма, в основном на бытовом уровне.

Второй этап - середина 90-х гг. XX в. - начало XXI в. В идеологии

республики был провозглашен лозунг «Кыргызстан - наш общий дом». В этой концепции была попытка объединить идеи этничности и гражданственности, а также заложить основы новой политики и идеологии мультикультурализма в сфере межэтнических отношений - равноправного развития всех этнических групп и сохранения ими своих культурных и языковых особенностей.

В республике продолжался процесс выработки общественно-политических ценностей на основе этнокультурных, порой откровенно фольклорных мотивов. В этот период в целях политической мобилизации населения республики в большей части использовались не идеи гражданской нации, а символы прародители: исторические, мифологизированные фигуры, идеи тенгрианства и т. д. Однако выдвигаемые общественно-политические ценности были существенно оторваны от реалий современного мира.

Третий этап (2005-2010 гг.), начавшийся после политического кризиса с приходом к власти новых лиц, характеризуется не только ухудшением ситуации в сфере межэтнических отношений, но и усилением социальных конфликтов в обществе, проявлений регионализма. Отход от политики мультикультурализма значительно снизил ощущение безопасности у многих граждан республики и породил атмосферу недоверия и неуверенности в обществе. Нерешенность проблем межэтнического конфликта 1990 г. на юге Кыргызстана, сложная социально-экономическая ситуация, слабость исполнения государством управленческих функций привели к трагическим событиям на юге Кыргызстана в июне 2010 г., повлекшим за собой многочисленные жертвы.

Четвертый этап начался после апрельских событий 2010 г. Апрельские и июньские события 2010 г. стали водоразделом в политической ситуации, когда стратегия и вектор развития Кыргызстана были направлены на модернизационный путь построения парламентско-президентской страны, основанной на конкурентной демократии. Данный период характеризуется пробуждением новых демократических сил, вовлечением в политическое пространство новых актеров, активизацией партийного строительства и молодежи.

В течение длительного времени межэтническим отношениям в Кыргызстане не уделялось должного внимания со стороны государства. Лишь в 2011 г., после произошедшего в 2010 г. на юге Кыргызстана кыргызско-узбекского межэтнического конфликта, был создан

Отдел этнической, религиозной политики и взаимодействия с гражданским обществом при Аппарате Президента Кыргызской Республики, целью которого стало проведение постоянной работы по совершенствованию государственной политики в сфере межэтнических отношений и укреплению единства народа Кыргызстана.

В качестве условий для формирования гражданской идентичности можно рассматривать различные формы участия граждан в политической жизни государства. Так, изменения в избирательном законодательстве, предоставляющие этническим группам возможность участвовать в работе высшего законодательного органа, являются продвижением демократических ценностей в республике и фактором формирования гражданской политической культуры.

В числе депутатов местных кенешей на 1 января 2013 г. в среднем по стране 14,3% составляют представители различных этносов. Число представителей этнических сообществ в парламенте (Жогорку Кенеш) Кыргызской Республики составило: после выборов 2007г. - 20%, 2010г. - 12,5 % и в 2015 г. - около 10%. Как видно из показателей, представительство в парламенте, рекомендованное законодательством, не было достигнуто.

На 1 января 2016 г., по данным Государственной кадровой службы КР, из 15103 административных государственных служащих 93,8% составляют кыргызы и 6,2% представители других этносов (*Государственная служба в цифрах по состоянию на 1 января 2016 года (административные государственные служащие)* [16]. Как видно из показателей, представительство разных этносов незначительно.

Для обеспечения реального равноправия граждан, реализации их конституционных прав в сфере межэтнических отношений в 2013 г. в республике была принята Концепция укрепления единства народа и межэтнических отношений в Кыргызской Республике (далее - Концепция), которая была разработана в рамках исполнения Указа Президента КР «О неотложных мерах по укреплению общественной безопасности в Кыргызской Республике» от 1 февраля 2012г. № 24 и постановления Жогорку Кенеша Кыргызской Республики «О проекте Государственной концепции национальной политики Кыргызской Республики» от 30 июня 2011 г. № 891-V.

Данная Концепция стала первым документом этнической политики государства. В ее основу была положена идея построения гражданской нации в республике, было подчеркнуто, что кыргызский язык

как государственный должен сыграть объединяющую роль в консолидации кыргызстанского общества и сохранении этнического многообразия и этнокультурных особенностей этносов Кыргызстана.

Исследования показывают, что в республике присутствует неуверенность и чувство незащищенности у отдельных этносов. Результаты социологических исследований, проведенные Международным республиканским институтом (IRI) 22-31 июля 2015г., показали, что на вопрос: «Защищает ли государство права граждан в равной мере независимо от их этнической принадлежности в Кыргызстане?» - 56% респондентов ответили «да», 41% - «нет», 2% - «не знаю/ нет ответа» и 2% - «другое», а в марте 2016г. - «да» ответили 72%, «нет» - 22%, «не знаю» - 6% (Public Opinion Survey Residents of Kyrgyzstan, 2016. [484]). Как видно из показателей, отношение к вопросам этнической идентичности у большинства граждан республики меняется и на первый план выходит значимость гражданской идентичности.

По мнению Чолпон Ногойбаевой, развитие (при пессимистическом варианте - сохранение) страны сегодня напрямую зависит от модернизации кыргызской культуры, трансформации кыргызского традиционного общества в современное. Изменения социальной структуры уже происходят, сегодняшние кыргызы расширяют зоны своего присутствия в линейке технических, управленческих и предпринимательских сфер деятельности, изменяются социальные страты и взаимодействие между ними. Следующим шагом, имеющим большой потенциал для развития, могла бы стать модернизация идентичности, переход от этнической парадигмы к гражданской, от этнических кыргызов, этнических узбеков и этнических русских к общей гражданской нации кыргызов [159].

Переход не будет быстрым и безболезненным по ряду причин.

Конечно, существуют исторические, цивилизационные, идеологические и политические причины формирования негативного образа, и эта тема достойна отдельного исследования. Но, поскольку речь не идет о поиске виновных или оправдании невинных, то гораздо важнее понять явление и начать процесс формирования позитивного дискурса в отношении современных кыргызов, причем, в первую очередь в кыргызской среде.

В процессе формирования важно уберечься от манипулятивных способов создания образа, когда виртуальная проекция не имеет никакого отношения к реальности. В этой связи можно вспомнить при-

мер первой половины 2009 года, когда в неумном стремлении продемонстрировать сильную власть местные пропагандисты назвали Кыргызстан глобальным игроком. В ответ на подобное притязание был сформирован негативный образ, и люди из небольшой горной страны Центральноазиатского региона превратились в «напыщенного карлика на перекрестке империй».

Уже перечисленные отрицательные коннотации, связанные с кыргызами, не задевают существенных характеристик этноса, напротив, здесь присутствуют исключительно позитивные определения, такие как доброжелательный, гостеприимный, отзывчивый, толерантный и т.д. Негативные ассоциации возникают в подавляющем большинстве при описании отношения кыргызов к трудовой и профессиональной деятельности, а точнее, к производительности и эффективности труда.

Пресловутая «лень» кыргызов - это диссонанс между современными требованиями к труду и сохранившимся от отгонного скотоводства уровнем производительности труда. В модернизации, обновлении нуждается в первую очередь эта часть культуры или кыргызского ценностного пантеона, имеющая отношение к трудовым процессам. Смысл модернизации отношения к труду не только и не столько в создании привлекательности кыргызов, которая возникнет в качестве результата. Смысл в ответе на вопрос, что делать стране, не имеющей значительных сырьевых ресурсов, не имеющей промышленности, ориентированной на экспорт, не имеющей выхода к морю и сухопутным трансконтинентальным путям, не имеющей адекватного вызовам управления страной. Ответом может быть модернизация трудового капитала, осознающего себя как общегражданскую нацию кыргыз.

В исследовании А.С. Кочкунова, посвященном нациестроительному процессу у кыргызского народа, были сделаны следующие выводы. Нациестроительный процесс у кыргызского народа в Новое и Новейшее время прошло три этапа: дореволюционный (до 1917 г.), советский и постсоветский. Если на первом этапе нациестроительные вопросы, как таковые, не ставились на повестку дня, то на остальных двух этапах они имели наиважнейшее значение. Исключительно важное историческое значение имела реализация на деле советской национальной политики [118].

Именно на втором, советском этапе, произошло подлинное возрождение кыргызского и других народов республики. Накануне распада союзного государства кыргызский народ поднялся до уровня высокоорганизованной нации европейского типа. Неоднозначно оценивается нациестроительство у кыргызского народа на третьем, текущем постсоветском этапе развития.

Такое положение, на взгляд А.С Кочкунова, связано с тем, что в новых исторических условиях государство должно учитывать интересы не только одной нации, пусть она является государствообразующей (титульной), но и интересы всех народов страны, агрегировать их при разработке государственной политики. Сочетание разноплановых и разнонаправленных интересов составляет одну из главных проблем в современном дискурсе о стратегической перспективе Кыргызской Республики [123].

В статье «Проблемы идентификации населения Казахстана и Кыргызстана» О.Б. Молодова отмечает, что национальный состав населения современного Кыргызстана также позволяет выявить некоторые закономерности расселения титульной нации и этнических меньшинств. Среди 7 областей страны кыргызы абсолютно преобладают в трёх северных, где их доля достигает 90 и более процентов, а русских в двух из них – менее одного процента. Русское население преимущественно сосредоточено в г. Бишкеке, столице государства (23%), и Чуйской области, окружающей крупнейший город страны (21%). Наибольшей спецификой национального состава отличаются г. Ош и Ошская область, расположенные в Южном регионе Кыргызстана, где значительную часть жителей составляют узбеки [150].

Ж. Нурдинова выделяет три уровня самоидентификации применительно к Кыргызстану. Это, во-первых, макроуровень, на котором Кыргызстан самоопределяется и самоутверждается в геополитическом и региональном плане, где существует несколько вариантов выбора: тюрко-исламская цивилизация, евразийство, западные ценности и др. Во-вторых, средний уровень самоидентификации, который заключается в самоопределении себя как государственной организованной общности и обретении национального единства. В-третьих, микроуровень, то есть самоопределение индивидов в отношении локальных идентичностей. На этом уровне в Кыргызстане представлена система субэтнических, родственных и клановых отношений [160].

По мнению Аксаны Исмаилбековой (Кыргызстан: Новая политическая роль старых родоплеменных объединений) Кыргызстан работает над формированием современной национальной идентичности, но родоплеменная идентичность – социальный институт, давно считающийся пережитком прошлого – продолжает оказывать значительное влияние на этот процесс. Данный факт необходимо признать и предпринять соответствующие шаги [99].

Принадлежность к определенным родоплеменным объединениям приобрела новую актуальность в кыргызском обществе в постсоветскую эпоху. Большинство этнических кыргызов могут проследить свою родословную до одной из 40 родовых группировок, каждая из которых имеет общее географическое происхождение, уникальную историю и генеалогию. Сейчас некоторые из них решили укрепить эти связи, создав неформальные родоплеменные объединения, которые оказывают закулисное влияние на повседневную жизнь и национальную политику.

Тот факт, что родоплеменные объединения пережили советский период, является свидетельством их глубоких исторических корней. В течение большей части XX века советские власти стремились уничтожить системы родственных связей в Кыргызстане, считая их пережитком прошлого и препятствием для прогресса. Эта попытка не удалась отчасти из-за того, что политика родства быстро проникла в советский аппарат, партийные организации и колхозы.

Важнее всего то, что родовые объединения обладают значительной мощностью в таких вопросах, как мобилизация избирателей, контроль за назначениями на определенные посты и организация акций протеста. По сути, они могут функционировать как лоббистские группы или даже рудиментарные политические партии, которые проникают глубоко в местные и региональные институты.

- этническая идентичность:

В своей статье «География этнической идентичности Кыргызстана» Ч.Дуйшеналиев раскрывает особенности кыргызской этнической идентичности и ее роль в построении гражданского общества. На его взгляд, важное значение на формирование идентичности кыргызов оказали определяющее влияние историческая традиция, опора на интеллектуальную и религиозную толерантность как основу ментальности. Определяющая черта гетеростереотипа кыргызов – толерантность, при этом отсутствуют «Иллюзорная мечта маленькой нации ви-

деть Спасителя в национальной одежде», «мессианская идентичность» [78].

При строительстве кыргызской идентичности, прежде всего, в КР учитывалось пять парадоксов национального самосознания кыргызов: 1) природную русскоязычность кыргызов - у 70% населения, билингвизм; 2) устойчивость кыргызской самоидентификации; 3) формирование единой кыргызской самоидентификации при внешних негативных влияниях; миролюбие, бесконфликтность, толерантность - экзистенциальные этнические ценности, привели к тому, что национальная идея кыргызов имеет «посреднический» характер. Долгое отсутствие собственного государства привело к тому, что этноязыковая самоидентификация кыргызов «отстывает» перед государственной. 4) Кыргызы давно уже нация, весьма своеобразная; их государственность не была собственно-национальной: при СССР - характер, подчиненный унифицирующему центру, в большей степени интернациональный; 5) «положительная маргинальность»; как народ адаптивного типа, оказались в гораздо более выигрышном положении, нежели ограничивающие себя узконациональными рамками; кыргызы отказались от резкого разделения на культуры, развивая «кыргызскую полиэтническую культуру» [78].

По мнению Ч.Дуйшеналиев, в Кыргызстане недостает национализма - особого типа территориальной идентификации, цель которого – создание этнической идентичности (одним из ее элементов являются определенные географические границы). Основой устойчивости Кыргызской нации является географическая иерархичность разноразноуровневой идентичности и внутринациональной территориальной дифференциации идентичности. В этом случае памятники природы Кыргызстана по праву считаются одной из самых живописных и идентичных стран мира. Трудно найти на Земле место, где на сравнительно небольшой территории располагалось бы такое количество самых различных ландшафтов, чудесных уголков природы. Среди них и жемчужина Тянь-Шаня – уникальное озеро Иссык-Куль, и заповедные леса Арсланбоба, и горное озеро Сары-Челек, и словно живые скалы Джеты-Огуза. Тысячи ущелий, каждое из которых неповторимо и обладает своей собственной прелестью и притягательностью, величественные горные вершины, ледники. Все они создают столь близкий для каждого облик Кыргызстана, манят к себе всех, кто неравнодушен к прекрасному, кто стремится ощутить единение с природой, проникнуться душой родного края [78].

В попытке создания психологического портрета кыргызов хотелось бы отметить, что в процессе трансформации социально-политической системы происходили определенные изменения в национальном самосознании, ментальности, национальном характере народа. Исходя из этого, Н.С. Эшимбековой были созданы три взаимосвязанных между собою портрета кыргызов: 1. Мнения российских путешественников о кыргызах. 2. Кыргызы в «семье братских советских народов». 3. Кыргызы в постсоветский период современности [257].

Итак, достоверные сведения о кыргызах оставили русские путешественники, основываясь на этих данных, попытались создать психологический портрет кыргызов конца XIX – начала XX вв. В различных источниках не раз подчеркивался свободолюбивый характер кыргызов. Так, П.И. Рычков, исследования которого относятся к первой половине XVIII в., характеризует кыргызов как сильный и «многолюдный» народ. Он также пишет о том, что «исконное свободолюбие и мужественность характера киргизов позволили им сохранить в середине XVIII в. относительную политическую самостоятельность даже в неблагоприятном окружении более сильных соседних ханств. И хотя временно часть киргизов подпадала под власть джунгарского правителя, все же их «большая часть ни от кого не зависит», и никто из среднеазиатских ханов – тамошних владетелей – преодолеть их не могут» [257, с. 9-10].

В.И. Липский писал: «Киргизы нередко служили батраками в зажиточных и кулацких хозяйствах, исполняя все нужные работы не хуже русских, а, по мнению самих хозяев, «даже лучше» и притом имели то преимущество, что не пили» [132, с. 195].

Восприимчивость кыргызов к новым явлениям и привычкам была отмечена рядом русских очевидцев и исследователей. Л.Ф. Костенко писал, что «При столкновении с просвещенными нациями, киргизы быстро усваивают себе наружный лоск и привычки, не теряя, однако, своей национальности и не гнушаясь ею» [138, с. 351]. Н.С. Лыкошин: «Присматриваясь к обстановке своих русских соседей, – сообщал другой очевидец, – туземец вообще легко перенимает то, что практично, дешево и прочно» [138, с. 16]. «Как известно, кыргызы ранее не знали спиртных напитков, употребление которых запрещалось исламом и считалось грехом. Но кыргызы, только внешне придерживающиеся мусульманской религии, поддавались различным воздействиям извне...» [138, с. 110–111].

В.И. Липский, к примеру, также описал восприимчивость кыргызов к инновациям: «Бесспорно, киргизы способное и даровитое племя, весьма склонное к европейской культуре» [132, с. 236]. «Это близкое к природе племя, способное к культуре, живое, чуждое мусульманской инертности и мертвенности» [132, с. 144].

Основным критерием таких взглядов русских путешественников, как подтверждает эпическое наследие кочевников, является знание собственного традиционного уклада жизни, то есть знания миропорядка. Это объясняет некоторые характерные черты ментальности кочевого образа жизни, такие как интерес ко всему новому, инновациям, любознательность и толерантность. В подтверждение этому приведем некоторые зарисовки конца XIX в. А.П. Смирнова о кыргызах: «Мрачный, угрюмый на вид киргиз недоверчиво как-то относится ко всякому постороннему человеку не из его племени. Он вообще осторожен. Но стоит заговорить с ним ласково, и он оживляется и начинает расспрашивать о том – о сем. Любопытен киргиз до крайности. Стоит узнать ему о какой-нибудь новости, – и он готов скакать за несколько верст в чужой аул, чтобы узнать подробно, что случилось. Узнав, он опять скачет назад, и на обратном пути уже побывает в других аулах, чтобы поделиться этой новостью» [54, с. 17].

«Ласковым обращением, кротостью можно сделать из киргизов лучших и преданнейших друзей. Они никогда не изменяют, и если понадобится, все сделают, чтобы выручить вас из нужды» [54, с. 18]. «Киргизы очень гостеприимны. Приехал в аул какой-нибудь путешественник – и его окружает целая толпа киргизов. Наперерыв они приглашают его в свои юрты. Садят на почетное место и подносят большую деревянную чашку кумыса. Потом, если есть в юрте барашка, – ему подают отборные куски, если нет – хозяин не пожалеет зарезать барана и угостить гостя. Не пожалеет он и лучшего коня в табуне» [54, с. 17].

Толерантность и гостеприимство особенно характерны для кочевой культуры, так как, находясь высоко в горах длительное время, кочевникам не была доступна информация, потому появившемуся путнику у порога были, несомненно, рады. Здесь даже не столько вопрос стоит в отсутствии коммуникаций, сколько в том, что у кыргызов очень много обычаев и традиций связано с тем, что гость сакрален и согласно ментальной теории – дуальности мира – «свой» – «чужой», ему необходимо принести прообраз жертвы, угощение, совет, ночлег и т. п., а потому ему необходимо оказать все возможные почести. А

заодно, кыргызы могли и ликвидировать свои потребности в отсутствии информации, в этом и суть их любознательности.

Исходя из этого, следует отметить, что касается гостеприимства и толерантности, то она в кочевой среде означает принятие инноваций как пространственного элемента, к которому необходимо приспособиться без изменения в ментальности за достаточно длительный промежуток времени.

Таким образом, система мировоззрения, основанная на этнической картине мира, передающаяся в процессе этносоциализации, включала в себя представления о приоритетах, нормах и моделях поведения в конкретных обстоятельствах. На основе данных представлений, среды обитания, быта формировались традиции и обычаи, психологические особенности, присущие этносу в определенный промежуток времени и отличающую одну этническую группу от другой. В основе традиций и обычаев кыргызов лежат такие качества, как гостеприимство, ценность жизни, ценность детей, уважение к старшим, заботах о младших, преемственность поколений, доброта, взаимопомощь и взаимовыручка, заботах обо всех членах рода, сплоченность внутри рода и ряд других. Данные качества имеют свое отражение и в психологическом портрете кыргызской этнической группы.

Выше обозначенное позволяет Н.С. Эшимбековой отметить, что до установления советской власти, проникновению в кыргызскую этногруппу инновационных духовных идей препятствовал кочевой общинный быт, основой которого было сравнительное кочевое равенство и социальный оптимизм, а наивысшим критерием оценки была коллективная польза на благо племени и рода. Так как резкого социального деления у кыргызов еще не сложилось, поэтому основными принципами коллективизма кыргызской этногруппы являлись материальная и духовная поддержка каждого индивида. Таким образом, многие приоритеты советской власти были созвучны кыргызскому мировоззрению и достаточно быстро нашли поддержку у широких слоев населения (например, основная идея: коллективный труд на благо общества и социальная защищенность) [256].

Находясь уже в составе Советского Союза с его идеологическими воззрениями, естественно, что подверглась трансформации и психология кыргызов. Конечно, потребовалось немалое – перевернуть самосознание кыргызов, с тем, чтобы переориентировать его с этни-

ческой идентификации на надэтническое. Вся огромная, многонациональная страна начала рассматриваться как одна единая семья и один единый советский народ. Создавалось все с «нуля», все новое: новая страна, новый народ и новая культура. При этом русский народ был как бы «старшим братом», неким покровителем, который дал новую жизнь угнетенным и поработенным народам. Русский язык стал связующим в формировании новой идеологии, страны и советского человека в целом.

Шло формирование нового человека и это всячески подчеркивалось. В априори советский человек ставил перед собой не потребительские, а духовные ценности, на вершине которых был интернационализм. Каждая этническая группа должна была отказаться от всего национально-традиционного и остаться социальной общностью без рода, племени, культурных и этнических корней. Были созданы массы образов, с которых требовалось брать пример и к которым стремиться.

Причем данные образы были созданы для каждой возрастной группы – для октябрят, пионеров, комсомольцев, коммунистов, для разных социальных слоев и профессий были созданы свои герои, но имеющие единые черты государственного образа. Это показывает формы психологического формирования нации, высший смысл которой состоял в социальной реализации – жить и работать во благо советского общества. Политическим руководством была четко очерчена граница между старым (беспросветным, нищетой, безграмотностью, не защищенностью) и новым (светлым счастливым путем в единой семье советского народа). Такой границей послужила Октябрьская социалистическая революция 1917 г., которая и проводила четкую черту между всем старым и новым.

Все было унифицировано, подогнано под один шаблон. На основе этого и формировались четко обозначенные стереотипы. Чтобы народ не «тянул» за собой свое глубоко этническое, были внедрены общие праздники для всего советского народа, которые праздновались все-народно и в один день. К примеру, Новый год, 23 февраля (день защитников Отечества), 8 марта (день женщин), 1 мая (день солидарности трудящихся всего мира), 9 мая (День Победы), 7 октября (День Конституции СССР), 7 ноября (День Великой Октябрьской социалистической революции) и т. д. У каждой даты была своя глубокая символизация. Определенного рода унификацию можно увидеть даже в безобидных поздравительных открытках [257].

К вышеобозначенным идеям со временем пришел и весь мир, через идеи глобализации, объединение на общих началах, без этнической идентификации, на основе принадлежности к определенному государству.

Помимо бесконечных идеологических образов был обозначен светлый путь на много лет вперед к обществу равных – коммунизму.

Исходя из вышесказанного, по мнению Н.С. Эшимбековой следует говорить не о психологическом портрете кыргызов, а о портрете советского человека. И среди многообразия черт можно выделить следующие: высокая мораль и идейность, патриотизм, чувство коллективизма, толерантность, приоритет общественного над частным, стремление к миру во всем мире, способность к самопожертвованию ради всеобщего блага и др. [257].

Далее Н.С. Эшимбекова выделяет третий этап в трансформации психологии кыргызов, который относится к периоду обретения Кыргызстаном независимости. 31 августа 1991 г. Верховный Совет страны принял Декларацию о государственной независимости Кыргызской Республики [257], это положило начало новому этапу в новейшей истории Кыргызстана.

В 90-х гг. XX в. в истории культуры Кыргызстана начался новый этап, характеризующийся реанимацией утраченных этнических ценностей и национального языка. Произошел всплеск интереса не только к этническим ценностям, но и к разного рода религиозным течениям, которые не раз приводили к локальным конфликтам. Смена власти, идеологии, изменение социально-политической и экономической жизни и ряд других обстоятельств привели к двум насильственным сменам власти, многим возникшим вследствие раздела властью сфер влияния и трайбализма к социально-экономическим проблемам.

Самое опасное во всем этом нам видится в том, что за 30 с лишним лет независимости не раз пересматривалась и переписывалась история страны. Отсутствие единой концепции государственной идеологии, нестабильная социально-политическая и экономическая ситуация, отсутствие единой стратегии в развитии государства приводят к противоречиям в деле целенаправленного формирования национального самосознания, что, в целом, отражается и на психологическом образе этнической группы.

Для того, чтобы выявить психологические особенности кыргызского народа в настоящее время, Н.С. Эшимбекова провела социологическое исследование на тему: Психологический портрет кыргызов: история и эмпирика вопроса самоидентификации. Выборочная совокупность составила 400 человек, из них 200 – кыргызов, 200 – других разных национальностей (украинцы, русские, узбеки, уйгуры, дунгане, немцы, казахи, поляки, украинцы, молдоване). Критериями выборки стали – национальность, возраст, место проживания [257].

Как показали результаты исследований, только для 50% респондентов-кыргызов эпос «Манас» представляет собой ценность, а для представителей других этнических групп является сказкой. Хотя над концепцией национального образа Манаса как национального героя работали длительное время, пропаганда, которой была достаточно дорогостоящей, тем не менее, представители всех этнических групп в качестве национального героя выбрали Ч. Айтматова, хотя в этом направлении не проводилось и не проводится никакой работы.

Исходя из результатов проведенного анкетирования, был сделан вывод о том, что кыргызы, по мнению представителей других этнических групп, как и в собственных глазах, до сих пор остались гостеприимными, дружелюбными, сплоченными, добрыми и уважительными. Взаимовыручка, склонность к коллективизму и, конечно же, гостеприимство сформировались на фоне повседневной жизни кыргызов и являются неотделимой частью их существования и сегодня. Это те качества, которые были характерны еще для кыргызов-кочевников, но которые сохранились до сих пор.

Можно утверждать, что психология кыргызов основывается на внутренней самобытной культуре этноса. Сюда, прежде всего, входят гостеприимство, толерантность, духовная этническая гибкость. Выделенные черты этнической ментальности продиктованы тем, что в историческом пространстве формирования кыргызского этноса ему приходилось выживать и достаточно долго приспособливать свое мировоззрение (сохраняя при этом самобытность) к окружающему межкультурному мировосприятию.

При этом создавалась простая идеология: для того, чтобы выжить, в собственную номадическую духовную культуру на протяжении истории приходилось включать этнические маркеры окружающих народов и политических реалий.

Анализируя результаты своего исследования, Н.С. Эшимбекова отмечает, что постоянная переориентация ценностных установок кыргызского этноса свидетельствует о еще не законченном процессе формирования единой духовной культурной концепции [257].

- генеалогическая идентичность этнических кыргызов:

Вопрос о происхождении кыргызов интересовал целую плеяду историков и этнографов-тюркологов как прошлого, так и настоящего. Но до настоящего времени историческая наука не дала ясного ответа на вопрос где зародилась кыргызская кочевая цивилизация. Загадка кыргызского этноса и его культурно-материального наследия заключается в том, что в отличие от многих народов, археологический ареал элементов культуры кыргызов вобрал в себя обширную территорию Центральной Азии, Южной Сибири, Монголии и сопредельных территорий.

Самые древнейшие археологические культуры, найденные на этих обширных территориях, такие как Афанасьевская (3-2 тысячелетие до н.э.), Андроновская (1800-1400 лет до н.э.), Карасукская (1400-800 лет до н.э.), Тагарская (800-100 лет до н.э.) и Таштыкская (100-400 гг. н.э.) были идентичны многочисленным археологическим культурам Енисейских кыргызов на территории Минусинской котловины, Тувы, Алтая, Восточного Казахстана, Красноярского края и Прибайкалья [4].

Оставив огромный след в истории человечества, кыргызская кочевая цивилизация оставила кыргызов, которые проживают в большинстве на территории Кыргызстана. Позднее археологические и этнографические элементы кыргызского кочевого быта Тянь-Шаня и Ала-Тоо нашли свою идентичность и преемственность с культурой Енисейских кыргызов. Что породило много исторических гипотез о переселении Енисейских кыргызов на Тянь-Шань, и эта точка зрения нашла среди тюркологов очень много сторонников. Есть среди них и те, кто полагает, что предки кыргызов могли жить на территории современного Кыргызстана и в сопредельных территориях еще до Енисейских кыргызов, тому есть археологические и антропологические данные. Есть и те, которые утверждают, что у кыргызов Тянь-Шаня и Енисея нет генетической связи.

С.М. Абрамзон глубоко и разносторонне изучал этническую историю кыргызов, отмечая ее чрезвычайно сложный характер. На основе анализа этнографических материалов он описал процесс формирования кыргызской народности, который, на его взгляд, происходил пре-

имущественно на территории Восточного Тянь-Шаня и Притяньшанья, а также Памиро-Алтая и прилегающих горных областей (Алтая, Прииртышье, Восточный Туркестан) [5].

При этом основу кыргызской народности, складывающейся по мнению ученого, в XIV-XVII вв., составили: а) местные, давно обитавшие здесь тюркоязычные племена, часть которых по своему происхождению, вероятно, восходит к племенам эпохи тюркских каганатов, уйгурского и кыргызского государств, а также караханидского государства (конец X-XII в.), в том числе карлукско-уйгурское население; б) группа пришлых, в основном тюркоязычных, племен центральноазиатского происхождения, передвинувшихся на территорию Центрального и Западного Тянь-Шаня и Памиро-Алая с северо-востока и востока; в) племена монгольского и казахско-ногайского происхождения.

Однотипность хозяйственного уклада (кочевое скотоводство, отчасти охота и земледелие), близость форм быта и культуры названных выше племен, господство среди них патриархально-феодалных отношений способствовали постепенному исчезновению обособленности, облегчили процесс ассимиляции одних племен другими и их смешения, что в сочетании с процессом социально-политического развития и с некоторыми внешне-политическими обстоятельствами создало предпосылки для образования новой этнической общности - кыргызской народности [6].

Таким образом, С.М. Абрамзон больше многих других авторов связывал процесс сложения кыргызской народности с нынешней территорией его обитания и постоянно подчеркивал преимущественное участие в нем древних аборигенных племен (Табышалиев С.Т. [210]).

В целом, историческая наука, основанная на материальных и письменных данных, так и не смогла дать ясного ответа на многие вопросы становления кыргызской нации.

Сегодня появилась новая отрасль в исторической науке как ДНК генеалогия, которая позволяет каждому узнать правду о своих предках и своих дальних генетических родственниках, проживающих по всему земному шару.

В своей книге «Происхождение кыргызов с точки зрения генеалогических преданий (санжыра) и популяционной генетики» К. Чороев выражает на основе проведенных российским специалистом в области молекулярной генеалогии, одним из модераторов научно-популярного интернет ресурса www.molgen.org, выступающим под ником

Овод, точку зрения, что кыргызы есть и были единственными потомками легендарного Манаса, предки которого составляли аристократический род, из которых назначались правители союза тюркских племен. Они построили древнейшую кочевую цивилизацию, простиравшуюся от Средней Азии до Алтая и Енисея [246].

Также он приводит данные группы ученых из Лаборатории молекулярной антропологии Медицинского Института Страсбургского Университета под началом доктора Кристины Кайзер, опубликовавшие результаты исследований ДНК проб из останков древних захоронений носителей андроновской (1800-1400 гг. до н.э.), тагарской (800-100 гг. до н.э.) и таштыкской культур (100-400 гг. н.э.) и др. групп ученых-генетиков [246].

К. Чороев сожалеет о том, что в Кыргызстане много людей, которые видят в санжыре источник деления кыргызского народа на племена, видят элемент трайбализма. Считает этот факт - всего лишь объяснимым недостатком знаний. На его взгляд, историки, которые пишут учебники по истории, не рассматривают генеалогические сказания кыргызов – санжыру как раздел исторической науки. В школьных программах по истории нету ни слова о санжыре. На взгляд К. Чороева было бы интересно, изучая историю, осознавать связь, причастность своих предков к истории страны, как и где они жили, чем занимались, чем известны. Известна целая плеяда кыргызских исследователей санжыра и фольклора такие как Осмонаалы Сыдык уулу, Белек Солтоноев, Сабыр Аттокуров, Сапарбек Закиров, которые оставили замечательные труды, посвященные истории кыргызов с точки зрения генеалогии [246].

В своей статье Nathan Light «Kyrgyz Genealogies and Lineages: Histories, Everyday Life and Patriarchal Institutions in Northwestern Kyrgyzstan» проанализировал ряд аспектов патрилинеальных организаций уруу среди кыргызов, проживающих в Кара-Бууре, и исследовал роль местных генеалогий и повествований в историческом развитии своей идентичности кыргызами. Генеалогии - Санжира - это собранная разнообразная информация о происхождении, прежде всего людей, а также об исторических событиях и опыте известных личностей (сохранившаяся народная генеалогия, родословная). Санжировские повествования характеризуют личную жизнь бывших членов уруу, но являются лишь небольшим подмножеством местных историй и легенд, которые рассказывают люди. Из-за преобладающего ракурса рассмотрения в повествованиях на мужчинах и их генеалогии, женщины и их родственные связи не представлены [433].

К числу немногих женщин, которые упоминаются в опубликованных родословных о происхождении Кара-Буура (Jakirov B. [406-407]), относятся матери некоторых известных предков, таких как Каработухан, а также некоторые их дочери, родившиеся в прошлом веке, но без подробностей об их жизни, браках и детях.

Тем не менее, женщины часто в быту рассказывают устные повествования, которые не считаются санжырой, их содержание в основном составляет их личный опыт и опыт знакомых им людей. В очень немногих повествованиях - санжырах описывается жизнь женщин, например, в домашних хозяйствах, хотя именно женщины, очевидно, играют решающую роль в увековечении линии рода.

Санжыра - это небольшие повествования, в которых мало упоминаний о личном опыте и семейной жизни, хотя мужчины и женщины часто рассказывают именно о своем собственном опыте и опыте своих родных. И мужчины, и женщины часто рассказывают о духовных переживаниях, но они также редко упоминаются в опубликованных санджирах. Автор говорит о том, что сверхъестественные нарративы - это один из способов, с помощью которых женщины могут добавлять свои собственные комментарии и опыт в повествования об уруу, не ограничиваясь патриархальной и патрилинейной идеологией, которую воплощают генеалогии уруу.

Тщательное изучение процессов патрилинейности (в этнографии: унилинейное правило счета родства, учитывающее из поколения в поколение связи детей только с отцом), и повествования о них представляют собой способ понять патриархат в кыргызском опыте в Кара-Бууре. Вместо того, чтобы быть всеобъемлющим и вездесущим фактором, определяющим опыт, патриархат лучше понимается с точки зрения его появления в конкретных условиях, переговорах и выборах. Д. Кандиоти [33] поднимает вопрос о «переговорной власти», которая подчеркивает конфликт более, чем кажется точным для разделения власти по признаку пола, даже в такой явно мужской сфере, как уриуских патрилинейностей и их представительства в санжыре.

Некоторые устные рассказы в Кара-Бууры могут пропагандировать героическое прошлое, но чаще они говорят о сложностях жизни, не выдвигая явных претензий или не пропагандируя и не оспаривая идеологии патриархата: вместо этого они развлекают и обогащают социальную жизнь, говорят о том, что люди считают важным опытом.

Женщины критикуют гендерное и классовое неравенство в других аспектах социальной жизни Кыргызстана (Light N., [436]), а в случае

патрилиальных организаций у женщин есть возможность принятия решений, доступа к ресурсам и открытого обсуждения общества и ценностей.

Автор полагает, что до-советская практика уруу была в целом более иерархической, поэтому раньше женщины пользовались меньшим авторитетом в общественной жизни, делах уру и, возможно, в домашнем хозяйстве, но это требует дальнейшего анализа. Тем не менее, патриархальная модель уруу была также распространена на более новые контексты отношений, такие как отношения одноклассников в современной средней школе (Light N., [436]).

Современное кыргызское общество характеризуется с большим энтузиазмом относится к местным героям, памятникам и могилам, которые позволяют почтить память многих исторических и легендарных деятелей прошлого. Но популярные местные повествования о героях в Кара-Бууре свидетельствуют не об интересе к их политическим или военным достижениям, вместо этого предки и героини генеологии более интересны именно своими социальными и духовными переживаниями и их жизненной борьбой.

Возможно, это связано с преобладанием эгалитарного духа: хвастливые рассказы, созданные посредством патронажа, не повлияли на формирование представлений о прошлом в Кара-Бууре. Люди также не предъявляют в генеологии претензий на свое превосходство на оккупированную территорию или не рассказывают в легендах о основополагающей роли или значении апикальных предков.

Вместо этого рассказы о достижениях и борьбе героев генеологических линий сосредоточены на темах их духовных переживаний и способностей. Другие рассказы посвящены женщинам, сыгравшим в генеологии важную роль при выборе супруга как для левирата, так и для второй жены. Эти генеологические записи обычно привязаны только к генеологическому времени, при этом очень мало учетных записей, которые указывают абсолютную хронологию в годах или географическое местоположение, кроме случайных упоминаний о религиозных местах. Это сильно контрастирует с обычными отчетами местных жителей о точных датах и конкретных местах в рассказах об их личной жизни.

Непрекращающиеся исследования и расширение общественных знаний о патрилинейных генеологиях являются важным аспектом создания уникальной кыргызской национальной истории, а также создания ее этнической исключительности. На местном уровне история как в школе, так и в обществе, как правило, подчеркивает достижения

кыргызов, но обычно речь идет о многонациональном участии, особенно в советский период, и доминирующая советская идеология анти-уруу продолжает оказывать влияние на многие повествования о советском периоде, в котором идентичности уруу редко упоминаются: такими местными героями советских времен являются члены общины, которые были учеными, врачами, профессиональными спортсменами или способствовали созданию коллективного сельского хозяйства. В постсоветской общественной жизни генеология уруу также не подчеркивается, а рассматривается скорее как вопрос местной (региональной) и частной идентичности.

Автор предполагает, что патрилинейность играет в современном кыргызском обществе гораздо менее важную роль, чем в прошлом, и на национальном уровне ее лучше всего рассматривать как категорию наследия: она широко исследована на предмет ее исторического значения, ценится как символ национальной традиции, но в настоящее время играет свою роль только среди ограниченного числа своих сторонников. В принципе есть потенциал для ее дальнейшего возрождения этого наследия кыргызской истории, но вряд ли она станет играть в современном Кыргызстане снова важную роль [436].

На местном уровне, однако, патрилинейность важна для определенных ритуальных событий и служит ключевым источником социальной идентичности, хотя она и не требует большого количества времени или ресурсных затрат от участников. Родственники и родственные связи являются важными аспектами социальной жизни Кыргызстана и включают в себя обязательства и большие объемы ресурсов по широкому кругу связей, идущих от матери и отца, братьев и сестер и партнеров по браку, и дополняющихся связями между одноклассниками, соседями и друзьями [435].

- региональная идентичность:

Бегимай Абишов выделяет у кыргызов разные уровни самоидентификации (самоидентификация - термин, используемый автором в своем социологическом опросе 2007-2010г., включающий вопросы, касающиеся так называемой проблемы «южных и северных кыргызов», например, «Как вы думаете, зачем обычно кыргызы спрашивают о месте рождения других кыргызов?» [3]) и группового деления по следующим категориям: религия, гражданство, этническая принадлежность, «географический» регион («север-юг»), область, район, племя (уруу), род (урук), клан («Бир атанын балдары» - слово в слово «Дети одного отца», обычно 3-4 поколения) [«Кыргызы традиционно делятся

на три крыла и ~ 40 племен. Например, мама Бегимай Абишова Койгельди (клан), Кыдык (род), Бугу (племя) [правое крыло]»].

По мнению Бегимай Абишова, групповая идентификация зависит от ситуации, в которой находится любой из индивидов: этническая принадлежность более важна для кыргызов, когда они находятся за рубежом или в ситуации, когда рядом находится представитель другого этноса. Когда присутствуют только кыргызы, «внутренняя» идентификация играет более важную роль [3].

Под «внутренней идентификацией» в статье Б. Абишова подразумевается (по степени важности): региональная (юг/север), областная, районная, племенная, родовая и клановая идентификация кыргызов. Деление кыргызов на «север и юг» часто объясняется исследователями и самими кыргызами как следствие (суб)культурных различий (похоронные и свадебные традиции, встреча гостей и родственников, распределение устукан - мяса и т.п.).

Исходя из этого, региональное деление кыргызов пытаются объяснить (суб)культурными различиями. Между тем вышеназванные [«(суб)культурные»] различия можно найти не только среди «северных или южных» областей, но и среди районов внутри каждой отдельной области. Такие же различия (похоронные и свадебные традиции, встреча гостей и родственников, распределение устукан - мяса) можно найти и среди чуйских и иссыккульских кыргызов, но они не становятся почему-то фактором деления и группирования кыргызов на «чуйских» и «иссык-кульских» и не рассматриваются как (суб)культурные [3].

Таким образом, по мнению Бегимай Абишова, так называемые «субкультурные различия» не могут быть принципиальной причиной внутренней идентификации «южных» и «северных» кыргызов, несмотря на то, что такие «различия» считаются одним из важнейших факторов регионального деления кыргызов (Эти различия зафиксированы этнографами в начале XX века, например, Фиельструп Ф. А. [227]).

Одной из причин регионального деления, по мнению Бегимай Абишова, возможно, была историческая причина, связанная с колониальной советской политикой. После учреждения Кара-Киргизской Автономной Советской Социалистической Республики в 1924, коллективизации и советизации кыргызского общества, их традиционная структура была сознательно разрушена большевиками, которые боролись с так называемыми «пережитками прошлого». Постепенно областное и районное деление начало вытеснять племенное и родовое

деление во внутренней идентификации кыргызов, особенно в вопросах взаимоотношений между обществом и правящей коммунистической номенклатурой [3].

Советская система, основанная на централизованной редистрибуции ресурсов, вынудило общество быть заинтересованным в таком лидере республики, который/ая бы был из их конкретной области и который/ая мог/ла бы помочь развитию своей «малой родины». Таким образом, областное деление становится политически и социально важным для советских людей в республиках, включая также и кыргызов и Кыргызстан.

Региональное деление кыргызов началось со времен, когда нынешний «южный» регион был объединен в единую большую Ошскую область, для того чтобы более эффективно контролировать производство и сбор хлопка. Первый президент Кыргызской Республики, Акаев (1990-2005) разделил Ошскую область на три части - Ошскую, Жалал-Абатскую (1992), Баткенскую (1999) области, но до сих пор «северные» кыргызы называют «южных» кыргызов как «оштук», «ошские».

Таким образом, по мнению Бегимай Абишова, региональное деление кыргызов («север-юг») на самом деле является не следствием мифических «субкультурных» различий, которые присутствуют и между другими группами кыргызов, а исторически обусловленным процессом, связанным с советской системой централизованной редистрибуции и производством хлопка в Ферганской долине, и связанное с этим учреждение большой Ошской области [3].

«Северный» регион, как и сегодня, был поделен на четыре области, однако их областные элиты часто объединялись, чтобы противостоять своим товарищам, членам партии из Ошского областного бюро (категоризация по областному делению играла важную роль в гражданской войне в Таджикистане). Постепенно эти две группы сформировали сущностные представления друг о друге: «северные» кыргызы считают, что «южные» («оштук») кыргызы «обузбекились», а «южные» кыргызы думают, что «северные» («аркалык») кыргызы - «обрусели». Обе группы считают самих себя «чистыми несмешанными» кыргызами и приписывают другой группе предубежденные отрицательные характеристики, которые не могут не влиять на их повседневные отношения [3].

Региональная идентификация кыргызов («юг/север») имеет «постоянные» характеристики, но активизируется в периоды острой политической конкуренции и борьбы за власть. Постоянное использование

регионального деления политическими элитами почти каждые 5 лет (президентские и парламентские выборы) создает конфликт в социальной сфере кыргызского общества и влияет на повседневную жизнь и взаимоотношения простых кыргызов - профессиональная карьера, выбор жизненного или бизнес партнера, доверие между людьми и т.п. Если не принять должные меры, постепенно кыргызское общество все более и более будет делиться по региональной характеристике.

- языковая идентичность:

Тагаев М.Дж. отмечает особую значимость для понимания национального характера кыргызов культурного кода, связанного с концептом уят «совесть». В отличие от русского в национальном сознании кыргызов ведущая роль принадлежит концепту уят «стыд», которым в значительной степени определяются внутренние мотивы поведения кыргызов, особенности их национального характера. В языковом сознании кыргызов концепт уят «стыд» представлен как объемное, рельефное и колоритное чувство, передающее тонкие переливы смыслов от возвышенно-положительного до отрицательно окрашенного, в которых нет резких переходов между полюсами [211].

Социально-экономические изменения в жизни кыргызского общества последних лет в известной степени трансформировали данный концепт. Прав был Т. Касымбеков, когда устами своих героев говорил: «*Намыс! Намыс кеткен жок! Бул эл ушунусу менен күчтүү, ушунусу менен шордуу эле*». «Честь! Честь еще не утрачена! В слове этом сила кочевников – и беда их» [109].

Беда в том, что в нынешнем сознании кыргызов концепт уят «стыд» в некоторых своих проявлениях претерпел гипертрофированное уродливое перерождение, обретя характер ложной ценности, не соответствующей реалиям современной жизни. В народном сознании имелось обозначение данной стороны концепта, о которой говорил Т. Касымбеков «*Элетте көр намыс деген болот...*» [109] 'Есть в глубинках понятие слепой чести ...' К сожалению, не только в глубинках, но и в городах этот концепт утверждается в сознании некоторой части общества. Такая негативная сторона концепта уят «стыд» закрепились за словосочетаниями *көр намыс* или *сокур намыс* «слепая честь». За «сокур намыс», как пишет А. Суранова, кроется «пустое тщеславие, поддельная гордость и ложный стыд..., ... правящий сознанием сотен тысяч людей, из-за которого тратятся немислимые суммы денег на проведение однодневных гуляний, тешится самолюбие, вызывается зависть

окружающих, рушатся семьи, берутся кредиты в банках, запускается регресс и усиливается деградация общества...» (Суранова А. [208]).

Одной из кыргызских традиций является такой лингво-культурный концепт, как кыргызчылык, заключающий в себе особое мироощущение, нормы поведения и оценки, характерные для кыргызской ментальности. Данное слово состоит из двух морфем: корневой кыргыз-, обозначающей название этноса, и аффиксальной – -чылык со значением определенной совокупности свойств и качеств. В содержание данного концепта входят в основном следующие черты: строгий патриархат, общинность, взаимовыручка, гостеприимство, стремление поддерживать кровнородственные отношения в лице представителей своего рода (если не считать некоторые национально-эзотерические составляющие, приписываемые данному концепту). Они закреплены в кыргызских пословицах и поговорках: Тууган менен үч бөлүнсө жат болбойт. Туугандын өзү таарынса да, боору таарынбайт. В целом этот концепт имел положительную коннотацию. Сейчас же эта ментальная особенность кыргызов, помогавшая выживать кыргызскому этносу в эпоху феодально-родового строя, во время народных бедствий и страданий, стала пережитком, мешающим свободному, демократическому развитию личности. Природные условия дали возможность кыргызам в историческом прошлом жить безбедно, а кочевой общинный уклад жизни, далекий от современной цивилизации, предопределил ограниченный набор потребностей. Все это в совокупности внесло в ментальность кыргызов определенную степень беспечности, сопровождаемую такими чертами, как довольствоваться малым, надежда на случай, везение и помощь своих родственников (Койчубеков Б.Т. [119]).

Беспечность в национальном характере кыргызов мотивируется концептом *тобокел* 1) «авось; была не была; будь что будет»;

2) *перен.* беспечный, тот, который надеется на авось да небось. Сближают кыргызский «тобокел» и русский «авось», а следовательно, и черты кыргызского и русского национального характеров, такие особенности, как вера в судьбу (бешенеге жазганы болот ‘случится то, что предначертано на лбу’), выбор позиции пассивного субъекта в сложившейся ситуации, надежда на благоприятный исход и удачу. В отличие от русского «авось», который может осуждаться (*авось до добра не доведет, авось – дурак, с головой выдаст*), «тобокел» в языковом сознании кыргызов имеет положительную коннотацию,

толкая носителей языка на смелые, решительные, а то и безрассудные поступки (*тобокел – эрдин жолдошу*) «риск – спутник молодца», *тобокелге бел байлап* – «решившись на все», *тартпас тобокелчи* – «смелый, решительный», *ойчул оюна жеткенче*, *тобокелчил барып келиптир* «пока думающий додумался, рискующий уже побывал и вернулся».

В условиях меняющегося мира (глобализации и демократизации общества) положительные черты концепта «кыргызчылык» стали использоваться не в лучших целях и, по мнению автора нашумевшей статьи А. Сурановой, кыргызчылык стал тем, «когда отсутствует пунктуальность, когда цветет трайбализм, когда чиновники коррумпируются, когда присутствуют зависть, лень и нелицеприятное проявление некоторых традиций» (Суранова А., [208]).

Эксперимент показывает, что стереотипы с течением времени меняются. Как видно, у кыргызов и представителей других национальностей уже нет прежнего настороженного отношения к русским. В то же время с ростом национального самосознания и революционными событиями последних десятилетий актуализируются некоторые гетеростереотипы в отношении самих кыргызов, особенно из регионов, у которых отмечен рост агрессивности.

Наряду с этим становится актуальным и выдвигается на первый план такое качество, как интеллигентность, отмеченное для группы городских кыргызов. Такой стереотип сложился у респондентов в той связи, что городские кыргызы, как правило, двуязычны, являются носителями евразийского стиля мышления, отличаются толерантностью к представителям других национальностей, обладают достаточно широким кругозором.

Примечательно и то, что в отношении узбеков, уйгуров и сельских кыргызов усилился стереотип «религиозность». Появление и актуализация этого стереотипа вполне закономерны, если иметь в виду, что за последнее время мечетей в Кыргызстане построено в десятки раз больше, чем школ.

Большее количество ответных реакций на те или другие качества некоторых этнических групп указывает на то, что с их представителями респонденты чаще вступают в контакты. Так, наиболее рельефно охарактеризованы кыргызы, русские, а затем представители других национальностей.

Анализ показывает, что социально-экономические изменения в обществе, процессы глобализации, процессы внешней и внутренней

миграции населения, активизация религиозных течений приводят к постепенному изменению ментальных стереотипов. Под влиянием этих обстоятельств в обществе формируются разные типы языковых личностей, тяготеющие, с одной стороны, к евразийской культуре и образу мира, не утратив при этом связей с родным языком и культурой, а с другой – избравшие религиозность и национальную культуру основой своей ментальности и поведения. Процесс поляризации языковых личностей в группы с разными взглядами на мироустройство может привести к дисбалансу в обществе и стать угрозой для безопасности страны.

- религиозная идентичность:

Ч. Дж. Чотаева отмечает, что для кыргызов всегда было характерно отождествление этнического и религиозного начал. Очень часто в общественном сознании кыргызов этнические традиции воспринимались как мусульманские, а мусульманские как этнические. Даже те, кто не относил себя к истинным мусульманам, считали своим долгом соблюдать мусульманские праздники и обряды [248].

В постсоветский период значение ислама среди кыргызов возросло. Ислам стал фактором легитимации почти всех социальных форм и действий. Причина этого заключалась в том, что кыргызское общество всегда оставалось традиционным обществом, где традиции и обычаи были регуляторами общественного мнения и поведения людей.

Можно выделить два уровня влияния ислама на кыргызов: личностный и коллективистский. На личностном уровне речь идет о вере отдельного индивида во всевышнего, об изменении в мировоззрении индивида. Этому уровню свойственны проявления собственного религиозного сознания. Второй уровень - коллективистский. Здесь степень приобщенности к исламу определяется регулярностью совершения обрядов, соблюдением исламских ритуалов, в том числе разного рода запретов. Именно на этом уровне реализуется влияние ислама на этническую идентичность. На этом уровне актуализируется так называемая секуляризированная религиозность, которая играет роль этнокультурного идентификатора. Следует отметить, что в Кыргызстане преобладает второй тип религиозности и верующих, не связанный с регулярной культовой практикой [247].

В своей статье Ч. Дж. Чотаева анализирует влияние ислама на формирование этнической идентичности кыргызов и его роль в качестве этнокультурного идентификатора.

Первое знакомство кыргызов с исламом произошло на рубеже X-XI веков, о чем сообщает арабский историк ал-Марвази XII века: «У кыргызов в обычае сжигать своих умерших; они утверждают, что огонь очищает и делает их чистыми. Это было их обычаем с древних времен, но когда они оказались соседями мусульман, то стали хоронить мертвых» (Ал-Марвази [17]).

Дальнейшее укрепление ислама произошло в период правления Тоглук-Тимура, основателя государства Моголистан, который в XIV веке принял ислам и объявил его государственной религией. Тем не менее, большинство кыргызов Моголистана оставались язычниками. Это отмечает османский историк XVI века Сейфи Челеби: «Они не кафиры (неверные) и не мусульмане. Умерших они не зарывают в землю, а кладут в гроб, который подвешивают на растущие у них деревья: кости их остаются там, пока не сгниют и не рассеются» (Сейфи Челебиб [193]).

Интенсивное проникновение ислама в среду кыргызов можно отнести приблизительно ко второй половине XVII-XVIII веков. Наиболее значительным событием, оказавшим свое влияние на приобщение кыргызов к исламу, считают переселение значительной массы кыргызов в пределы Ферганы в XVII веке в результате захвата кыргызских земель калмаками. В Фергане кыргызы попали в сферу деятельности узбекского мусульманского духовенства, которое начало интенсивно обращать кочевников в ислам. Большую роль в распространении ислама сыграла кыргызская феодальная знать (манапы, би́и), которая стремилась использовать ислам в качестве идеологического воздействия на простых кочевников. С этой целью манапы приглашали к себе узбекских и татарских мулл, которые обучали кыргызов основным обрядам и молитвам, необходимым для совершения намаза.

После присоединения кыргызских территорий к Российской империи позиции ислама среди кыргызов еще больше упрочились. Пытаясь заручиться поддержкой кыргызской родовой знати, российские власти толерантно относились к исламу: они не вмешивались в частную жизнь кочевого народа, базирующуюся на комплексном использовании мусульманского (шариат) и обычного права (адат).

Таким образом, обращение кыргызов в ислам растянулось на несколько столетий. Несмотря на то, что ислам проник на территорию современной Центральной Азии и Кыргызстана еще в VIII веке, а в X веке стал государственной религией тюркской династии Караканидов, кыргызы обратились в ислам лишь в XVIII веке. Более того,

процесс исламизации кыргызов был обусловлен целым рядом факторов [247].

Во-первых, ислам столкнулся с различными культурно- идеологическими системами, среди которых наибольшее место занимали местные древние тюркские верования, в основе которых лежало поклонение природе и почитание предков, магия, обожествление неба (тенгрианство), а также зороастризм, христианство и буддизм. Взаимодействие разных культурных традиций породило синкретизм - сращивание традиционных верований с исламом.

Во-вторых, специфика ислама среди кыргызов была обусловлена особенностями кочевого образа жизни. Отсутствие у кочевников стационарных поселений и постоянные сезонные переезды не благоприятствовали строительству многочисленных культовых сооружений и соблюдению религиозных обрядов. Кыргызы оставались кочевниками вплоть до завоевания Центральной Азии Российской империей. Сначала на оседлость перешли южные кыргызы, тогда как северные племена стали оседлыми только в 30-годы XX столетия.

В-третьих, процесс исламизации среди кыргызов носил вторичный характер, поскольку первыми проповедниками среди кыргызов были не арабы и персы, а узбеки и татары [247].

В результате, ислам кыргызов приобрел специфические черты, которые отличают его от ислама арабского мира и других народов. Даже в колыбели ислама - Аравии - к середине XVIII века исламские представления и нормы шариата были незначительно распространены среди кочевых арабских племен, а доисламские обычаи и верования оказывали большое влияние на духовную жизнь кочевников.

Ислам в Кыргызстане, как и других регионах Центральной Азии, главным образом, сконцентрирован в семейно-бытовой сфере. Несмотря на высокий уровень грамотности и образованности, большинство мусульман Центральной Азии не знает основных пяти столпов ислама: шахада (произнесение основной формулы ислама и вера в ее истинность), совершение пятикратной молитвы каждый день, пост в месяц Рамадан, закят (пожертвование в пользу бедных), хадж (паломничество). Знание пяти столпов ислама отражает религиозность мусульманина на индивидуальном уровне и люди, исправно

выполняющие их, составляют лишь небольшую часть взрослого населения Центральной Азии, то есть гораздо меньше общего числа тех, кто считает себя мусульманами. Основное же население Центральной Азии придерживается его обрядовой формы, в которой собственно исламские традиции сплетаются с доисламскими. «Народный ислам» включает в себя обычаи и нормы поведения, предписанные шариатом и адатом с рождения человека до его смерти. По мнению большинства, правоверный мусульманин тот, кто живет согласно этому сценарию [248].

Кыргызские обряды можно разделить на календарные и семейные. Семейные обряды обычно включают в себя три больших цикла: детский, свадебный и похоронно-поминальный. Циклы сменяют друг друга, фиксируя наиболее важные события в жизни каждого человека. Однако ритуалы не сводятся только к празднованию событий. Эти обряды имеют гораздо более широкий социальный смысл, обращенный не столько к инициатору торжества, сколько ко всей общине. Исполнение обрядов – своеобразный долг каждого перед общиной. С точки зрения кыргызов, подобные обряды публично демонстрируют и определяют положение семьи в обществе, укрепляют социальные взаимоотношения между родственниками, друзьями, соседями. Свой новый социальный статус члены семьи обязаны продемонстрировать всему тому кругу людей, с которым происходит их постоянное общение. Не совершить обряд и не предложить угощения – позор, и члены семьи предпочитают влезть в долги, но соблюсти обычаи. Сила традиций такова, что никто не может уклониться от них, не рискуя своим добрым именем [247].

Другая отличительная черта кыргызов при проведении подобных мероприятий – их небывалая щедрость, которая обычно объясняется следованием мусульманским традициям. Для этих целей забивается много скота, расходуются большие денежные средства. Но, говоря о больших затратах, которые несет с собой проведение таких мероприятий, исследователи часто забывают упомянуть и о компенсации. Как правило, гости приносят определенные суммы денег или ценные подарки, чтобы компенсировать расходы семьи. Позже, когда друзья и родственники пригласят их на собственное торжество, семья должна вернуть им деньги или преподнести подарки соответствующей стоимости.

К календарным обрядам можно отнести соблюдение мусульманских религиозных праздников Орозо айт и Курман айт, объявленных официальными праздниками в Кыргызстане.

В отличие от других мусульман, народы Центральной Азии празднуют доисламский фестиваль Нооруз. С получением независимости республик Центральной Азии этот день был провозглашен официальным праздником и выходным. Нооруз, день весеннего равноденствия, приветствует приход весны и начало нового года. В этот день кыргызы варят особое блюдо из пшеницы - сёмёлёк, окуривают дома дымом горячей арчи. Нооруз – свидетельство влияния доисламской иранской культуры на культуру народов Центральной Азии.

Таким образом, ислам в Кыргызстане был и остается частью системы духовных ценностей, регулятором общественных отношений. Ислам оказывает значительное влияние на формирование этнической идентичности кыргызов. Приверженность исламским традициям и обрядам является своего рода показателем этнической принадлежности. Ислам был и остается одним из важнейших элементов кыргызской этнической идентичности, наряду с кыргызским языком, культурой, общей историей и территорией.

5.3. Проблема аккультурации и интеграции кыргызского полиэтнического общества: толерантность, предрассудки и дискриминация национальных меньшинств

Национальная идентичность в Кыргызстане. Важнейшим пережитком советской национальной политики являются границы государств-правопреемников Казахстана, Туркменистана, Кыргызстана, Узбекистана и Таджикистана. Тот факт, что большинство жителей Центральной Азии считают, что они принадлежат к одному из этих этно-нимизированных национальных государств и не ссылаются на Хиву, Бухару или Туркестан, показывает, в какой степени Советский Союз повлиял на идентичность этих групп людей (Шмидт М., [495, с. 214]). Тем не менее, можно наблюдать и общие различия, в то время как узбеки и таджики связывают свое этническое происхождение с территориальной принадлежностью, с территорией на которой они традиционно проживают, кыргызы и казахи все чаще идентифицируют себя через принадлежность к определенной генеалогической группе (Финке П. и др., [366, с. 133]).

В целом, практически не используется возможность описать этнические группы таким образом, чтобы отразить их суть – а именно представить и рассмотреть их как социальные конструкты или концепты – гораздо более распространены изучение «генетической» родословной (Марат Е., [442, с. 13]) и выделение этнических различий (Пальмер Н., [470, с. 646]).

В зависимости от источника информации, на территории Кыргызской Республики проживает не менее 80-ти (Пальмер Н., [470, с. 649]), более 90-ти (Шмидт М., [495, с. 214]) или даже более 100-а (Дорре А., [340, с. 96]) различных этнических групп. Демографический состав Кыргызской Республики значительно изменился с момента обретения независимости. В 1989 году только 52,4% населения были этническими кыргызами, а русские (21,5%), узбеки (12,9%) и украинцы (2,5%) были наибольшими по численности другими этническими группами (Табышалиева А., [534, с. 280]). По статистике за 2016 год ситуация выглядит совсем иначе, здесь 72,96% населения определили себя кыргызами.

Численность узбеков выросла до 14,6%, а доля русского населения снизилась до 5,99% (это значительное сокращение украинского и русского населения после обретения независимости, возможно, связано с увеличением эмиграции в Россию и на Украину. Однако, поскольку раньше эти группы населения были часто задействованы в важных или технически сложных профессиях, после обретения независимости правительством Кыргызстана было предложено, противодействовать этой утечке мозгов (см.Марат Е., [443]).

Дунганцы (1,12%), уйгуры (0,91%) и таджики (0,88%) представляют лишь около 1% населения. Доля украинцев за тот же период снизилась до 0,21% (Stat.kg [521]). Население часто делится по критерию этнонациональных границ титульных наций на «коренное» и «иностранное» (чужое) население (Пальмер Н., [470, с. 646]). Другими словами, часть населения, имеющая «естественное» право на проживание на территории «нации», и остальная часть населения, которую «терпят» (см. Ларюэль М. [429]).

Из-за своей колониальной истории и резкого возникновения Кыргызская Республика вынуждена снова и снова легитимировать свое существование (Лоу Р., [441, с. 113]). Поэтому ищутся объединяющие идеологии, которые могли бы помочь идентифицировать население с «национальным» пространством (Марат Е., [442, с. 12]).

Здесь акцент делается на этнических кыргызах, при этом мало что делается для интеграции значительной части многочисленного населения (Бейер Дж., [288, с. 13]). Несмотря на то что, например, Акаев в своей предвыборной кампании 1991 года выступал с лозунгом «Цивилизованному консенсусу, национальному единству» - да! Шовинизму, национализму и экстремизму - нет!» (Лоу Р., [441, с. 114]), основным побуждением большинства политиков является выступление за преимущества своей титульной нации, а не стремление к сбалансированной межэтнической политике (Марат Е., [442, с. 13]).

В целом, можно сказать, что руководство Кыргызской Республики неоднократно сталкивалось с одними и теми же проблемами с 1990-х годов: Кыргызская Республика этнически весьма разнообразна и не характеризуется исторически сложившейся «национальной» идентичностью ((Шмидт М., [494, с. 49]), (Лоу Р., [441, с. 114]), (Дорре А., [340, с. 91])). Соответственно, делается попытка создать национальное государство, основанное на кыргызском языке, типичных кыргызских традициях и ценностях, а также на новой лад написанной истории (Бейер Дж., [288, с. 13]).

Таким образом, кыргызский этнонационализм стал отправной точкой и наиболее важным аспектом кыргызской государственности (Бейер Дж., [288, с. 11]). Были созданы идеологии, которые на основе «национальных» символов и построения многовековой кыргызской государственности должны были создать базис для перманентного права на территорию Кыргызской Республики (Дорре А., [340, с. 91]).

В Кыргызстане, как и во всех других государствах, это право строится с использованием общественных наук. История, археология или география часто используются для этой цели (Чороев К. [246]). В частности, «национальная» история играет важную роль в процессе формирования идентичности (Лоу Р., [441, с. 107]).

Таким образом, исторические процессы, которые должны доказать длительное присутствие Кыргызстана на современной территории, интегрированы в историю кыргызского «народа» (Дорре А., [340, с. 94]). Здесь часто прибегают, по возможности, к ссылкам на те или иные как можно более давние исторические периоды, и отмечаются юбилеи, временные сроки которых, по крайней мере, должны быть поставлены под сомнение.

1995 год из уважения был провозглашен годом Манаса в честь тысячелетия эпоса Манас, 2000 год был провозглашен годом празднования 3000-летия основания города Ош (Шмидт М., [495, с. 210]), а в 2003 году отмечалось 2200-летнее существование кыргызской «нации» (Марат Е., [442, с. 17]).

Таким образом, конструируется история кыргызской «нации». «Нации», которая всегда стремилась к независимости и свободе (Ларюэль М. [429, с.40]), на этом фоне исторические пробелы умышленно пропускаются (Шмидт М., [495, с. 215]), противоречия исключаются, отношения переосмыслены и проблемы недавнего колониального и советского прошлого устранены (Дорре А., [340, с. 91]).

Тот факт, что политическое руководство Кыргызской Республики имеет более чем двойственное отношение к колониальной и советской истории Кыргызстана, видно, например, из обращения с памятниками и статуями этого периода. Хотя предпринимаются попытки обойти советскую историю для идеологических нарративов нового национального строительства ((Ларюэль М. [428, с.144]), (Марат Е., [442, с. 14])), статуи Ленина и другие советские символы все еще можно найти по всей стране.

В то же время были предприняты попытки переименовать города или улицы, чтобы повысить идентификацию населения с кыргызской «нацией» ((Шмидт М., [495, с. 215]), (Лоу Р., [441, с. 115]), ((Ларюэль М. [428, с.140]), (Рой О., [490, с.162])). Этот процесс далек от завершения, поэтому главная улица в Нарыне до сих пор называется улица Ленина. Даже улицы, которые уже были переименованы, остаются в памяти людей под их старыми именами. Таким образом, почти невозможно найти «Улицу Раззакова» в Нарыне, названного в честь первого этнического кыргызского лидера Коммунистической партии в Кыргызстане (1951-1961), так как она до сих пор в народе называется «Улица Московская» (см. Лоу Р., [441, с. 115]).

Поэтому, хотя предпринимаются попытки сформировать концепцию нации на основе кыргызского нарратива, советская идентичность все еще сохраняется (Шмидт М., [495, с. 210]). Возможно, это также можно объяснить тем фактом, что многие жители Кыргызстана все еще стремятся к безопасности и четким структурам Советского Союза после очень трудных с экономической точки зрения 1990-х годов (Финке П. и др., ([366, с. 130])).

Другой важной частью национального строительства в Кыргызстане является повышение значение роли эпоса «Манас» и главного

героя с таким же названием до «национального» героя и основателя нации (Марат Е., [442, с. 15]). Эпос «Манас» предназначен не только для описания генетического наследия кыргызской «нации» (Марат Е., [442, с. 16]), но также для укрепления фундаментальных ценностей и ориентиров, которым должен придерживаться каждый кыргыз. «Бороться, помогать своему обществу и отомстить за него как патриот – это главные темы» (Дорре А., [340, с. 95]). Бывший президент Кыргызской Республики Акаев даже видит эпос «Манас» как возможный прототип первой «национальной» конституции кыргызов ((Ларюэль М. [429, с.41]). Значимая роль эпоса «Манас» в кыргызском обществе также видна в использовании изображений Манаса на банкнотах, сигаретах и коньяке.

Международный аэропорт в Бишкеке также назван в его честь (Лоу Р., [441, с. 117]). Кроме того, есть улицы и площади, названные его именем, и статуи Манаса также можно найти повсюду в Кыргызстане (Дорре А., [340, с. 95]). Влияние эпоса в Кыргызстане настолько велико, что даже Всемирная организация здравоохранения выпустила программу «Манас», и ЮНЕСКО провозгласила «1995 год – годом Манаса» как значительного события в мировой культуре (Лоу Р., [441, с. 117]).

В целом, можно сказать, что речь идет также об установлении связи с кочевой традицией и изображении кыргызов как свободолобивой, мобильной и сильной «нации» (Дорре А., [340, с. 95]). Представление кыргыза-кочевника является важным носителем национальной идентичности (Марат Е., [442, с. 14]). Это также видно из того факта, что первая трехэтажная юрта в мире была построена во время празднования 1000-летия эпоса «Манас» (Лоу Р., [441, с. 117]). Опять же, это можно не только понять как постулат кочевого образа жизни, но и показать, что кыргызская «нация» занимает выдающееся положение благодаря своей технической ловкости и инновациям.

В целом, здесь также можно констатировать, что активное продвижение эпоса Манас и его выдающегося положения для основания Кыргызстана в этноцентрической перспективе, в которой только этнические кыргызы остаются единственными представителями кыргызской нации. Следовательно, это является частью осуществляемой государством политики этнонационализма ((Лоу Р., [441, с. 117]), ср. (Дорре А., [340, с. 95]), ср. (Шмидт М., [495, с. 216]).

Другими важными «национальными» символами являются кыргызский флаг и герб Кыргызстана. Флаг показывает золотое солнце с

сорока лучами, которые, символизируют сорок мифических племен первых кыргызов (Лоу Р., [441, с. 116]). Крыша юрты - тундук, один из важнейших символов кочевого прошлого - интегрирована в солнце ((Ларюэль М. [441, с.143]). С другой стороны, на гербе изображены горы Алатау, возвышающиеся над Иссык-Кулем, перед которыми раскинул свои крылья беркут.

Солнце снова появляется здесь как символ, герб обрамлен «национальными» орнаментами (рис. 4). В официальном названии Кыргызстана, после непродолжительного этапа существования Республики Кыргызстан (Боздаг А., [303, с. 387]), переименование в Кыргызскую Республику явно подчеркивало роль кыргызского языка в названии этой республики (Дорре А., [340, с. 92]). В целом, все эти символы используются для обоснования постоянства и исторического права кыргызов на нынешнюю территорию (Лоу Р., [441, с. 116]). В то же время кочевая традиция неоднократно выдвигается на передний план и, таким образом, выступает в качестве определяющего нарратива в процессе построения нации ((Ларюэль М. [429, с.40]).

Тем не менее, сравнительно высокая международная мобильность кыргызского народа в настоящее время рассматривается как негативная. С националистической точки зрения, эти мигранты представляют собой потерю, поскольку они не используют свои навыки и сильные стороны для продвижения своей «собственной» страны, а используют ее для развития «иностраных» стран, таких как Казахстан или Россия (Винокуров Е., [567, с. 6]), см. Долоткельдиева А. [338]).

А.П. Глухов [378, с. 6])показал, что кыргызская диаспора является частью российской сети vkontakte, помимо других этнических групп, а также в группе «! Жениться только на кыргызах/ жениться только на кыргызских женщинах!!». Это также можно интерпретировать с учетом того, что отдельные журналисты обвиняют мигрантов в том, что они потеряли свою кыргызскую идентичность и перестали быть частью будущего генофонда «нации» (Ларюэль М. [429, с.44]).

Таким образом, это означает, что советская власть разработала чрезвычайно эффективные парадигмы идентичности как части национальной политики (Дорре А., [340, с. 87]), которые, однако, до сих пор поддерживаются в рамках кампании за легитимность сравнительно молодым кыргызским национальным государством.

Здесь советские модели национального государства принимаются в форме «вместилища/емкости» с единым языком, культурой и национальностью и становятся частью «национальной» идентичности (Дорре А., [340, с. 90]). Но любая форма «национальной» категоризации подразумевает исключение людей, которые не могут быть частью «нации» (Брубакер Р., [307, с. 7]).

Это становится особенно очевидным в Кыргызстане, когда политики неоднократно используют метафору «дом для Кыргызской Республики» / «Кыргызстан наш общий дом», в которой хозяин (титульная нация) тепло приветствует своих гостей (этнические меньшинства) (Ларюэль М. [429, с.43]).

В заключение остается сказать, что все эти меры основаны на идее о том, что чем больше Кыргызстан является Кыргызстаном, тем скорее он может стать успешным государством (Ларюэль М. [429, с.47]). Соответственно, предпринимаются попытки повысить идентификацию кыргызского населения с его естественной родиной и кочевым прошлым ((Дорре А., [340, с. 95]), (Шмидт М., [495, с. 210])).

В целом, можно сказать, что, подобно тому, как определили R. Isaacs & A. Polese [405, с. 371], все цитируемые здесь авторы смотрят как бы сверху вниз (перспектива Top-Down) на национальное становление в Кыргызстане. Тем не менее, так как эта работа в первую очередь предназначена для ответа на вопрос в какой степени эти политические нарративы были усвоены, или же другие факторы играют роль для людей в Нарыне, все чаще рассматривается другая перспектива рассмотрения - снизу вверх (перспектива Bottom-Up), и точка зрения на предмет исследования меняется на противоположную.

В 2017 г. немецкими исследователями было проведено исследование в рамках проекта «Национальная идентичность и национализм в развитии. Ауто-фотографическое исследование в Нарыне, Кыргызстан» (Polster-Kasiske, Т. [482]; Noland С.М. [467]) результаты которого мы бы хотели здесь коротко представить. В исследовании приняли участие 16 случайным образом выбранных человека. После того, как участники проявили интерес к исследованию, им были выданы цифровые камеры с объяснением, как ими работать. На этом этапе участники также получили более подробную информацию о продолжительности фотоэтапа (максимум 3 дня), теме и количестве мотивов (Phoenix С., [475, с. 169]). Перед участниками исследования были поставлены две задачи: они должны были найти свои ответы

на вопрос: что такое «настоящий» Кыргызстан и кто такой «настоящий» кыргыз. Для этого участники исследования должны были сфотографировать символы, места, предметы и людей, которые являются для них «настоящим» Кыргызстаном (см. Берхт А.Л. & Верхан Р. [281, с. 54]). Количество фотографий не регламентировалось. На выставке работ в конце проекта каждый участник мог выставить две фотографии и, соответственно, каждый участник исследования стремился сделать не менее двух фотографий. Кроме того, внимание участников было обращено на то, что после фотоэтапа последует подробное интервью по сделанным ими фотографиям. Соответственно, уже на фотоэтапе рассматривался вопрос о том, почему то или иное фото описывает «настоящий» Кыргызстан или почему оно не описывает это.

Результаты исследования разделены для анализа на пять категорий, некоторые из которых можно отнести к историческим эпохам и событиям. Кроме того, для всех ответов характерны признаки националистического мышления по принципу дихотомии: «Мы (Свои)» - «Чужаки (Чужие)» (Polster-Kasiske, Т. [482]).

Почти каждая из пяти категорий или «наций», как они были названы в исследовании, делятся на дополнительные подкатегории, основанные на интервью и описании символов или элементов на фотографиях.

Охарактеризуем более детально качественный анализ проведенного исследования, в особенности той части исследования, которая касается представлений о современной «нации». В категории современная «нация» описывает комплекс тем, которые фотографы связывают не только с имеющимися реалиями, но и со своими взглядами на развитие, недоразвитие и современность. Эта категория делится на шесть относительно широких подразделов: от символов кыргызской государственности до образования как двигателя развития или восприятия религии, до понимания развития и недостаточного развития. Здесь речь идет о необходимости преодолеть предрассудки против сельской жизни в Нарыне.

«[...] Иногда, когда люди думают о деревнях, они думают, что люди живут в юртах и не используют электричество. Вот на этой картинке мы видим линию электричества и домов. [...] Я действительно хотел показать, что кыргызстанцы становятся более современными и благоустроенными».

Таблица 6. Количественный анализ фотографий и интервью
(Noland С.М. [467])

Категория	Число случаев	%	Выставка	%	Символы/Элементы/ Повествование
Советская «нация»	16	3,4	1	3,1	дома 9, продукты 3, одежда 2, машины 1, религия 1, монумент 1
Природная «нация»	199	42,5	15	46,9	горы 69, река Нарын 50, солнце/звезды/ луна/небо 31, нетронутая природа 21, вода/озера 20, деревья 19, использование даров природы 12, парки 10, сельское хозяйство 10, животные 10, охрана природы/сохранение природы 9, другие растения 4, погода 3
Интернациональная «нация»	38	8,1	0	0	базар (рынок) 8, уголок Америки 8, интернациональные продукты 6, интернациональные друзья 6, туристы 6, шелковый путь 3, языки 3, турецкий банк/школа 2, Центральная Азия 2
Кочевая «нация»	97	20,7	11	34,4	животноводство 24, юрты/Boz Uy 21, кочевники/кочевое прошлое 20, лошадь 17, продукты питания 17, гостеприимство 11, монументы 9, Манас 7, Шырдак 7, Орнамент 6, Одежда 5, Музеи 3, Буркут 3, тундук 3, тошок 2, сандук 1, тайган 1
Современная «нация»	118	25,2	5	15,6	недоразвитие 23, развитие 21, инфраструктура 17, будущее 16, электричество 14, школа/образование 11, государственные национальные символы 10, администрация 8, работа 7, мультиэтнически 6, конфликт 5, миграция 5, религия 4, ресторан 2, мир 2, супермаркет 1, заправка 1, наркотики 1, монумент 1
Сумма	468	99,95	32	100	

«[...] Эти люди настоящие кыргызы. Они живут в деревнях и не современны. Здесь вы можете увидеть, как выглядят настоящие кыргызы. Вы видите, что женщины носят головные платки. Но вы знаете, мы, современные люди, выглядим иначе. [...]»

«[...]Я думаю, что на сегодняшний день Бишкек - это настоящий Кыргызстан. Большинство людей живут в Бишкеке, и большинство туристов приезжают в Бишкек, а затем путешествуют. Когда они путешествуют, они просто видят нашу историю и традиции, но люди теперь живут по-другому. Мы используем юрты только летом. Я думаю, что мы теряем наши традиции, наша жизнь становится более современной. Мы говорим по-русски, и большинство людей в Бишкеке не знают кыргызского - они забывают язык. Я думаю, что это не хорошо, но это наша реальность. Все хотят лучших условий жизни, но в то же время мы должны помнить наши традиции, наш язык» (Polster-Kasiske, Т. [482]).

Из этих ответов видно, что «нация» не является статичной категорией. Она подвержена постоянным изменениям. Почти все участники исследования неоднократно описывали Бишкек как альтернативу «настоящему» Кыргызстану.

Говоря об основных выводах проведенного немецкими коллегами исследования следует отметить, что в контексте анализа были рассмотрены пять аспектов кыргызской «нации» и ее подкатегории. Было показано, насколько сложна кыргызская «нация» в целом. В то время как советская часть истории явно игнорируется, история рассматривается более глубоко в отношении кочевой жизни. Кочевая «нация» с ее рассказами о героизме, борьбе и свободе является наиболее важной отправной точкой для генезиса Кыргызстана для принимавших участие в исследовании фотографов. Кроме того, подчеркивается связь с природой, и природа является не только природным сокровищем, но и предпосылкой, источником происхождения Кыргызстана. Эта природа позволила предкам выжить и стать современными кыргызами. Не только кыргызская прерогатива базируется на ресурсах, которые воспринимаются как естественные, но и границы национального государства Кыргызстан также легитимны (Polster-Kasiske, Т. [482]).

Кыргызстан выступает в качестве действующего субъекта в международном пространстве, который конкурирует или сотрудничает с другими субъектами. Во всех категориях предпринимаются попытки обратиться к историческим событиям как можно глубже, чтобы обос-

новать кыргызское наследие на современной территории. Повествование о природе, которое в особенности стоит защищать, похоже, несколько противоречит непосредственным представлениям фотографов о развитии. Развитие, основанное на западной модели, что неоднократно подчеркивалось как желательное фотографами, едва ли соответствует защите природы. В целом, можно сказать, что фотографы, даже не упоминая об этом, представляли «настоящий» Кыргызстан с помощью семи принципов эпоса Манас. Семь правил эпоса Манас:

- «единство и солидарность нации»;
- международная гармония, дружба и сотрудничество;
- национальное достоинство и патриотизм;
- процветание и благополучие благодаря кропотливому и неустанному труду;
- гуманизм, щедрость, терпимость;
- гармония с природой;
- укрепление и защита кыргызской государственности» (Марат Е., [443, с. 35]).

Ни один из фотографов не упомянул эти семь правил и не смог воспроизвести больше одного или двух из них, когда их попросили это сделать. Тем не менее, эти семь правил кажутся настолько сильными в коллективной памяти, что возникает картина в целом, которая в точности соответствует этим семи принципам. В целом, различные правительства Кыргызстана создали очень сильные «национальные» нарративы с момента обретения независимости в 1991 г., которые во многом повторяются гражданами Кыргызстана снова и снова и не подвергаются сомнению.

Выводы по главе 5

1. Этнонациональная идентичность человека нами пониматься как часть социальной идентичности. Это та часть общей социальной идентичности, которая выходит за рамки национального образца идентификации (Schäfer B. & Schlöder B.). Нами рассматривается трехмерная структура национального самосознания, при которой различные национальные ориентации могут быть описаны типологией М.Р. Лепсиуса.

2. Кыргызстан является полиэтничным обществом: по данным переписи населения и жилищного фонда Кыргызской Республики, уже к 2009 г. в стране проживали представители более 100 этносов. Наиболее крупные этнические группы составляют узбеки, уйгуры, таджики, дунгане, русские, турки, татары. Если в мультиэтническом Кыргызстане в качестве доминирующего кыргызского этно-национального фонда идентичности, поддерживаемого государством, будет создан соответственный политический образ страны, то это определено приведет к фатальным нестабильным внутривнутриполитическим кризисным процессам.

3. Нами выделяется шесть различных подходов к концепции кыргызской идентичности. К ним относятся наличие кыргызского гражданства, этническая принадлежность: принадлежность кыргызов к генеалогическим, региональным, языковым и религиозным идентичностям.

4. Важнейшим пережитком советской национальной политики являются границы государств-правопреемников Казахстана, Туркменистана, Кыргызстана, Узбекистана и Таджикистана. Тот факт, что большинство жителей Центральной Азии считают, что они принадлежат к одному из этих этнонимизированных национальных государств и не ссылаются на Хиву, Бухару или Туркестан, показывает, в какой степени Советский Союз повлиял на идентичность этих групп людей (Шмидт М.).

5. После распада Советского Союза почти все новые научные исследования касались исключительно анализа этнических различий в кыргызском обществе. Однако, вскоре стало очевидным, что различия среди населения также произошли и по многим другим показателям. Руководство Кыргызской Республики столкнулось с крайне раздробленным обществом, когда произошло основание независимого кыр-

гызского государства. В частности социально-экономические, демографические или региональные различия, все еще говорят о кыргызском обществе как о множественном (плюралистическом) обществе (Plural society) со множественными идентичностями.

6. Несомненно, будущее Кыргызстан можно построить только на фундаменте интегрированной кыргызской национальной идентичности и ее самопонимания любым гражданином Кыргызской Республики.

Здесь остается сказать, что все эти меры основаны на идее о том, что чем больше Кыргызстан является Кыргызстаном, тем скорее он может стать успешным государством (Ларюэль М.).

ГЛАВА VI.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ДИАГНОСТИКА САМОПОНИМАНИЯ ЛИЧНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ



6.1. Краткий обзор методов диагностики самопонимания идентичности в психологии

За последние 10 лет появились не только новые экспериментальные исследования, но и новые направления изучения феномена самопонимания. Однако толкование данного понятия в современной психологии весьма неоднозначно, что порождает и значительное различие в подходах и методах его исследования. Обратимся к анализу немногочисленного психодиагностического инструментария, благодаря которому можно приблизиться к измерению феномена самопонимания. При этом следует отметить, что психодиагностический инструментарий каждого направления изучения феномена самопонимания исходит из своего понимания этого феномена и весь разработанный инструментарий пока только стремится к комплексной оценке самопонимания. В теоретическом плане пока тема феномена самопонимания намного больше разработана, чем в плане психодиагностики феномена самопонимания. Перейдем к рассмотрению ряда направлений и представленного в них инструментария или метода изучения самопонимания.

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

Для изучения самопонимания используется также метод свободных самоописаний («Free description of self»). Испытуемым предлагают ответить на вопрос «Что ты за личность?», а также на 4 специфических вопроса: «Какие цели вы перед собой ставите?», «Какие чувства вы обычно испытываете?», «Каково ваше обычное поведение?», «На кого вы похожи?» [335].

Другой психологической концепцией, которая по многим признакам близка к концепции самопонимания и в которой разрабатывались измерительные шкалы, является «Psychological Mindedness» (PM), что переводится как психологический склад мышления, предрасположенность к психологизации. Понятие «Psychological mindedness» определяется как индивидуальная способность человека наблюдать и описывать свою внутреннюю психическую жизнь, увязывать внешние и внутренние события, склонность к самоанализу, самонаблюдению [327].

Некоторые исследователи видят в PM конструкт, практически совпадающий с конструктом «самосознание», Фабер даже использует субшкалу измерения персонального самосознания в методике измерения самосознания Fenigstein (*Self Consciousness Scale*) для изучения PM [356]. Однако, как отмечает А.М. Grant (2001), хотя оба конструкта включают изучение своих ментальных и эмоциональных процессов, PM – это процесс, направленный на понимание своего поведения и поведения других, а персональное самосознание – осознание своих мыслей, чувств и действий. Следовательно, персональное самосознание – это одна из составляющих PM.

Н.Р. Conte, R. Ratio, и Т.В. Karusa также определяют PM более широко, несмотря на его психодинамическую ориентацию. Основываясь на факторном анализе шкалы PM, они предлагают следующее определение: PM – это индивидуальная характеристика, определяющая предполагаемую степень доступности для человека собственных чувств, готовность понять себя и других, стремление к обсуждению своих проблем и интерес к своим личностным смыслам и мотивам поведения, а также мыслям, чувствам и поведению других и способность к изменению [327, с. 254].

М.А. Shill и М.А. Lumley, проводившим психометрическую проверку шкалы Н.Р. Conte на нормальной (здоровой) выборке, были получены 5 соответствующих факторов [512, с. 254]. Однако они не согласны с тем, что Н.Р. Conte и соавторы определяют один из элементов PM как «Открытость новым идеям и способность к изменениям». От-

крытость новому, по мнению исследователей, является одним из компонентов РМ, но способность к изменениям не следует из него автоматически, и является отдельным вопросом, требующим эмпирической проверки.

Согласно имеющимся в литературе описаниям, для лиц с алекситимией характерно особое сочетание эмоциональных, когнитивных и личностных проявлений [53]. Личностный профиль этих пациентов характеризуется некоторой примитивностью жизненной направленности, инфантильностью и, что особенно существенно, недостаточностью функции рефлексии. Однако алекситимия – это конструкт, сосредоточенный, преимущественно на эмоциональной области, в то время как РМ охватывает все сферы (познавательную, эмоциональную, поведенческую) человеческого опыта. Соответственно данный инструмент диагностирует не все составляющие феномена РМ.

Основные эмпирические исследования РМ были проведены с целью выявить влияние уровня РМ на эффективность психотерапии [362]. Полученные данные неоднозначны: в ряде исследований подтверждается предположение, о том, что высокий уровень РМ связан с успешностью психотерапии, в других это предположение не подтверждается. РМ является важным фактором индивидуального психического здоровья, поскольку включает интеллектуальное и эмоциональное осознание собственных психологических процессов [266], соответственно индивиды с высоким уровнем РМ более адекватны в стрессогенных условиях, чем люди с низким уровнем РМ [327], что обуславливает более успешные результаты психотерапии [453].

Но есть и противоположные результаты эмпирических исследований данной проблемы. Так, было обнаружено, что при высоком уровне склонности к самоанализу страдает самооценка, и проявляется тенденция скрывать свои истинные чувства. При этом склонность к самоанализу психотерапевта, как показала эмпирическая проверка, влияющая на успешность терапии в лучшем случае не оказывает [421], а возможно, и снижает эффективность его работы. Таким образом, вопрос о влиянии РМ на успешность психотерапии ожидает дальнейших исследований.

Сегодня в силу недостаточности эмпирических данных о связи РМ с другими психологическими конструктами сложно говорить о месте данного феномена в структуре личности. К. J. Trudeau и R. Reich, исследуя студентов, обнаружили, что высокий уровень РМ связан с более высоким

уровнем субъективного благополучия [559], гибкостью, адаптивным когнитивным стилем и интернальным локусом контроля [278]. В ряде работ установлена связь РМ с прочной привязанностью к ровесникам, такими личностными характеристиками, как экстраверсия, открытость, терпимость, адаптация в колледже [320], и отрицательно – с нейротизмом, дезадаптивными когнитивными схемами и симптомами дистресса [278].

По данным другого исследования, РМ коррелирует с экстраверсией, терпимостью, открытостью опыту и осознанностью и негативно коррелирует с нейротизмом [326]. Исследование I. Nyklicek и J.C. Root связывает РМ, личностных качеств и копинг стратегий подростков, имеющих проблемы с психическим здоровьем, показало связь РМ и проблемно фокусированной копинг стратегией. Ученые выявили, что РМ не однозначно стабильная черта, но поддается изменениям. РМ определяется как комбинация установки (интерес к внутреннему миру) и навыков (способности к самопониманию), которые могут быть изменены под воздействием значимых причин: жизненных обстоятельств или психотерапии [466]. В ряде экспериментальных исследований представлены некоторые различия в уровне РМ, обусловленные социально демографическими факторами.

Более высокий уровень РМ был диагностирован у женщин и у индивидов с более высоким уровнем образования [466], что вполне согласуется с положением, что в западной культуре женщины обладают большими способностями к интроспекции и более эмоционально открыты, чем мужчины. В исследовании M.A. Shill и M.A. Lumley женщины в целом показали большие значения по шкале «Вера в пользу от обсуждения психологических проблем» и «интерес к мотивации и смыслу собственного поведения и поведения окружающих» [512].

M.A. Новиковой была проведена апробация методики H.R. Conte, названная автором «Шкала Психологической Разумности» [158]. Исследование подтвердило пятифакторную структуру РМ, а также его связь с такими психологическими конструктами, как эмоциональный интеллект, самооценка интеллекта, самоэффективность, толерантность к неопределенности. Выявленные в работе связи самооценки интеллекта с «психологической разумностью», которая, в свою очередь, является свойством, родственным эмоциональному интеллекту, характеризуют, по мнению исследователя, путь от самооценки интеллекта к эмоциональным процессам [158, с. 142]. Они отражают необходимость обращения к

внутреннему опыту (и, соответственно, его доступности) для построения самооценки интеллектуального потенциала.

Одним из направлений исследования самопонимания как когнитивного феномена являются исследования рефлексии. А.В. Карпов в рамках *регулятивно синтетического* подхода обосновывает качественную специфичность и самостоятельность статуса определенной группы психических процессов (целеобразования, антиципации, принятия решения, прогнозирования, программирования, планирования, контроля, самоконтроля и др.), особенностью которых является то, что они принципиально несводимы ни к одному из традиционно выделяемых классов процессов, ни к их аддитивной совокупности. Другой важнейшей особенностью этих процессов является то, что, регулируя деятельность, они могут делать это как по отношению к *внешней*, так и по отношению к *внутренней*, собственно психической, деятельности. В последнем случае возникает своеобразный феномен (и механизм) деятельностного рефлексирования, состоящий в том, что по отношению к внутренней (психической) деятельности в качестве ее основных регуляторов начинают использоваться операционные средства, которые первоначально сложились во внешней деятельности, имеющие аналогичную ей деятельностную природу и выступающие как система интегральных психических процессов [107].

Регулятивно синтетический подход, таким образом, позволяет уточнить представления о структуре самой рефлексивной, то есть метакогнитивной регуляции, о строении рефлексии как процесса: рефлексия включает в себя всю систему метакогнитивных и метарегулятивных процессов как своих операционных средств и в значительной степени состоит в их синтезе.

Обобщая сказанное, А.В. Карпов заключает, что рефлексии присуща особая функция – *трансформационная*. В своем ситуативном проявлении она видоизменяет характер действия многих иных закономерностей и феноменов. Ее наличие – это одновременно и своеобразный «отход от строгой объективности» в действии психических закономерностей, и повышение меры субъектности регуляции деятельности, поведения, общения. Данная функция есть некоторое «поле субъектности» развертывания закономерностей регуляции деятельности и поведения, возможность субъектного влияния на них. В надситуативном проявлении она выступает основой для иной, собственно генеративной, функции [107].

«Рефлексия «над деятельностью», «над собой», «над своим положением в социальной среде» и т. д. – это, конечно, не только и не столько констатация чего либо, а средство развития деятельности и личности, изменения ее статуса.

В.В. Столин, исследуя проблемы психологии самосознания личности (самоопределение, самопознание, самоотношение и специфические внутренние процессы интеграции результатов самосознания), не рассматривает конкретно проблему самопонимания, однако, данный феномен присутствует в психодиагностической методике исследования самоотношения [169].

В работе «*Методика исследования самоотношения*» С. Р. Пантилеев и В. В. Столин определяют самонепонимание как переживание внутренней конфликтности, или чувство конфликтности собственного Я, которое возникает в результате несогласия с собой, сомнений в своей способности что то предпринять или изменить, чрезмерного самокопания и рефлексии, протекающих на общем негативном эмоциональном фоне по отношению к себе. Отрицание этих качеств может свидетельствовать о закрытости, поверхностном самодовольстве человека, отрицании им своих проблем [169].

В контексте проблемы самопонимания можно рассматривать и эмпирические исследования внутреннего диалога А. В. Визгиной и В. В. Столиным, которые подтвердили предположение исследователей о внутреннем диалоге как о процессе, реализующем самоотношение личности, т. е. в диалоге человека с самим собой происходит выработка, корректировка и поддержание отношения к себе [59].

Проблему понимания себя в русле данного подхода рассматривал и И.С. Кон, формулируя ее как проблему самоосознания, рассматривая данный феномен как «важный положительный фактор самоконтроля, сохранения своего поведения в принятых индивидом нормативных рамках, а люди, избегающие рефлексии и размышлений о себе, больше других склонны к антинормативным поступкам» [121, с. 114].

Самоосознание как внутренний диалог человека с самим собой неразрывно связано с его практической деятельностью, предполагает взаимодействие с внешним миром. И.С. Кон приходит к утверждению об ограниченности узко-когнитивного подхода к данной проблеме: «Вопрос «Кто я?» включает в себя вопрос «Что я знаю и могу узнать о себе?», но не сводится к нему. Задавая его, человек имеет в виду не просто набор

данных ему эмпирических свойств, а каково его жизненное предназначение, чем его истинное «Я» отличается от бесчисленных видимостей и кажимостей и как он может реализовать себя» [121, с. 114].

Б.В. Кайгородов выделяет ряд приемов самопонимания: самоосмысление (более глубокое осознание себя, своего психологического опыта), самовосприятие (выделение себя и многочисленных составляющих своего Я), самонаблюдение (наблюдение за внутренним планом собственной психической жизни с фиксацией всех ее проявлений: переживаний, мыслей, чувств и т.д.) и самоанализ (анализ, оценка собственных поступков и переживаний) [100].

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

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

Эмоционально-волевой компонент самопонимания предполагает характеристику уровня развития эмоциональной сферы личности растущего человека, уровня сформированности умений контролировать и управлять своим эмоциональным состоянием, а также воли и волевых усилий человека. Этот компонент связан с аутосимпатией и самоуважением личности, с ее способностью к самоорганизации. Аутосимпатия и самоуважение образуют эмоционально-оценочную сторону

самопонимания, которая рассматривается как переживание субъектом смысла собственного Я и выражает степень проявления его положительного отношения к себе [100].

Анализируемый элемент самопонимания изучается в работах при помощи методов «*Методика исследования самоотношения*» (С.Р. Пантеев и В.В. Столин) [169] и *самоактуализационного теста*. В данных методиках присутствует шкала «Самопонимание», однако конструкторы, лежащие в ее основе, не соответствуют положениям Б.В. Кайгородова о содержании эмоционально-волевого аспекта самопонимания [100].

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

Структуру Я-концепции личности Б.В. Кайгородов представляет как систему концептосфер (т. е. многочисленных составляющих Я концепции, или определяющих позиций к самому себе) и концептов (то есть тех личностных смыслов, которыми субъект наделяет эти концептосферы), с помощью которой и осуществляется самопонимание. Чем больше концептосфер и концептов выделено, дифференцировано человеком, тем легче ему понять самого себя, быть понятым и понимать других людей. Самопонимание создает внутренний тезаурус личности как систему понятий о себе, которая определяет содержание Я-концепции и посредством которой осуществляется переход смыслов в поведение растущего человека [100].

Тезаурус – это своего рода субъективная картина мира и место в ней своего Я, это путь самореализации, лежащий через самопонимание. Содержание внутреннего тезауруса, основными составляющими которого являются концепто-сферы и концепты, обуславливает непрерывность процесса самопонимания, т. е. то, что заложено раньше, создает основу, на которую накладываются новые понятия о себе, или новые концептосферы и концепты.

Б.В. Кайгородовым было проведено эмпирическое исследование феномена самопонимания, его структурно содержательных характеристик. Для изучения самопонимания Б. В. Кайгородов разработал методику «*граф схем*», построенную на основе выделения концептосфер и входящих в них концептов. В методической процедуре выделяют два этапа [100].

За основу первого этапа взята методика свободного самоописания М. Куна и Т. Макпартлэнда, с помощью которой определяются составляющие Я-концепции, или концептосферы. Испытуемому предлагается в течение 10 – 12 минут ответить на вопрос «Кто Я?», давая ответы в том порядке, в котором они спонтанно возникают, не заботясь об их последовательности, важности и логичности. Второй этап методической процедуры использует прием, предложенный Д. А. Леонтьевым в «Методике предельных смыслов». Испытуемому предлагают ответить на вопрос «Что для меня значит быть таким?» и определить тот смысл, который он вкладывает в каждую выделенную им концептосферу [121].

Затем испытуемый вновь задает себе этот вопрос при выявлении каждого последующего концепта, и так до тех пор, пока он не сможет или не захочет породить новые концепты. Если испытуемый будет уже не в состоянии ответить на поставленный вопрос, то аналогичная процедура повторяется заново с другими концептосферами в качестве исходных, если таковые были выделены.

Таким образом, в исследованиях Б.В. Кайгородова самопонимание – это система представлений человека о своих индивидуально психологических особенностях, своем типе отношения к другим людям, рефлексивного отношения других к себе, своих мотивах, своего места в мире. Самопонимание создает «внутренний тезаурус личности как систему понятий о себе», которая и определяет содержание Я-концепции и посредством которой осуществляется переход смыслов в поведение растущего человека [100]. Можно сказать, что Б.В. Кайгородов фактически отождествляет самопонимание с Образом-Я, системой представлений человека о себе.

Экзистенциальный аспект самопонимания служит объектом изучения в феноменолого-герменевтического направлении, представленном работами отечественных исследователей В.И. Пузько, Т.М. Бужакас, А.А. Пузыря. Сторонники данного подхода рассматривают самопонимание как «процесс и результат нахождения смысла, опосредованный символами, знаками и текстами» [175, с.41], а самопонимание

– как опосредованная возможность понимания себя, выявление личностного смысла в символически выраженном проекте – произведении, поступках. Самопонимание в данном подходе близко по смысловому содержанию понятию переживания в «понимающей терапии» Ф.Е. Василюка, рассматриваемая им как особая деятельность человека по преодолению критических жизненных ситуаций [56].

Семантический план предполагает выражение переживаний в знаке, символе, поступке, «выявление смысла в смысле очевидном и работает в режиме рассекречивания универсума знаков, что означает стык в интерпретации языка и жизненного опыта» [175, с. 190]. Семантический план выполняет ряд задач: находит формы символического; выявляет механизмы искажения в структурах символического смысла (аналогию, метафору, метонимию); изучает методы интерпретации.

Еще одно направление феноменологического герменевтического анализа представляют работы Т.М. Буякас, в которых самопонимание определяется как специфический феномен, возникающий в ситуации, связанной «с прерыванием автоматизма дления себя, с разрыванием оков причинно-следственных цепей» [51, с. 98]. Автор рассматривает личностное развитие как такое расширение жизни индивидуального сознания, когда у субъекта возникает новый личностный опыт.

Поэтому в качестве главной задачи рассматривается создание методики, которая может создать условия для порождения нового личностного опыта. В качестве инструмента самопонимания исследователь использует разработанную М. Гиппиус Дюркхайм методику «Свободного рисования», названную А.А. Пузыреем «когитальной ловушкой», средствами которой новый личностный опыт впервые только и устанавливается. Рождение новой индивидуальной смысловой структуры трансформирует способ видения субъекта. Эта структура начинает влиять на характер восприятия, поведения, мышления и чувствования субъекта.

Субъект начинает строить свое жизненное пространство, исходя из тех смыслов и ценностей, которые порождает этот символ. «Рождение индивидуальных смысловых структур является узловыми, крайне серьезными вехами на пути становления самопонимания субъекта. В процессе занятий может быть создан целый алфавит таких «ключевых означающих», что заметно расширяет степень жизненности и свободы субъекта. Ведь они являются тем индивидуально психологическим инструментарием, «стоя в котором» субъект может выполнять работу

со своей собственной мыслью так, чтобы эта мысль событийно рождалась в ситуации здесь и теперь» [51, с. 108].

Среди работ, посвященных исследованию проблемы самопонимания особняком стоит исследование С. Кук-Грейтер, посвященное редким формам самопонимания у взрослых и проблемам личностных изменений данного возраста [324, с. 119-143]. Развитие Я, как пишет автор, представляет собой последовательность стадий понимания и оценки себя и окружающего мира, т.е. развитие личности непосредственно зависит от способа когнитивной репрезентации себя и мира вокруг. Чем более личность дифференцирована, тем больше элементов и разнообразных источников она может одновременно перерабатывать и интегрировать в целостную смысловую структуру. На самых высоких уровнях элементами могут быть целые структуры знания или опыта, связанные между собой и образующие новую целостность. Внутри этой целостности происходит динамическое взаимодействие между Я-концепцией и концепцией окружающего мира. Именно Я-концепцию, когнитивную репрезентацию себя, своего внутреннего мира автор и называет самопониманием.

Для описания и исследования стадий развития личности автор использовала тест незаконченных фраз Вашингтонского университета (*Washington university sentence completion test, SCT*), разработанный Дж. Левингер и Р. Весслер для измерения различных стадий развития личности. Однако, применяя этот тест, С. Кук-Грейтер выявила небольшое количество ответов, которые не подходили под описание ни одной из существующих стадий развития личности. Это побудило автора начать дополнительную серию исследований, чтобы выяснить, какого рода опыт или понимание реальности стоит за этими ответами [324].

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

Можно сказать, что в данном исследовании в соответствии с уровнем самопонимания изменяется и его специфика. Если на автономном

уровне самопонимание рассматривается как комплексное представление о себе (т.е. как когнитивный феномен), то на следующем уровне – уровня «самоосознания» можно говорить о самопонимании как экзистенциальном феномене, формирующем смысловые структуры личности. На универсальном уровне феномен самопонимания связывается с состояниями сознания, а высшая форма самопонимания трактуется автором в духе восточных медитативных практик [324].

В рамках нарративной психологии личность – это «текст», ее понимание подобно пониманию текста, развитие личности можно рассматривать как историю жизни данного человека (исследования К.Дж. Джерджена, Д.П. Макадамса, Г. Херманса, Х. Левина, Т. Сарбина). Й. Брокмейер и Р. Харре утверждают, что нарратив действует как модель, которая используется для интерпретации человеческого опыта путем отсылки к правилам, которые включают в себя обобщенное знание. Структурирование индивидуального опыта в форме истории осуществляется в рамках определенного культурного канона. Нарративы действуют как гибкие формы посредничества между личностными (с их специфической реальностью) и обобщенными канонами культуры. Поэтому нарративы являются одновременно моделями мира и моделями собственного Я. «Посредством историй мы конструируем себя в качестве части нашего мира» [45, с.40].

Дж. Брунер в книге «Актуальные сознания, возможные миры» различает нарративный модус самоосмысления и самопонимания и более абстрактный научный модус, который он называет «парадигматическим» [320]. Последний лучше всего приспособлен для теоретически абстрактного самопонимания индивида; он основан на принципах, абстрагирующих конкретику индивидуального опыта от непосредственного жизненного контекста. Иными словами, парадигматический модус способен обобщить лишь общечеловеческий, а не конкретно индивидуальный опыт, в то время как «нарративное понимание» несет на себе всю тяжесть жизненного контекста и поэтому является лучшим средством для передачи человеческого опыта и связанных с ним противоречий. Согласно Брунеру, воплощение опыта в форме истории, рассказа позволяет осмыслить его в интерперсональной, межличностной сфере, поскольку форма нарратива, выработанная в ходе развития культуры, уже сама по себе предполагает исторически опосредованный опыт межличностных отношений.

Для Дж. Брунера форма «рассказа о себе» значит больше, чем содержание: нарративные формы и соответствующий им язык («способы говорения» и соответствующие им способы концептуализации) постепенно становятся средством для структурирования самого опыта индивида, прокладывания путей в его память, не только управляя жизненным описанием настоящего, но и направляя его в будущее. Предпринятый ученым анализ жизненных нарративов членов одной семьи с позиции формы и структуры позволил вычленить базисные формальные структуры в дискурсе семейной жизни и выдвинуть гипотезу об их сохранении как у родителей, так и у детей, несмотря на изменяющиеся условия [320].

Намечая перспективы формального анализа нарратива, Брунер указывает на классическую работу К. Берка «Грамматика мотивов», в которой рассматриваются пять элементов структуры рассказа: Агент, Действие, Цель, Окружение, Инструмент и Проблема. Проблема образовывается несоответствием между двумя или более из перечисленной пятерки элементов Берка. Дж. Брунер обозначил культурные конституирующие различных вариантов драмы в жизни и в литературе как кризис, роль агента в восстановлении и формирование нового порядка вещей. Также для анализа жизненных историй им была использована идея А. Греймаса о дуальности «ландшафта» нарратива, как его сущностной составляющей. Нарратив, следовательно, может развиваться в ландшафте действия (в котором разворачиваются события) и ландшафте сознания (внутренней речи протагониста, включенного в действие).

Американские психологи Б. Слугоский и Дж. Гинзбург переосмысливают концепцию идентичности Э. Эриксона в духе дискурсивно нарративных представлений, перенося акцент с психических универсалий на культурные и социальные структурные параметры, порождающие различные критерии объяснительной речи для социально приемлемых схем. По мнению исследователей, люди прибегают к семиотическим ресурсам «дискурсивного самообъяснения» для того, «чтобы с помощью объяснительной речи скоординировать проецируемые ими идентичности, то есть воображаемые проекты своего Я, внутри которых они должны выжить» [96, с. 96]. Ученые пересматривают эриксоновскую теорию формирования эго идентичности как модель «культурно санкционированных способов рассказывания о себе и других на определенных этапах жизни. Как таковая, эта модель лучше всего понимается как рационализированное описание саморассказов» [96, с. 97]. Исследователи

вводят понятие «социальный континуитет», поскольку личность рассматривается ими как феномен, социально сконструированный и лингвистически закрепленный в виде авторассказа. С их точки зрения, присущее человеку чувство «собственного континуитета» основывается исключительно на континуитете, порождаемом самим субъектом в процессе акта самоповествования. Стабильность этого автонарратива поддерживается стабильностью системы социальных связей индивида с обществом, к которому он принадлежит.

Д.П. Макадамс в своей модели идентичности как личностной истории также отталкивается от понятия эго идентичности Э. Эриксона, утверждая, что идентичность сама по себе может принимать форму истории, содержащей в себе описание обстановки, сцены, персонажей и главную тему [452].

Идентичность должна сводить воедино различные аспекты Я, чтобы они могли быть осмысленно увязаны друг с другом в некой временной последовательности. Таким образом, идентичность, – это способ организации личного опыта. Исследователь полагает, что жизненные истории – такие же характеристики индивидуальных различий между людьми, как черты личности, мотивация и т.д.

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

Данный принцип в дальнейшем развил Т. Сарбин, утверждавший, что человеческая жизнь, как и повествование, обладает фабулой, временной последовательностью и важными эпизодами. Поэтому смысл человеческой деятельности и опыта выражается с наибольшей полнотой в повествовании [491].

Г. Херманс, опираясь на работы М.М. Бахтина, рассматривает идентичность как полифонический роман, в котором содержится множество голосов позиций, ведущих диалоги друг с другом [29]. В то время, как в теории Т. Сарбина автор рассказывает историю о себе героем, Г. Херманс видит личностную историю как полифонический роман, где несколько авторов, рассказывающих свое видение истории, могут вступать в диалог. В результате этих диалогов образуется сложная идентичность (самость), обладающая нарративной структурой.

Еще дальше по пути олитературирования сознания пошел К. Мэррей. Все нарративные структуры личности он в соответствии с классификацией повествовательных модусов литературоведа Нортропа Фрая, предложенных для объяснения структурной закономерности художественного мышления, делит на «комедию», «романос», «трагедию» и «иронию» [96]. Применительно к структурам личностного поведения «комедию» К. Мэррей определяет как победу молодости и желания над старостью и смертью. Конфликт в «комедии» обычно связан с подавлением желания нормами и обычаями общества. «Романс» нацелен на реставрацию почитаемого прошлого, осуществляемую в ходе борьбы (обязательно включающей в себя решающее испытание героя) между героем и силами зла. В «трагедии» индивид терпит поражение при попытке преодолеть зло и изгоняется из своего общества. Задача «иронии», по К. Мэррею, состоит в демонстрации того факта, что «комедия», «романс» и «трагедия», с помощью которых человеческое сознание пытается осмыслить данный ему жизненный опыт, на самом деле не гарантируют нравственного совершенства как индивидов, так и устанавливаемого ими социального порядка, регулирующего их поведение.

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

М. Сомерс и Г. Гибсон, анализируя перспективы нарративного подхода к формированию Я, выделяют четыре измерения нарратива – онтологическую, публичную, концептуальную и «мета» нарративность [516]. Применительно к интерпретации идентичности ключевую роль, по мнению авторов, играет концептуальная нарративность. Речь идет о том, что совокупность определенных концептов и объяснений конструируется самими социальными исследователями (например, тот же концепт идентичности). И здесь скрыта сложнейшая проблема

концептуальной нарративности – «изобретение концептуального словаря, который мы можем использовать для того, чтобы реконструировать и оформить в качестве сюжетов во времени и пространстве онтологические нарративы и отношения между историческими акторами, публичные и культурные нарративы, которые наполняют их жизнь, и критически значимое пересечение этих нарративов с другими релевантными социальными силами» [516, с. 62].

Концептуальная нарративность оказывается основой нарративной идентичности, позволяющей нам видеть новые, прежде подавленные идентичности: «социальные идентичности конституируются нарративностью, социальное действие направляется нарративностью, а социальные процессы и взаимодействия – как институциональные, так и межличностные – опосредуются нарративностью, обеспечивает нас способом понимания постоянного присутствия особых идентичностей, которые при этом не являются универсальными» [516, с. 65].

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

Феномен автобиографической памяти (АП), являющийся объектом исследований В.В. Нурковой, в некоторых аспектах совпадает с понятием «самопонимание». Феномен АП, изучаемый с позиций культурно-исторической методологии, В.В. Нуркова рассматривает как личностно- когнитивную систему, как «высшую мнемическую функцию, организованную по смысловому принципу, оперирующую с личностно отнесенным опытом, которая обеспечивает формирование субъективной истории личного прошлого и переживание себя как уникального протяженного во времени субъекта жизненного пути» [162, с. 5]. АП трактуется автором как онтогенетически позднее психологическое образование, для формирования которого необходимы эмансипация индивидуального Я, созревание эпизодической буферной мнемической системы и лингвистическая компетентность.

В.В. Нуркова выделяет специфические функции АП: коммуникативные (использование личных воспоминаний в качестве предмета общения), саморегуляционные (прогнозирование и планирование с

опорой на автобиографические воспоминания), прагматические (решение актуальных жизненных задач), экзистенциальные (осознания смысла жизни, предназначения). К экзистенциальным функциям АП исследователь относит следующие: формирование идентичности, установление интервалов самоидентичности личности (процесс периодизации личностью этапов своего жизненного пути и рефлексии ключевых моментов в собственном развитии), осознание уникальности своей жизни, самопознание посредством автобиографического анализа, определение смысла жизни, самоопределение в координатах истории и культуры, осознание временной протяженности (историчности) личности, функцию экзистенциальной интеграции личности. Выделенные В.В. Нурковой экзистенциальные функции автобиографической памяти во многом совпадают с представлением о самопонимании в нарративном подходе, являясь способом организации личного опыта, формирования и поддержания идентичности [162].

В соответствии с моделью трехкомпонентной структуры идентичности личности механизмом поддержания идентичности служит анализ и ревизия за фиксированных в АП событий жизни. АП является источником формирования Я концепции в аспектах социальной (иерархически организованное «личностное знание», отражающее принадлежность к социальным группам), персональной (идентификация с психологическими характеристиками) и автобиографической (создание истории своей жизни, идентификация с индивидуальными событиями жизни) идентичностей [161, с. 77–87].

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

Субъектный подход к рассмотрению психологических феноменов и к личности как интегратору этой феноменологии является одним из ведущих теоретических трендов, сложившихся в российской психологии [161].

В.В. Знаков выделяет три основных направления психологического анализа самопонимания: умение обнаруживать смысл поступков, понимание своих индивидуально-психологических особенностей: знаний, умений, мотивов, достижений, и т.п; способность понимать конкретный характер и причины того, как он понимает других

людей, т.е. именно так, а не иначе; социально-рефлексивные компоненты самопонимания – каким образом к нему относятся и как его оценивают другие.

Нарративная традиция проявляется в изучении самопонимания как конструирования субъективного опыта, порождения и развития индивидуального смысла событий в жизни человека. Нарративный подход в изучении самопонимания «ориентирован на выявление целостных ситуаций человеческого бытия: субъект задает себе и другим смыслопорождающие вопросы, направленные на развитие историй» [88].

Экзистенциальная традиция реализуется в рассмотрении самопонимания как понимания человеком своего экзистенциального предназначения, смысла своего существования. С точки зрения психологии человеческого бытия понять себя – значит «выйти за свои пределы и узнать правду о себе» [87, с.264]. Индивидуальная, или «смыслопорождающая личностная правда» основана на таком соотношении знаний с принимаемыми субъектом ценностями, которые согласуются с его представлениями о должном. Самопонимание как психический процесс представляет собой постепенное выявление, открытие человеком правды о себе, то есть его соотношение с внутренними критериями развития личности, представлениями о социально и этически должном.

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

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

В ряде работ ученый анализирует сходство и различие содержания самопознания и самопонимания, выделяя критерии различения этих понятий в соответствии с основными принципами деления знания и понимания. По способу получения нового основанием различия является тип вопросов, которые мы задаем себе. Познавая

себя, субъект отвечает на констатирующие вопросы типа: «Какой я?» Ответы на такие вопросы приводят нас к узнаванию чего-то нового, но не обязательно понятного. Вследствие этого оказывается возможной такая парадоксальная ситуация, при которой человек может достаточно хорошо знать, но не понимать себя.

В процессе самопонимания мы отвечаем на вопросы другого типа – причинные: «Зачем я так поступил?», «Почему этот человек так добр ко мне?» Причинное знание по своей сути есть отражение углубления в сущность предметов и явлений, и потому оно никогда не оставляет прежней психику получающего это знание субъекта. Поэтому, «понимая что-то во внешнем мире, мы и углубляемся в себя и возвышаемся над собой» [87, с. 265].

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

При самопознании и самопонимании человек обращается к разным сторонам своей личности. Формирование и развитие самопознания в большей степени соответствует «Я познающему» (У. Джеймс), а самопонимание – «Я-познаваемому». Данная трактовка феномена самопонимания во многом соответствует позиции американских исследователей В. Дэймона и Д. Харта, исследовавших, как дети приходят к пониманию «Я как объекта», «Я познаваемого».

В ряде работ В.В. Знаков рассматривает самопонимание как сложный психологический феномен, выделяя в нем когнитивную и экзистенциальную составляющие. С когнитивной точки зрения успешное самопонимание определяется как осмысленный результат наблюдения и объяснения человеком своих мыслей и чувств, мотивов поведения.

Когнитивные компоненты самопонимания, онтогенетически формируются довольно поздно (как автобиографическая память в исследованиях В.В. Нурковой). «Возникновение самопонимания начинается с осознания собственного Я как активной рефлексивной инстанции, контролирующей внутренний опыт» [87, с. 263]. Возрастное развитие самопонимания идет по пути формирования единого объяснительного принципа, объединяющего разрозненные личностные черты в согласованную систему. Однако для взрослеющего человека характерен и другой процесс – осознание ограниченности рациональных, рефлексивных способов самопонимания.

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

В последнее десятилетие в контексте субъектного подхода как его продолжение и развитие оформляется субъектно-бытийный подход к личности (В.В. Знаков, З.И. Рябикина, Г.Ю. Фоменко, Л.Н. Ожигова, А.В. Бурмистрова Савенкова, Г.Г. Танасов, А.В. Тиводар и др.), акцентирующий внимание на способности человека изменять внешнее по законам внутреннего, «переустройства бытие в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов» [242], т.е. так преобразовывать реальность внешнего мира, что он становится следствием объективирования субъективного, продолжением личности. Это не просто новые формы бытия, но бытие, являющееся продолжением личности, следствием ее экспансии, т.е. процессы внешней реальности согласуются с процессами внутреннего мира личности. Пространства бытия личности непосредственно включаются в ее структуру, и личность становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в одно целое.

С позиции субъектно-бытийного подхода задаётся необходимость изучать, как человек опредмечивает замысел, как он создаёт реальность своего бытия, как он сам изменяется в этом процессе объективации, сталкиваясь с сопротивлением бытия Других (бытие всегда есть со-бытие), воплощающих иные смыслы, создающих своё личное бытие в пространстве тех же предметов и событий, в то же время, что и он (Рябикина З.И. [187]).

Соответственно, субъектно-бытийный подход к личности базируется на трех основных, включенных в научный психологический дискурс категориях личность, субъект, бытие и входит в соответствующие констелляции теоретических конструкций, оформившихся, конституировавшихся вокруг каждой из названных категорий (Рябикина З.И. [187]). В этом подходе подчеркивается направленность человека на переустройство бытия в соответствии со структурой сложившихся личностных смыслов, т.е. на преобразование реальности внешнего мира таким образом, чтобы мир стал следствием объективирования субъективного и продолжением личности, следствием ее экспансии.

При этом пространства бытия личности непосредственно включаются в ее структуру и личность как субъект бытия, что становится фактором, объединяющим все стороны бытия человека (как субъективные, так и объективные) в неразрывное целое.

В эмпирической части диссертационного исследования О.Р.Тучиной и в многочисленных ее публикациях по теме изучения особенностей самопонимания личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия, ей в рамках субъектно-бытийного подхода были использованы следующие методики: *методики Т. Сингелис и Т. ДеЧикко* для исследования особенностей самоинтерпретации респондентов и модифицированная методика «граф-схем» Б. В. Кайгородова для изучения этнокультурной идентичности как элемента структуры самопонимания. Так, выделяются способы самоинтерпретации: независимая, взаимозависимая и металичностная [222].

Уровень выраженности каждого типа самоинтерпретации был исследован при помощи адаптированных автором шкалы независимой-взаимозависимой самоинтерпретации Сингелис и шкалы металичностной самоинтерпретации ДеЧикко. Шкала Сингелис содержит 30 утверждений, 15 из них относится к независимой самоинтерпретации, а 15 - к взаимозависимой, шкала ДеЧикко содержит 11 утверждений. Респондентам предлагали выразить степень своего согласия-несогласия с данными утверждениями в соответствии с 7-балльной шкалой.

Независимая самоинтерпретация – это способ самопонимания, который представляет постановку вопросов, направленных на выявление информации о своеобразии, своих отличительных особенностях, уникальности своего «Я» [222]. Благодаря такому способу самопонимания человек осознает свои внутренние ресурсы, реальные возможности и цели. *Взаимозависимая самоинтерпретация* – это способ самопонимания, когда вопросы направлены на создание представления субъекта о себе как члене социальной группы. Этот способ самопонимания является показателем способности и склонности индивида, субъекта к идентификации себя с конкретной группой, самопониманию через соответствие нормам и ценностям этой группы. *Металичностная самоинтерпретация* представляет собой постановку вопросов, которые направлены на поиск смысла своего существования, осознания своих поступков в системе координат, которая выходит за пределы самой личности и охватывает стороны человеческого

существования, жизни или космоса, трансценденцию души «к универсальному центру, связующему все человечество» [222]. Результаты исследований О.Р. Тучиной нами были описаны выше в главе 4.

Обратимся к методике «*пять колон идентичности*» (Х. Петцольда). На наш взгляд, нам эта методик, контекст ее применения саморегуляция, саморефлексия, самоописание позволяют также приблизиться к изучению феномена самопонимания в рамках изучения феномена идентичности, что в дальнейшем мы активно разрабатываем и используем в нашей работе [173].

Под идентичностью в концепции Х. Петцольда понимаются представления и чувства, которые у человека есть о себе самом во временном и пространственном контексте. Идентичность формируется из взаимовлияния идентификации (Selbst-Identifikation – Selbst-Attribution) – как я воспринимаю себя сам и идентифицирования (Identifizierung – Fremd-Attribution) – как меня воспринимают другие. В процессуальном плане идентификация и идентифицирование сопровождаются когнитивным оцениванием и эмоциональной оценкой. Переплетение идентификации и идентифицирования через взаимное их согласование и дополнение формирует идентичность.

Происходит интернализация как когнитивно переработанных основных биографических знаний о себе и знаний о себе в определенном контексте, так и эмоциональная оценка идентификации и идентифицирования. Так происходит в процессуальном плане «работа над своей идентичностью». Идентичность – это динамика развития событий жизни (жизненного пути – биографии) в контексте жизни в их соотношении. В различных фазах непрерывного развития и изменений жизненных контекстов формируются структуры идентичности различные по своему качеству и комплексности. В противоположность к часто высказываемым представлениям о том, что формированию идентичности способствуют разграничение и выделение себя от других, в концепции Х. Петцольда – способствуют становлению идентичности – процессы дополнения, интеграции и включения.

Х. Петцольд исходит из того, что наша идентичность базируется на так называемых 5 колоннах идентичности (под пятью колоннами идентичности понимаются пять сфер человеческой жизни). Цель его методики: познакомить со структурой идентичности (пятью колоннами идентичности: телесность, социальные взаимосвязи, работа и

успешность, материальная безопасность, ценности и нормы) и на основании этого рефлексивно проанализировать свои собственные 5 колонн идентичности и их стабильность [173].

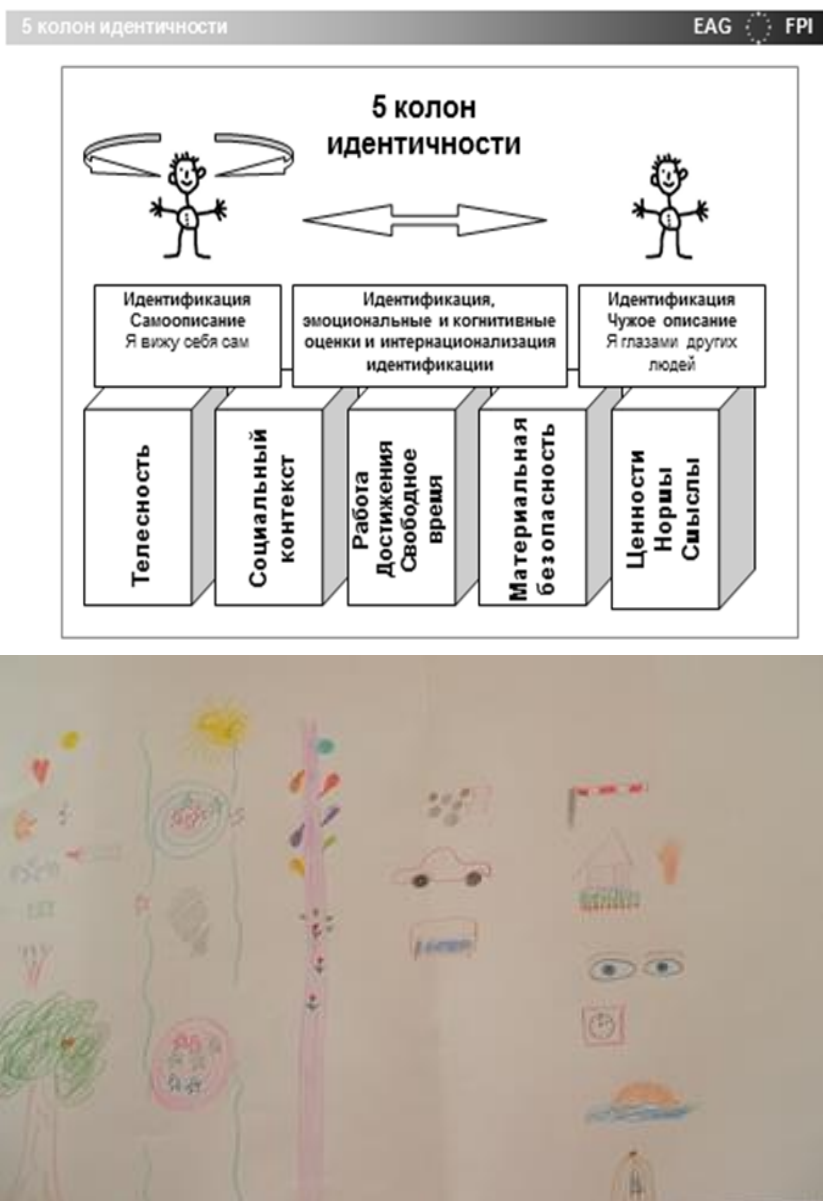


Рис. 8. Примеры креативного изображения 5-ти колон идентичности

Процедура проведения: диагност рассказывает о структуре идентичности, характеризует каждую колонну. Затем в ходе имагинационного упражнения испытуемых просят представить свою идентичность, в которой были бы представлены все пять колон идентичности. По окончании имагинации каждый участник упражнения рисует свое представление о его идентичности. Если методика проводилась индивидуально, то по завершению рисования ди-

агност проводит беседу с целью выяснения значения символов, цветов, в целом всего замысла рисунка, отражающего идентичность человека. Если методика проводилась в группе, то возможно представление рисунка своей идентичности в малых группах, где каждый из ее участников может задать вопросы по содержанию рисунка или дать обратную связь как он воспринял рисунок.

Инструкция: Примите удобное положение тела, закройте глаза и постарайтесь представить свою идентичность в виде пяти областей: телесность; социальная сеть отношений; работа, достижения, досуг; материальная безопасность, ценности и нормы. Попробуйте представить себе образ Вашей идентичности, какой он, что характерно для него, какая из сфер занимает больше места в Вашей идентичности, какая в меньшей степени Вам свойственна. Что относится к каждой из сфер Вашей идентичности. Какими цветами Вы могли бы подчеркнуть Вашу идентичность. Возможно, у Вас возникают сейчас самые разнообразные образы, попробуйте изобразить увиденное Вами с помощью Вашего воображения на бумаге. Вы можете использовать для рисования разные цвета, мелки, делать надписи, использовать символы. Главное, чтобы это был Ваш неповторимый образ Вашей идентичности.

Задания/Вопросы: Возможные вопросы: что означает использованная символика при рисовании, что означает выбранная цветовая гамма и тд.

Обработка и интерпретация результатов: Анализируются возможные проблемные зоны развития идентичности клиента и способствующие или приведшие к этому процессы, и где находятся стабильные, безопасные зоны, которые можно позитивно использовать в ходе психотерапии.

Колонны идентичности характеризуют также коммуникативную сферу человека и его производственные отношения, что также очень ценно.

Методика «пять колон идентичности» предполагает ответы на такие проблемные вопросы как:

Когда может возникнуть не стабильность одной из колон? Когда это может привести к кризису/значительным деформациям идентичности?

- К кризису идентичности может привести ситуация, если одна или несколько колон «ломаются».

- Чем больше колон затронуты в этом процессе, тем более тяжелым может быть последующее психическое нарушение или отклонение индивида.

Таковыми ситуациями могут быть:

- насильственное лишение работы, например, из-за безработицы, вынужденной пенсии;
- онкологическое заболевание (диагноз);
- частые переезды, частая смена школ;
- миграция;
- опыт телесных повреждений;
- подростковый и юношеский возраст;
- потеря члена семьи;
- процесс умирания (нет перспектив дальнейшего развития, отсутствуют перспективы в будущем);
- кризис потери смысла: Кто я (собственно говоря еще)?, Почему именно я или меня...?, Для чего я должен напрягаться (что-либо предпринимать)?

Следовательно, анализ колон идентичности позволяет нам задавать клиенту содержательные, ресурсно-ориентированные вопросы, для того чтобы уйти от уже достаточно известных дефицитов его модели идентичности и раскрыть его самопонимание идентичности в ракусе 5-ти ее колон: телесности, социальных взаимосвязей, работы и успешности, материальной безопасности, ценностей и норм.

Тауже на наш взгляд заслуживает отдельного внимания *методика исследования субъективной картины жизненного пути и психологического времени личности* (Авторы Е. И. Головаха и А. А. Кроник), так как она, на наш взгляд, позволяет овладеть способами изменения отношения к значимым ситуациям и событиям жизни, позволяет изучить структуру идентичности во временной и пространственной перспективе и косвенно также позволяет тем самым изучить феномен самопонимания [173].

Каузометрический опрос проводится в индивидуальной форме, занимает 40-60 минут и состоит из следующих этапов: биографическая разминка; формирование списка событий; датировка событий; причинный анализ межсобытийных отношений; целевой анализ межсобытийных отношений; обозначение сфер принадлежности событий.

1 этап: Биографическая разминка. Исследователь (интервьюер) знакомится с обследуемым (респондентом), пытается установить с ним достаточно доверительные отношения, пробудить интерес к исследованию, активизировать процесс осмысления им своего жизненного пути, стимулируя размышления о личном прошлом, настоящем, будущем.

Необходимо заинтересовать опрашиваемого в возможных результатах исследования. Важно объяснить опрашиваемому, что в исследовании он выступает не столько в роли испытуемого, сколько в роли эксперта по вопросам собственной жизни. В ходе исследования он в синтетическом и целостном виде сможет осмыслить свою жизнь, прошлое и будущее, сделав картину более ясной, чем она есть сейчас.

2 этап: Формирование списка событий. Цель данного этапа - сформировать исходный достаточно полный список наиболее важных, с точки зрения опрашиваемого, элементарных событий его жизни, включая события хронологического прошлого и будущего. Формирование списка событий начинается с детального объяснения значения понятия «событие».

После того как интервьюер убедился в том, что опрашиваемый понимает слово «событие» как элементарное изменение в жизни, он просит опрашиваемого выделить и обозначить на отдельных карточках 15 наиболее важных событий его жизни. Для облегчения работы опрашиваемого и последующего контроля надежности метода не следует сразу просить выделить все 15 событий. Лучше вначале попросить указать пять самых важных событий, затем - еще пять и, наконец, - последние пять.

3 этап: Датировка. Опрашиваемый должен указать на карточках реальную или предполагаемую дату каждого события.

После датировки всех событий опрашиваемый упорядочивает их в хронологической последовательности, проставляя около каждого события соответствующий хронологический номер. Интервьюер вместе с опрашиваемым должен обязательно проверить точность хронологической нумерации. Если два события имеют одну и ту же дату, необходимо либо уточнить их, либо выяснить, какое событие произошло раньше, а какое позже. Событий с одинаковыми датами и хронологическими номерами быть не должно. Датировка событий помимо своей основной функции выполняет существенную методическую роль. В ходе датировки внимание опрашиваемого еще раз обращается на то,

чтобы каждое событие было элементарным. Кроме того, если в дальнейшем опрашиваемый случайно забудет, какое именно событие обозначено тем или иным условным символом, он сможет вспомнить это, зная конкретную дату события.

4 этап: Причинный анализ. Этот анализ начинается с выявления представлений опрашиваемого о причинно-следственных зависимостях между событиями его жизни. Перед проведением причинного анализа карточки складываются так, чтобы последнее событие (15) находилось сверху, а первое (1) - снизу. Опрашиваемый откладывает верхнюю карточку в сторону и начинает анализировать все имеющиеся отношения последнего 15 события со всеми 14 предшествующими.

Мы переходим к главному этапу исследования. Обследуемому нужно будет подумать над каждым событием и ответить на вопрос: Почему оно произошло или произойдет? Начинаем с события 15. Оно имеет много причин, некоторые из которых, возможно, содержатся среди названных Вами и предшествовавших ему во времени событий. Может ли он, к примеру, согласиться с утверждением, что событие 15 произойдет потому, что было (будет) событие 14»? Речь идет не о том, что событие 14- единственная причина события 15, а лишь о том, что между ними существует причинно-следственная связь. Интересует при этом только его личное мнение, субъективное представление о наличии или отсутствии отношения «причина - следствие» между событиями 14 и 15. Отвечать нужно «да», если причинно-следственная связь есть, или «нет» - если таковая отсутствует.

Ответив, респондент откладывает карточку № 14 и переходит к ответу на следующий вопрос: «Является ли событие 13 одной из причин события 15»? Точно так же анализируются отношения события 15 со всеми остальными событиями, вплоть до 1-го. После того как респондент проанализировал все отношения события 15, он переходит к анализу отношений события 14 с предыдущими. Аналогичным образом он анализирует затем причины событий 13, 12, ..., 2. Каждый последующий цикл причинного анализа требует все меньших усилий, поскольку число анализируемых отношений уменьшается. В результате на каждый новый цикл затрачивается все меньше времени, и респондент легко втягивается в ситуацию исследования [173].

Таблица 7. Образец протокола причинного и целевого анализа

		События-следствия														
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
События-цели	1		+	+	+	+	0	+	+	+	+	0	+	+	+	1
	2	0		+	0	0	0	0	0	+	0	+	0	+	0	2
	3	0	+		+	0	0	+	0	+	0	0	0	+	0	3
	4	+	0	+		0	0	0	0	0	+	0	0	+	+	4
	5	0	0	0	0		+	+	+	+	+	0	+	+	+	5
	6	0	0	0	0	0		0	0	0	0	0	+	0	0	6
	7	0	0	0	0	0	0		0	0	+	0	+	0	+	7
	8	0	0	0	0	0	0	0		0	+	0	+	0	+	8
	9	0	+	+	0	0	0	0	0		+	+	+	+	+	9
	10	0	0	0	+	0	0	+	+	+		0	0	+	+	10
	11	0	+	+	0	0	0	0	+	+	0		0	+	+	11
	12	0	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+		+	+	12
	13	0	0	0	0	+	0	0	0	+	0	0	+		+	13
	14	0	0	0	+	0	0	+	+	+	+	+	+	+		14
	15	0	0	+	0	0	0	0	0	+	0	+	0	+	0	15
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
		События-средства														

Для регистрации ответов интервьюер пользуется протоколом, образец которого представлен в табл. 7. По строкам и столбцам этой матрицы располагаются хронологически упорядоченные события, представленные соответствующими номерами. Для регистрации результатов причинного анализа отводится треугольная часть матрицы, которая расположена над главной диагональю - клетки 1,1; ...15,15. В этом случае столбцы матрицы содержат события-следствия, а строки - события-причины. Ответы фиксируются в соответствующих клетках матрицы знаком «+», когда есть причинно-следственная связь, или знаком «0» - когда ее нет. Например, +, стоящий на пересечении 13 строки и 15 столбца, обозначает, что событие 13 является, по мнению опрашиваемого, причиной события 15; 0, располагаемый клеткой выше, свидетельствует об отсутствии причинно-следственной связи между событиями 12 и 15. В 14 столбце + обозначаются все причины события 14, в 13 - причины события 13 и т. д. Диагональные клетки матрицы (связь события с самим собой) остаются пустыми.

5 этап: Целевой этап. На этом этапе выясняются представления опрашиваемого о наличии между событиями его жизни связей типа цель — средство. Для целевого анализа карточки с событиями составляются так, чтобы сверху находилось событие 1, а снизу - 15. После небольшого отдыха начинается анализ целей события № 1.

«Только что Вы проанализировали возможные причинно-следственные отношения в Вашей жизни. Однако между событиями существуют отношения и другого типа - одно событие может выступать целью или средством по отношению к другому. Сейчас Вам нужно будет рассмотреть каждую пару событий и ответить на вопрос, является ли одно из них целью, а другое средством достижения этой цели.

Начнем с события 1. Отложите, пожалуйста, в сторону соответствующую карточку и подумайте над тем, для чего это событие произошло, какие цели Вы преследовали, совершая его. Конечно, по отношению к некоторым событиям этот вопрос может не иметь смысла, однако в ряде случаев он вполне оправдан. Можете ли Вы, к примеру, согласиться с утверждением, что «одной из целей события 1 было событие 2» или, другими словами, что «первое событие произошло для того, чтобы смогло произойти второе»?

Отвечать можно только «да» или «нет», причем в зависимости от того, что представляется Вам более верным с сегодняшней точки зрения. Если, к примеру, в момент свершения события 1 Вы не считали его средством достижения события 2, а теперь, оглядываясь назад, видите, что оно все же было целью, в которой ранее Вы не могли или не хотели себе признаться, то в этом случае следует давать ответ «да», т. е. «событие 2 - одна из целей события 1».

Ответив, респондент откладывает карточку с событием 2 в сторону и переходит к ответу на вопрос «является ли событие 3 одной из целей события 1?» Аналогичным образом анализируются отношения события 1 с событиями 4, 5..... 15.

Окончив целевой анализ события 1, респондент переходит к анализу события 2. Он рассматривает отношения этого события со всеми последующими, отвечая каждый раз на вопрос: «Являются ли целями события 2 или нет?» Подобным же образом анализируются цели событий 3, 4, ..., 14. Как и в ходе причинного анализа, интервьюер должен следить за тем, чтобы ни одно из отношений не было пропущено.

Ответы фиксируются интервьюером в части протокола, расположенной под главной диагональю (см. табл.1). Теперь столбцы матрицы

соответствуют событиям-средствам, а строки - событиям-целям. Ответы обозначаются « + », если есть связь цель - средство, или «0», если ее нет. Например, + , стоящий на пересечении 4 строки и 1 столбца, обозначает, что событие 4 является целью события 1, а стоящий клеткой ниже 0 свидетельствует, что событие 5 не является целью события 1.

6 этап: Обозначение сфер принадлежности. Поскольку смысл событий опрашиваемый мог сохранить в тайне, обозначая его любым, понятным лишь одному ему условным символом, содержательная сторона жизненного пути может оказаться для исследователя полностью утраченной. Чтобы этого не произошло, после окончания причинного и целевого анализов респондента просят указать, к какой сфере жизни принадлежит то или иное событие.

Инструкция. «Наша беседа подходит к концу. Благодарю Вас за участие. Ваши ответы для нас очень важны, надеюсь, что они не очень Вас затруднили. Для анализа результатов всего исследования, в котором кроме Вас принимают участие много других людей разных возрастов и профессий, нам необходимо иметь также некоторые сведения о самих событиях. Просмотрите, пожалуйста, карточки и на каждой из них укажите, к какой сфере жизни принадлежит соответствующее событие».

В зависимости от целей исследователя респонденту может быть предложена та или иная классификация событий: О - изменение в обществе, П - в природе, Ц - в мыслях, чувствах, ценностях, З - в состоянии своего здоровья, С - в семье и быту, Р - изменения, связанные с работой, образованием, общественной деятельностью, Д - изменения в сфере досуга, общения, хобби. Ознакомившись с предложенной классификацией, опрашиваемый указывал на каждой карточке буквенный код сферы, желательно одной, к которой принадлежит данное событие. В случае затруднения он мог написать обозначения нескольких сфер, обязательно указав на первом месте ту, которая является ведущей.

После обозначения сфер принадлежности интервьюер переносит в протокол информацию о дате и сфере каждого события или, если опрашиваемый не возражает, берет у него сами карточки. Интервьюер может выяснить также интересующие его объективные биографические сведения. На этом процедура опроса завершается.

Для определения степени устойчивости суждений респондента о характере межсобытийных отношений с каждым участником исследования проводится повторный опрос на следующий (иногда второй-третий) день. Респонденту возвращались карточки с указанными им

событиями (карточки хранились у интервьюера в запечатанном, если того желал респондент, конверте) с просьбой еще раз проанализировать причины и цели каждого события. Процедура причинного и целевого анализа была идентична первоначальной. Ответы фиксировались интервьюером в прежнем протоколе, но так, чтобы первоначальные ответы самому интервьюеру видны не были. Последнее было предпринято, чтобы избежать артефактов, связанных с «эффектом предубежденности экспериментатора» [173].

Сразу же после окончания второго опроса интервьюер сравнивал первоначальные и повторные ответы и проводил еще один, на этот раз избирательный опрос, в ходе которого респондент анализировал лишь те межсобытийные отношения, по поводу которых были даны противоречивые ответы. Его просили еще раз ответить, есть ли между соответствующими событиями причинная (целевая) связь.

На основании результатов тройной проверки для каждого респондента вычислялись две группы показателей устойчивости (воспроизводимости) ответов:

а) первичная устойчивость - процент ответов, совпадающих при сравнении результатов второго опроса с первым;

б) вторичная устойчивость - процент ответов, совпадающих при сравнении результатов третьего, избирательного опроса с первым, т.е. то, как часто в спорных случаях окончательные (третьи) ответы совпадали с первоначальными.

В каждую из названных групп входило по три показателя, соответствующих первичной или вторичной воспроизводимости первоначальных данных: отдельно причинного, целевого анализа, их обоих вместе. В итоге для каждого респондента было получено шесть показателей устойчивости. Характеристики их распределения в исследуемой выборке из 30 человек приведены в табл. 8 (во всех случаях распределение значимо не отличалось от нормального).

Приведённые результаты свидетельствуют о высокой степени устойчивости первоначальных суждений респондентов.

В среднем лишь в 12% случаев повторные ответы отличались от первоначальных. Первичная воспроизводимость ответов при целевом анализе несколько выше, чем при причинном. Это указывает на то, что отношения «цель-средства», как правило, больше осмысливаются, чем отношения «причина- следствия».

Таблица 8. Статистические характеристики показателей устойчивости исходных данных каузометрического опроса

Устойчивость	Среднее арифметическое, %	Стандартное отклонение
Первичная:		
причинный анализ	86	8,2
целевой анализ	91	8,2
в целом	88	7,8
Вторичная:		
причинный анализ	40	18,0
целевой анализ	40	25,2
в целом	40	16,0

В случае рассогласования между первоначальными и повторными ответами предпочтение чаще отдается повторному (около 60 % случаев); это имеет место и в причинном, и в целевом анализе. Если учесть, однако, что третий опрос проводился сразу же после второго, и сделать поправку на лучшую сохранность в памяти респондента его вторых ответов в сравнении с первыми, то приведенные данные свидетельствуют, скорее, о том, что в случае одинаковой сохранности ответов предпочтение отдавалось бы любому из них приблизительно с равной вероятностью. Следовательно, можно сделать вывод, что представления человека о межсобытийных отношениях носят вероятностный характер, т. е. ответы «нет связи», «есть связь» - это лишь полюсы непрерывного континуума от полной уверенности в отсутствии причинных или целевых зависимостей (вероятность ответа «да» равна нулю) через «зону сомнений» до полной уверенности в их наличии.

По результатам интервью строится каузограмма или каузоматрица.

Каузограмма - это графическое изображение межсобытийных отношений, общей структуры причинных и целевых связей, выявленных в ходе каузометрического опроса. Она содержит наглядную информацию о значимости (реальной и осознаваемой) событий, об их хронологической последовательности и локализации во времени жизни, об отношениях между событиями.

Перед построением каузограммы вычисляется степень включенности каждого события в межсобытийную сеть. Включенность i -го события (ω_i) равна сумме элементов i -го столбца и i -й строки каузоматрицы, деленной на теоретически максимально возможную сумму элементов:

где n — число событий; s_{ij} , s_{ji} — вероятности межсобытийных связей.

После этого на листе бумаги откладываются координатные оси: горизонтальная ось указывает дату каждого события, вертикальная — степень его включенности в межсобытийную сеть. Каждое событие отображается на плоскости кружком, в середине которого записывается номер данного события. События, связанные друг с другом как причина и следствие, соединяются стрелкой, идущей из прошлого в будущее: причина \rightarrow следствие. События, связанные друг с другом как средство и цель, соединяются стрелкой, идущей из будущего в прошлое: средство \leftarrow цель.

Каузоматрица — это таблица межсобытийных отношений, которая составляется на основе обобщения протоколов причинного и целевого анализов в одном или нескольких опросах. По строкам и столбцам этой таблицы располагаются упорядоченные в хронологической последовательности события так, что первая строка и первый столбец соответствуют первому событию, а последняя строка и столбец — последнему событию.

Элементами каузоматрицы являются показатели причинной или целевой связи между i -м и j -м событием, которые обозначаются символом s_{ij} . В том случае, когда с респондентом проводится лишь один опрос, показатель s_{ij} принимает значение либо 0 (связи нет), либо 1 (связь есть), а сама каузоматрица идентична протоколу опроса. Когда же на базе тождественного списка событий проводится несколько (2–3) опросов, показатель s_{ij} представляет собой относительные частоты соответствующих связей. В нашем исследовании им присваивались значения:

0,0 — отсутствие связи и в первом, и во втором опросах (в третий, выборочный опрос анализ данного отношения не включался);

0,33 — наличие связи лишь в одном из первых двух опросов и ее отсутствие в третьем;

0,67 — наличие связи лишь в одном из первых двух опросов и ее наличие в третьем;

1,0 - наличие связи и в первом, и во втором опросах (в третий опрос анализ данного отношения не включался).

Веса (частоты) причинной связи записываются в клетках, расположенных над главной диагональю матрицы. Событие, обозначающее i -ю строку, является в данном случае возможной причиной всех последующих событий; событие, расположенное в j -м столбце, выступает возможным следствием всех предшествующих. Элемент s_{ij} обозначает уверенность опрашиваемого в том, что i -е событие является причиной j -го, а j -е событие - следствием i -го.

В клетках матрицы, расположенных под главной диагональю, записываются веса целевой связи. Событие, обозначающее строку, выступает теперь возможной целью всех предшествующих, а «событие-столбец» - возможным средством всех последующих. Элемент s_{ij} , соответствует уверенности опрашиваемого в том, что j -е событие является средством достижения i -го, а i -е событие - целью j -го.

Пример 1. В табл. 9а-с приведена каузоматрица, полученная от одного из респондентов в результате тройного причинного и целевого анализа. Рассмотрим одно из будущих событий, пусть это будет «творческая работа» ($N^{\circ} 11$). По мнению респондента, она наступит вследствие «женитьбы» ($s_{1,11} = 1$), «работы в редакции» ($s_{2,11} = 1$), «поступления в университет» ($s_{3,11} = 0,67$) и «окончания университета» ($s_{9,11} = 1$); сама же послужит одной из причин «перемены места жительства» ($s_{11,13} = 0,33$), «совместной творческой работы» ($s_{11,14} = 1$) и «материального благополучия семьи» ($s_{11,15} = 1$). Для того чтобы «творческая работа» началась, были «работа в редакции» ($s_{11,2} = 1$) и «поступление в университет» ($s_{11,3} = 1$), ожидается «получение комнаты» ($s_{11,8} = 0,67$) и «окончание университета» ($s_{11,9} = 1$). В свою очередь «творческая работа» станет средством достижения «уравновешенности» ($s_{12,11} = 0,67$), «совместной творческой работы» ($s_{14,11} = 1$) и «материального благополучия семьи» ($s_{15,11} = 1$). Аналогичным образом можно описать связи любого другого события.

Каузоматрица удобна для вторичной обработки данных и вычисления различных эмпирических индексов, к ней могут быть применены методы матричного анализа с их реализацией на компьютере. Вместе с тем каузоматрице недостает простоты и наглядности, что успешно преодолевается путем построения каузограмм.

Таблица 9а. Пример каузоматрицы

События		События-следствия															
Дата	Название	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	
1972.IX	Женитьба	1	1	1	1	0.67	0	0.67	0.67	1	1	1	0	0.67	1	0.67	1
1973.III	Работа в редакции	2	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0.67	0	0	2
1974.IX	Поступление в ун-т	3	0	1	0.67	0	0	0.67	0	1	0	0.67	0	0	1	0.67	3
1976.IV	Рождение ребенка	4	1	0	0.33	0	0	0	0	1	0	0	0.33	1	0	4	
1979.VI	Знакомство	5	0	0	0	0	0.33	0.67	1	0.67	0.33	0	1	1	1	0.33	5
1981.VII	Турпоход	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0.33	6
1981.IX	Аспирантура жены	7	0	0	0	0	0	0	0	0.33	0	1	0	1	0	7	
1982.IV	Получение комнаты	8	0	0	0	0	0	0	0	0.33	0	1	0	1	0	8	
1982.VI	Окончание ун-та	9	0	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	9
1982.VII	Занятия с ребенком	10	0.67	0	0	1	0	0	0.33	0.67	1	0	0.67	0.33	1	0	10
1982.IX	Творческая работа	11	0	1	1	0	0	0	0.67	1	0	0	0.33	1	1	11	
1983.VII	Уравновешенность	12	0	0	0	0.33	1	1	1	0.67	1	0.67	0.67	0.33	1	0	12
1985.IV	Перемена жительства	13	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0.67	1	13
1996.IX	Совместное творчество	14	0	0	0.33	1	0	0	1	0.67	1	0.67	1	1	1	0	14
2000.I	Мат. благополучие	15	0	0	1	0	0	0	0	1	0	1	0.67	1	0	15	

После построения каузоматрицы и каузограммы вычисляются количественные показатели, позволяющие диагностировать особенности субъективной картины жизненного пути у обследуемого человека. В частности, отдельные события могут быть описаны и сопоставлены в аспекте их общей и актуальной значимости для личности, принадлежности к психологическому прошлому, настоящему и будущему, «стартовой» или «финишной» роли в жизни. Результаты опроса могут быть представлены двумя способами: таблицей межсобытийных отношений (каузоматрицей) и графом межсобытийных связей (каузограммой) [173].

Таблица 9б. Пример каузограммы

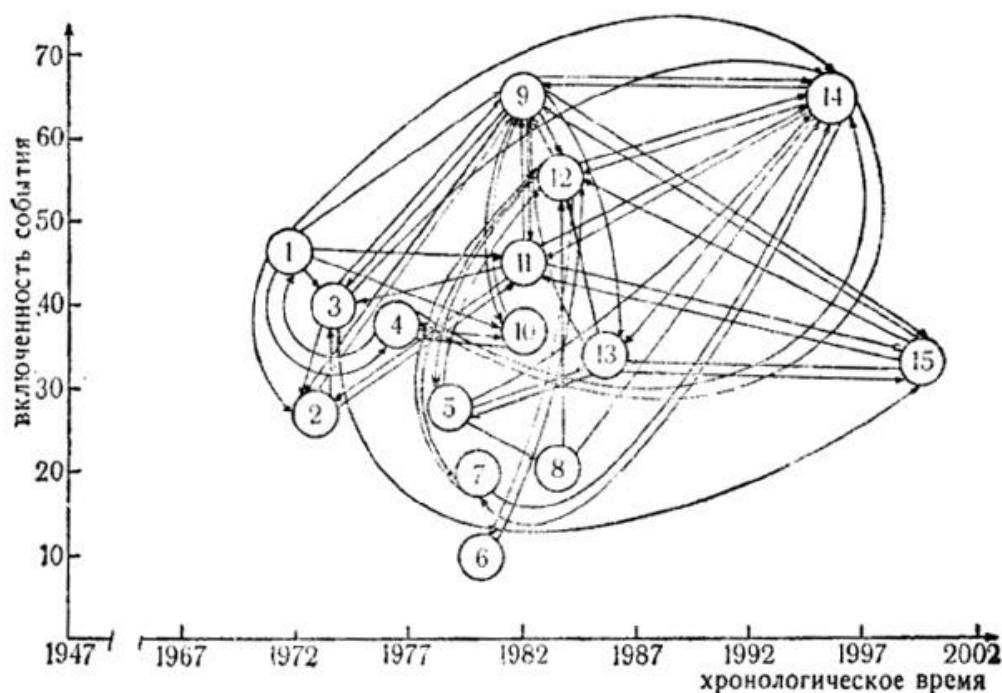


Таблица 9с. Пример каузоматрицы

События		События-следствия															
Дата	Название	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	
1972.IX	Женитьба	1	1	1	1	0.67	0	0.67	0.67	1	1	1	0	0.67	1	0.67	1
1973.III	Работа в редакции	2	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0.67	0	0	2
1974.IX	Поступление в ун-т	3	0	1	0.67	0	0	0.67	0	1	0	0.67	0	0	1	0.67	3
1976.IV	Рождение ребенка	4	1	0	0.33	0	0	0	0	0	1	0	0	0.33	1	0	4
1979.VI	Знакомство	5	0	0	0	0	0.33	0.67	1	0.67	0.33	0	1	1	1	0.33	5
1981.VII	Турпоход	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0.33	6
1981.IX	Аспирантура жены	7	0	0	0	0	0	0	0	0.33	0	1	0	1	0	0	7
1982.IV	Получение комнаты	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0.33	0	1	0	1	0	8
1982.VI	Окончание ун-та	9	0	1	1	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	9
1982.VII	Занятия с ребенком	10	0.67	0	0	1	0	0	0.33	0.67	1	0	0.67	0.33	1	0	10
1982.IX	Творческая работа	11	0	1	1	0	0	0	0.67	1	0	0	0.33	1	1	1	11
1983.VII	Уравновешенность	12	0	0	0	0.33	1	1	1	0.67	1	0.67	0.67	0.33	1	0	12
1985.IV	Перемена жительства	13	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1	0.67	1	13
1996.IX	Совместное творчество	14	0	0	0.33	1	0	0	1	0.67	1	0.67	1	1	1	0	14
2000.I	Мат. благополучие	15	0	0	1	0	0	0	0	1	0	1	0.67	1	0	0	15

События-цели

События-причины

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
События-средства														

Таким образом, были проанализирован психодиагностический инструментарий основных направлений изучения феномена самопонимания. Следует отметить, что весь разработанный инструментарий пока только стремиться к комплексной оценке самопонимания. В теоретическом плане пока тема феномена самопонимания намного больше разработана, чем в плане психодиагностики феномена самопонимания. Нами были отдельно выделены и подробно описаны две методики, изучающие, прежде всего, структуру идентичности и ее содержательные характеристики в пространстве и времени, позволяющие приблизиться к изучению феномена самопонимания. А именно это методика 5 колон идентичности Х. Петцольда и методика исследования субъективной картины жизненного пути и психологического времени личности (Головахи Е. И., Кроника А. А.).

В целях нашего исследования нами был взят за основу опросник «Личной и социальной идентичности» У. Шмидт-Дентера, который был нами модифицирован для изучения самопонимания личной и социальной идентичности. Перейдем к его подробному описанию.

6.2. Опросник «Личной и социальной идентичности» (ОЛСИ)

Перейдем к подробному описанию модифицированного нами варианта опросника «Личной и социальной идентичности» ОЛСИ (FPSI-

К – краткая форма) для изучения самопонимания личной и социальной идентичности в современном кыргызском обществе.

Все подразделы опросника «Личная и социальная идентичность» (ОЛСИ) описаны и приведены ниже. Все описания лаконичны и сконцентрированы на целях самого опросника с точки зрения диагностики самопонимания личной и социальной идентичности.

Большинство шкал опросника FPSI-K – краткая форма были взяты из ранее опубликованных тестов У. Шмидт-Дентера. В большинстве случаев инструкции по отдельным шкалам У. Шмидт-Дентером были удалены и заменены предварительной общей инструкцией в начале работы с опросником, в нашей работе мы придерживались такого же подхода к модификации опросника. В некоторых местах опросника была написана отдельная инструкция, когда изменялась тема опроса или существенно изменялись варианты ответов. Исходные варианты ответов были в значительной степени У. Шмидт-Дентером изменены и теперь доступны в классической пятибалльной оценочной шкале согласия. Полюса ответов отрицательные или положительные отмечены в исходных вариантах ответов (Schmidt-Denter U. и др. соавторы, [498-505]).

На рис. 9 представлена модифицированная нами структурная модель У. Шмидт-Дентера, которую мы использовали в рамках нашего исследования самопонимания личной и социальной идентичности в современном кыргызском обществе.

Представим шкалы в соответствии со структурой модели самопонимания личной и социальной идентичности, которая является основополагающей в нашей работе по раскрытию самопонимания личной и социальной идентичности в современном кыргызском обществе. В опроснике использовалась чаще всего шкала согласия с утверждением.

А. Личная идентичность

а.1. Я-Рефлексивное

а.1.1. Самовнимание/самоосознание

Самовнимание понимается как способность фокусировать внимание на собственных чувствах, мотивах, действиях и собственной личности (Vem; A.Wicklund [504]). Любые крайности самовнимания считаются проблематичными. Слишком большое внимание к себе может препятствовать активным действиям (Schwarzer et al. [341], цитируется по Fend H. & Prester H.G. [361]) и приводит к депрессивным тенденциям в случае преобладания негативного восприятия себя. Напротив, при очень низком внимании к себе, к собственной личности, низкий уровень восприятия себя препятствует адекватной саморефлексии.



Рис 9. Структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности

Умеренно выраженное внимание к себе позволяет реалистично воспринимать и оценивать свои способности, собственные требования и требования окружающего мира. Эта оценка необходима для координирования этих областей и активных действий.

За основу этого параметра опросника был выбран «опросник для изучения диспозиционного самоконтроля (вопросник SAM)» Filipp und Freudenberg. На основе полученных результатов исходный опросник был сокращен с 10 до 6 утверждений. Кроме того, варианты ответов были изменены (1 = очень редко, 2 = редко, 3 = время от времени, 4 = часто, 5 = очень часто). В трех первых высказываниях изучалось – личное самовнимание, в последних трех высказываниях – общественное внимание.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается также ответить на 6-ть утверждений.

Утверждения по параметру: Самовнимание/самоосознание
Я пытаюсь понять что-то о самом себе.
Я задумываюсь о себе.
Я внимательно прислушиваюсь к своим сокровенным чувствам.
Я думаю о том, как я влияю на других людей.
Оглядываясь назад, я думаю о том, какое впечатление я произвел на других.
Я думаю о том, какое выражение лица у меня сейчас.

а.1.2. Самокритика

Самокритика описывает, в какой степени сильные и слабые стороны воспринимаются как таковые в собственной личности. Адекватное самовосприятие является предпосылкой самокритики. Предшественником самокритики является способность распознавать слабые и сильные стороны людей в целом, а не оценивать их в форме черно-белой схемы (см. также Discoll, Richter [504]).

«Шкала самокритики (ВСК)» Sponset [504] была изменена с учетом вариантов ответов и сокращена до пятибалльной шкалы согласия (1 = не согласен, 2 = скорее нет, 3 = частично, 4 = скорее да, 5 = согласен).

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается также ответить на 5-ть утверждений.

Утверждения по параметру: Самокритика
В своей жизни я уже совершил несколько ошибок.
Я иногда лгал, чтобы избежать неприятностей.
Иногда я завидовал другим, тому, что у них есть или что они могут.
Я не всегда поступаю разумно и правильно.
Я радуюсь, когда мой противник терпит неудачу.

а.1.3. Стиль идентичности

Стиль идентичности как параметр возник в ходе рассмотрения понятия статуса идентичности (Marcia J.E. [444]). В то время как состояние идентичности является описанием состояния, стиль идентификации указывает, как это состояние достигается или изменяется. M.D. Berzonsky [287] использует социально-когнитивную модель, «которая подчеркивает различия в способах, которыми индивиды располагают или управляют при решении задачи построения и восстановления своей самоидентификации». Следовательно, это переменная процесса, которая описывает переработку информации, относящейся к человеку.

Для определения стиля идентичности использовался первоначально перевод «Опросника стиля идентичности» M.D. Berzonsky [287]. Итоговые стили идентичности M.Берзонски характеризуются следующим образом.

1. Информационный стиль идентичности (Informational Style Identity). Люди с таким стилем идентичности стремятся получить максимум информации в случае ситуации выбора, прежде чем принять решение о важности цели для себя, значимости той или иной позиции и ценности, того или иного направления своего развития.

2. Нормативный стиль идентичности (Normative Identity Style). В случае, если человек имеет нормативный стиль идентичности, он не склонен искать информацию сам, но предпочитает следовать семейным традициям, социальными/ или групповым нормам, то есть следует уже готовым и социально желательным решениям.

3. Диффузный стиль идентичности (Diffused/Avoidant Identity Style). Имея диффузный стиль идентичности, человек живет без сформированной позиции (идентичности) и принимает решения, формулирует ответы прямо по ходу развития конкретной ситуации социального взаимодействия или же отсрочивает принятие решений на неопределенное время.

В итоге был выбран новый пересмотренный вариант вопросника White, Wampler and Wim в переводе Rademacher, Wolfradt and Schönplüg [504]. Варианты ответа от 1 = «не согласен» до 6 = «полностью согласен» были сохранены. Стили идентичности: диффузный, информационный, ориентированный на нормы.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается также ответить на 22-а утверждения.

Утверждения по параметру: Стиль идентичности	№
Я потратил много времени на чтение или разговор об идеологических идеях.	2
Когда я обсуждаю с кем-то проблему, то я пытаюсь понять его точку зрения.	2
Я не задумываюсь о будущем, я принимаю решение спонтанно, сиюминутно.	1
Я так воспитан, что знаю, для чего я работаю.	3
Когда я не беспокоюсь о своих проблемах, то они обычно сами по себе проходят.	1
Я потратил много времени на чтение или понимание политических новостей.	2
Я не часто задумываюсь о моем будущем.	1
Я потратил много времени на разговоры с людьми, для того, чтобы прийти к ряду нужных для меня убеждений.	2
Еще когда я был молодым, я знал, кем я хочу быть.	3
Лучше иметь определенные взгляды, чем быть открытым для всех возможных идей.	3
Когда у меня проблема, я много размышляю о ней, для того чтобы ее понять.	2
Для меня лучше всего при решении одной важной проблемы получить также совет и узнать мнение специалистов.	2
Я не воспринимаю жизнь слишком серьезно, я просто пробую ее наслаждаться.	1
Лучше иметь собственные ценности, чем быть открытым для всех возможных ценностей.	3
Чем размышлять над проблемами или беспокоиться о них, пробую я так долго как это возможно отодвинуть их.	1
Мои проблемы могут быть интересным вызовом/задачами для преодоления.	2
Я пытаюсь избегать проблем, которые меня вынуждают к размышлениям.	1
Для принятия решения мне нужно много времени, чтобы подумать о моих возможностях решения.	2
Мне нравится вести себя так, как научили меня мои родители.	3
Когда я должен принять важное решение, я хочу знать об этом как можно больше.	2
Когда я знаю, что над какой-то проблемой придется ломать голову, я пытаюсь ее избежать.	1
Когда у меня проблема, лучше всего для меня, положиться на мнение моей семьи или друзей.	3

Примечание. Диффузный стиль – 1, информационный стиль - 2, ориентированный на нормы стиль - 3.

а.2. Я-реальное

а.2.1. Самооценивание

а.2.1.1. Самооценка

Самооценка включает в себя принятие себя и позитивную установку по отношению к самому себе, основанную на личной системе ценностей (Coopersmith, Fend & Prester; Kopman, Fend & Prester; Rosenberg M.D. [504]). Человек воспринимает себя равным по отношению к другим людям. Тем не менее, слабости могут быть признаны как таковые, без отвержения собственной личности. Таким образом, самооценка понимается как оценочная переменная (Schütz [504]). Самооценка измеряется с помощью «Шкалы самоуважения/самооценки» Розенберга в переводе на немецкий Rademacher [498-505]. Шкала ответов была модифицирована (1 = не согласен, 2 = скорее нет, 3 = частично, 4 = скорее да, 5 = согласен).

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается также ответить на 6-ть утверждений.

Утверждения по показателю: Самооценка параметра «Самооценивание»

Иногда я чувствую себя никчемным человеком.
--

Я думаю, что у меня есть целый ряд хороших качеств.
--

Я могу справляться с делами также хорошо, как и большинство других людей.
--

Я чувствую себя ценным человеком, находящемся с другими как минимум на одном уровне.

Я хотел бы больше уважать себя.
--

Конечно, бывают моменты, когда я чувствую себя бесполезным.
--

а.2.2. Я – концепция

а.2.2.1. Профессиональные амбиции

Показатель содержит те «добродетели», которые обещают успех в ориентированном на успех обществе: мотивация достижения, концентрация, высокие стандарты, надежда на успех, избегание неудачи, выносливость и эффективность работы. Категория аналогична мотивации производительности (см. Neckhausen [498-505]). Стремление к произво-

дительности измеряется с помощью подшкалы «Профессиональные амбиции» по «Вюрцбургской шкале для диагностики самооценки и социальной референции» Bottenberg, Wehner и Greis [498-505].

После предварительного исследования, шкала была сокращена до семи пунктов. Первоначальная инструкция была изменена, как и варианты ответов (1 = согласен, 2 = скорее да, 3 = частично, 4 = скорее нет, 5 = не согласен).

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается также ответить на 6-ть утверждений.

Утверждения по показателю: Профессиональные амбиции параметра «Я-концепция»
Я всегда изо всех сил пытался получить лучшие оценки, которые мог получить.
Я известен как сильный и выносливый работник.
Любой, кто много работает, может изменить ситуацию.
Я работаю быстрее и оперативнее, чем другие.
Я предъявляю к себе высокие требования и ожидаю того же от других.
Я всегда стараюсь сделать немного лучше, чем от меня ожидалось.

а.2.2.2. Психосоматические жалобы

Показатель охватывает соматические жалобы человека, которые понимаются как выражение психических проблем, напряжения и / или стресса человека. Особую роль играют аллергии, в отношении которых сегодня отсутствует определенное мнение, что этот компонент является психосоматическим. Соматический стресс является формой внутренней переработки проблем (Achenbach, см. также учебники по психосоматической медицине [498-505]), который можно рассматривать в качестве риска развития в подростковом возрасте (также Fend, Fend & Prester [498-505]). Психосоматические жалобы оцениваются с использованием шкалы «Соматические показатели» Fend и Prester [498-505], где шкала ответов варьируется от 1 = никогда, 2 = несколько раз в год, 3 = несколько раз в месяц, 4 = несколько раз в неделю до 5 = чаще.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагалась следующая инструкция:

Инструкция: Речь пойдет о Вашем здоровье. Примерно как часто у Вас бывают следующие жалобы?

Психосоматические жалобы параметра «Я-концепция»					
Утверждения по показателю:	никогда	много раз в году	много раз в месяц	много раз в неделю	ежедневно
	1	2	3	4	5
Головные боли	1	2	3	4	5
Боли желудка, боли живота	1	2	3	4	5
Нарушения пищеварения	1	2	3	4	5
Нарушения сна	1	2	3	4	5
Нарушения кровообращения	1	2	3	4	5

а.2.2.3. Депрессивность

Депрессия определяется тенденцией индивидов интерпретировать события преимущественно негативно или дисфункционально. Объяснения связанных расстройств и значения когнитивной триады можно найти у U. Beck [277]. Achenbach считает, что депрессивная тенденция является группой симптомов интернальной обработки проблемы, которая представляет риск для развития и по разным причинам часто встречается в подростковом возрасте (H. Fend [361]). Депрессия измеряется у подростков и взрослых с помощью Beck Depression Inventory (BDI) по Beck, Ward, Mendelson and Erbaugh, представленной в немецкой короткой версии Schmitt and Maes [498-505]. В вопроснике для подростков был удален вопрос «Секс не важен для меня». Шкала оценки включает в себя варианты 1 = никогда, 2 = редко, 3 = иногда, 4 = часто, 5 = почти всегда.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается ответить на 16-ть утверждений и дается следующая инструкция:

Какое у Вас сейчас настроение? Отметьте, пожалуйста, крестиком как часто Вы переживаете то или иное настроение.

Утверждения по показателю: Депрессивность параметра «Я-концепция»
Я расстроен.
Я смотрю в будущее без надежды
Я чувствую себя неудачником.
Мне трудно чем-то наслаждаться.
Я чувствую себя виноватым.
Я чувствую себя наказанным.
Я разочарован в себе.
Я критикую себя за ошибки и слабости.
Ко мне приходят мысли покончить с собой.
Я плачу.
Я чувствую себя раздраженным и разозленным.
Я утратил интерес к другим людям.
Я откладываю принятие решений.
Меня тревожит, как я выгляжу.
Я с трудом заставляю себя делать что-либо.
Я усталый и обессиленный.

а.2.3. Контроль убеждений

а.2.3.1. Контроль эмоций

Эмоциональный контроль определяет степень, в которой можно управлять и контролировать свои чувства ((Fend H. & Prester H.G. [361]), Kappas & Hess [498-505]). Не умение совладать с эмоциями проявляется в неконтролируемой злости/ вспышках гнева или в низком пороге раздражения. Особенно во взаимодействии с другими людьми со своими точками зрения, контроль эмоций приобретает особое значение, если он нацелен на диалог и на принятие.

Используемая шкала взята из проекта «Развитие в подростковом возрасте» (Fend H. & Prester H.G. [361]) и была изменена только с точки зрения вариантов ответов, а именно: 1 = не верно, 2 = скорее нет, 3 = частично - частично, 4 = скорее да и 5 = верно.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается ответить на три утверждения:

Утверждения по показателю: Контроль эмоций параметра «Контроль убеждений»
--

Иногда я расстраиваюсь из-за каждой мелочи.
--

Иногда я с трудом справляюсь со своим настроением.

Я один из тех, кто иногда не может контролировать свой гнев.

а.2.3.2. Способность настоять на своем

Показатель измеряет способность выражать свое мнения и свою собственную позицию в конфликтах в социальных группах или с авторитетными людьми (Deusinger [498-505]; ((Fend H. & Prester H.G. [361]); Kaiser; Wortmann [498-505]). Кроме того, задаются вопросы в отношении, связанных с этим чувств и мыслей. Хотя для подростков и взрослых это отражено в разных шкалах, это один и тот же показатель.

Показатель самоутверждения измерялся для взрослых посредством шкалы «стабильность/стойкость в отношении какой-либо группы и значимых других» Франкфуртской шкалы самооценки Deusinger [498-505]. После предварительной проверки первоначальная шкала была сокращена до шести пунктов. Это дало удовлетворительное качество шкалы. Варианты ответа уже были изменены при первом применении (1 = не согласен, 2 = скорее не согласен, 3 = частично, 4 = скорее согласен 5 = согласен).

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается ответить на три утверждения:

Утверждения по показателю: Способность настоять на своем параметра «Контроль убеждений»
--

Когда я в группе, я не смею что-либо говорить.

Я испытываю трудности высказать свое мнение в группе, даже если мне нужно что-то важное сказать.

Мне тяжело высказать противоположное мнение группе.
--

а.2.3.3. Социальные способности

Показатель «социальные навыки/способности» характеризуется многими определениями и операционализированными обоснованиями в литературе. Исходя из этого разнообразия, уверенность в общении с другими людьми «в смысле начала ведения или продолжения дискуссий», «установление знакомств» Deusinger [498-505], а также исследуется уверенность «в правилах отношений, взаимодействия и общительности в социальной среде». Точно так же как показатель Н.

Fend и Н.Г. Prester определяется как «самооценка способности устанавливать контакт с другими» (Fend Н. & Prester Н.Г. [361, с-85]). Поэтому, несмотря на разные шкалы для взрослых и подростков, рассматривается одна и та же составляющая этого широкого понятия.

Этот показатель измеряется у взрослых с помощью шкалы «способность к контакту и управляемости» по франкфуртской шкале самооценки Deusinger [498-505]. Помимо адаптации вариантов ответов, шкала не претерпела никаких изменений (1 = не верно, 2 = скорее нет, 3 = частично - частично, 4 = больше да и 5 = верно).

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается ответить на четыре утверждения:

Утверждения по показателю: Социальные способности параметра «Контроль убеждений»
У меня хорошо получается общаться с другими.
Я стесняюсь заходить один в комнату, в которой другие люди уже сидят и разговаривают.
Я должен быть более вежлив с другими.
Меня пугают встречи с незнакомыми людьми.

а.3. Я-действующее

а.3.1. Информационно-политическое поведение

Fend показывает исторический ход формирования политической идентичности и важность политики для молодежи. Без информации о положении дел невозможно формирование мнений и рефлексия соответствующих ситуаций. Изучалось, в какой степени подростки и взрослые осведомлены о политических вопросах и участвуют в их анализе (Fischer, Fritzsche [498-505]). Помимо активной дискуссии в разговоре с «экспертами» также спрашивалось об использовании разнообразных источников информации и просмотре газет. Шкала «Информационно-политическое поведение» также принадлежит Н.Fend. & Н.Г Prester [361]. Варианты ответов были немного изменены: 5 = ежедневно, 4 = несколько раз в неделю, 3 = один раз в неделю, 2 = реже одного раза в неделю и 1 = никогда. Был также добавлен «Вопрос о выборах в воскресенье».

В нашей модификации опросника, с учетом активных политических партий Кыргызстана, по данному параметру предлагается ответить на шесть вопросов:

Вопросы по показателю: Информационно-политическое поведение параметра «Я-действующее»

Как часто Вы смотрите политические новости по телевизору?

Как часто Вы читаете политический раздел газеты?

Как часто обсуждаете Вы с другими людьми вещи тем или иным образом, связанные с политикой?

Как часто Вы обсуждаете какие-либо политические вопросы с людьми, активно занимающимися политикой?

Как часто Вы читаете тот раздел газеты, где речь идет о том месте или области, где Вы проживаете?

Если бы завтра был день выборов (воскресенье). Какую партию Вы бы выбрали?

- СДПК РАЖ «Кыргызстан» «Өнүгүү-Прогресс» «Бир Бол» «Ата-Мекен»
 другое

В нашем исследовании показатель «Информационно-политическое поведение» был использован как обязательный показатель «Я-действующего», хотя в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера параметр «Я-действующее» был полностью сокращен. Для целей нашего исследования изучение информационно-политического поведения имеет особое значение в контексте изучения самопонимания в современном кыргызском обществе, так как в течение всего Советского периода истории на тот момент Кыргызской Республики, входящей в состав РСФСР (СССР), политическое поведение было сильно ограничено однопартийностью и возможностью выбора только коммунистической партии. В современном Кыргызстане после распада СССР появилась многопартийная система, которая как мы предполагаем оказывает существенное влияние на самопонимание личности в современном Кыргызстане.

а.3.2. Религиозное поведение

Вопрос заключается в значении религии и степени выраженности религиозного поведения. Последнее вычисляется как сумма «собственной» религиозной практики и активных действий для религиозной общины (Köcher & Schild [498-505]).

С точки зрения религии и религиозного поведения были сформулированы два вопроса. Первый спрашивает об общей важности религии, а второй отражает активность религиозной деятельности. В этом

случае деятельность может быть связана с другими людьми или может касаться только своей личности. Предоставляется возможность выбрать сразу несколько вариантов ответов.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается семь утверждений и дается следующая инструкция:

Для некоторых людей религия очень важна. Как важна религия для Вас?

- очень важна скорее важна частично важна скорее не важна
 не важна

Утверждения по показателю: Религиозное поведение параметра «Я-действующее»
Насколько Вы активны в своей религиозности? (возможно выбрать несколько вариантов ответов одновременно)
<input type="checkbox"/> Я член одной религиозной группы.
<input type="checkbox"/> Я регулярно посещаю религиозную службу.
<input type="checkbox"/> По большим праздникам я посещаю религиозную службу.
<input type="checkbox"/> Я постоянно молюсь.
<input type="checkbox"/> Я беру на себя обязанности в своей религиозной группе.
<input type="checkbox"/> другое _____
<input type="checkbox"/> ничего из этого

В нашем исследовании показатель «Религиозное поведение» был использован как обязательный показатель «Я-действующего», хотя в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера параметр «Я-действующее» был полностью сокращен. Для целей нашего исследования изучение религиозного поведения также имеет особое значение в контексте изучения самопонимания в современном кыргызском обществе, так как в течение всего Советского периода истории Кыргызской Республики, входящей в состав РСФСР (СССР), любое религиозное поведение подавлялось и преследовалось советской властью. В современном Кыргызстане после распада СССР появилась возможность открыто выражать свои религиозные взгляды, и мы предполагаем, что эта возможность также оказывает существенное влияние на самопонимание личности в современном Кыргызстане.

а.4.1. Я – Идеальное

а.4.1.1. Я Общие ценности

Ценности представляют собой внутреннюю систему отсчета, согласно которой обычно появляются желания и формируются идеалы

(см., например, Dickmeis, Krebs, Meulemann, Neuenschwander [498-505], Schwartz & Bilsky [507]). Показатель измеряется на основе списка ценностей Schwartz und Bilsky. Список ценностей был сокращен после оценки результатов предварительных исследований.

Варианты ответа: 0 = это противоположно моим принципам, 1 = не важная, 2 = скорее не важная, 3 = скорее важная, 4 = важная, 5 = очень важная.

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается девятнадцать утверждений:

Утверждения по показателю: Общие ценности параметра «Я-идеальное»
ВНУТРЕННЯЯ ГАРМОНИЯ (быть в мире с самим собой)
УДОВОЛЬСТВИЕ (удовлетворение желаний)
СВОБОДА (свобода мыслей и действий)
СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК (стабильность общества)
НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ (защищенность своей нации от врагов)
САМОУВАЖЕНИЕ (вера в собственную ценность)
МИР ВО ВСЕМ МИРЕ (свобода от войны и конфликтов)
УВАЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ (сохранение признанных традиций, обычаев)
ЗРЕЛАЯ ЛЮБОВЬ (глубокая эмоциональная и духовная близость)
СОЦИАЛЬНОЕ ПРИЗНАНИЕ (одобрение, уважение других)
ИЗМЕНЧИВАЯ ЖИЗНЬ (жизнь, наполненная проблемами, новизной и изменениями)
АВТОРИТЕТ (право быть лидером или командовать)
ИСТИННАЯ ДРУЖБА (близкие друзья)
СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ (исправление несправедливости, забота о слабых)
ОСНОВАНИЕ СЕМЬИ (иметь свою семью и детей)
БОГАТСТВО (материальная собственность, деньги)
СТИМУЛИРОВАНИЕ СОВМЕСТНОГО РАЗВИТИЯ С СОСЕДНИМИ СТРАНАМИ
РАВЕНСТВО (равные возможности для всех)
ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ (акцент на духовных, а не материальных вопросах)

В нашем исследовании показатель «Общие ценности» был использован как обязательный показатель «Я-идеального», хотя в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера параметр «Я-идеальное» был полностью сокращен. Для целей нашего исследования изучение общих ценностей также имеет особое значение в контексте изучения самопонимания в современном кыргызском обществе, так как в течение всего Советского периода истории Кыргызской Республики, входящей в состав РСФСР (СССР), ценности во многом определялись социалистическим строем и общественными/коллективистскими ценностями социализма. В современном Кыргызстане после распада СССР появилась возможность открыто выражать свое отношение к тем или иным ценностям, выражать свои индивидуальные ценности, и мы предполагаем, что эта возможность также оказывает существенное влияние на самопонимание личности в современном Кыргызстане.

а.4.1.2. Ценность работы

Смысл работы варьируется очень сильно и не только индивидуально, но и по-разному представлен/передается от поколения к поколению в культуре. Поэтому субъективное значение/ценность работы для собственной жизни является важной переменной, особенно по сравнению с другими странами (Köcher & Schild [498-505]). Различают внешнюю и внутреннюю мотивацию работы. Из приведенных семи утверждений, которые были сформулированы на основе опросника Köcher und Schild, только один может быть выбран в качестве ответа [498-505].

В нашей модификации опросника по данному параметру предлагается семь утверждений:

Утверждения по показателю: Ценность работы параметра «Я-идеальное»

Здесь выражены разные взгляды в отношении работы и почему нужно работать. Независимо от того, работаете Вы сейчас или нет: Какое высказывание наиболее Вам близко, близко к тому, как Вы об этом думаете? (пожалуйста, выберите только один вариант ответа)

Я смотрю на работу как на бизнес, чем лучше мне платят, тем больше я делаю, чем хуже мне платят, тем меньше я делаю.

<input type="checkbox"/> Я всегда хочу сделать всё возможное, так хорошо как я могу, вне зависимости от того сколько я зарабатываю.
<input type="checkbox"/> Для того, чтобы жить необходимо работать. Если бы я не должен был, я бы не работал вообще.
<input type="checkbox"/> Я охотно работаю, но я не позволяю этому заходить так далеко, чтобы работа мешала моей остальной жизни.
<input type="checkbox"/> Я работаю с удовольствием, работа самое важное для меня в жизни.
<input type="checkbox"/> У меня еще никогда не было оплачиваемой работы.
<input type="checkbox"/> не определился с ответом

В нашем исследовании показатель «Ценность работы» был использован как обязательный показатель «Я-идеального», хотя в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера параметр «Я-идеальное» был полностью сокращен. Для целей нашего исследования изучение ценности работы также имеет особое значение в контексте изучения самопонимания в современном кыргызском обществе, так как в течение всего Советского периода истории Кыргызской Республики, входящей в состав РСФСР (СССР), отношение к работе носило также ярко выраженный социалистический характер. В современном Кыргызстане после распада СССР появилась возможность отношение к работе по разному, в соответствии со своей системой ценностей и идеальных представлений, и мы предполагаем, что эта новое изменившееся во многом отношение к работе также оказывает существенное влияние на самопонимание личности в современном Кыргызстане.

В. Социальная идентичность

Область социальной идентичности, как правило, представлена внутренними спроектированными показателями. Они делятся на «Чувство принадлежности к группам» и «Установки в отношении чужих/внешних групп». Это разделение основано на теории социальной идентичности и соответствует переменным для внутренних и внешних групп (Tajfel H. [537]). Большинство шкал имеют ранговую систему ответов (пятибалльную) с определенными полюсами ответов. Промежуточные варианты ответов не названы, но графическое изображение в виде треугольника визуально иллюстрирует усиление интенсивности выраженности ответа.

в.1. Чувство принадлежности к группам

в.1.1. Идентификация с местом, страной итд.

Основываясь на экопсихологическом подходе (см., например, Fuhrer & Josephs, Hormuth [498-505]), исследуется значение окружающей среды для человека. Показатель изучает связанность/соединенность человека со следующими основными показателями окружающей среды: место жительства, регион/ федеральная земля, Германия, Европа и/ или другая нация, а также все человечество. Предполагается, что люди обычно идентифицируют себя с разной степенью интенсивности с различными показателями окружающей среды (Schmitt-Eger [498-505]). Это шкала Schmitt et al. (Schmitt et al. [498-505]). Ответы представлены в виде пятибалльной оценочной шкалы с полюсами от 1 = «абсолютно нет» до 5 = «очень сильно». В сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Идентификация с местом, страной итд.» не используется.

В нашем исследовании в соответствии с заявленной темой этот показатель был модифицирован в большей степени по сравнению с ранее представленными. В утверждениях идет речь не о Европе, а об Азии, страной возможной идентификации выступает Кыргызия, а не Германия. Всего представлено 6-ть утверждений.

С чем идентифицируете Вы себя чаще всего? Я чувствую связь...	Абсолютно нет Очень сильно
Утверждения по показателю: Идентификация с местом, страной итд. параметра «Чувство принадлежности к группам»	
С моим городом/моей областью	
С моим регионом/моей страной	
С Киргизией как нацией	
С другой страной, а именно с _____	
С Азией	
Со всем человечеством	

в.1.2. Национальная гордость

Несмотря на спорные дебаты о «национальной гордости», этот термин намеренно используется для изучения субъективной оценки важных областей родины.

Результатом оценки является, прежде всего, выявление чувства гордости или чувства стыда. Чтобы выявить особенности национальной гордости, были взяты различные области, которые характеризуют

страну, которые должны быть оценены по шкале с противоположными полюсами «гордость» - «стыд». В дополнение к национальной гордости можно сделать выводы о степени дифференциации в восприятии своей страны происхождения (Blank & Schmidt [293], Bornewasser [300], Noelle-Neumann, Schmitt et al., Wakenhut [570]).

Шкала «национальная гордость» была основана на работе Schmitt et al. (Schmitt et al. [498-505]). При составлении утверждений были приняты меры к тому, чтобы большинство утверждений также можно было использовать для других стран. Ранжирование ответов включает в себя полюс -2 = «Мне очень стыдно» и 2 = «Я очень горд». Промежуточные ответы -1, 0 и 1 не названы, но график в значении 0 имеет значение «ни то и ни другое».

В нашем исследовании в соответствии с заявленной темой этот показатель был также модифицирован в большей степени по сравнению с ранее представленными в показателях личной идентичности. В утверждениях идет речь не о Германии, а о Кыргызстане, его истории, ярких представителях кыргызского народа, кыргызской нации, культуре, национальных ценностях и достижениях кыргызов в спорте, политике итд. Всего представлено 15-ть утверждений. В сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Национальная гордость» также использовался.

Как Вам Кыргызстан? Вы гордитесь или стыдитесь ...	<div style="display: flex; justify-content: space-between; align-items: center;"> мне очень стыдно </div> <div style="display: flex; justify-content: center; align-items: center; margin-top: 10px;"> я очень горд </div>
Утверждения по показателю: Национальная гордость параметра «Чувство принадлежности к группам»	
Кыргызской культурой/литературой	
Кыргызской историей	
Красивыми ландшафтами	
Восстановлением после второй мировой войны	
Стойкостью кыргызских солдат во время войны	
Кыргызским сопротивлением в годы второй мировой войны	
Курманжан Датка, Шабдан баатыр, Исхак Раззаков и другими важными государственными деятелями	
Достижениями кыргызских спортсменов на международной арене	
Демократией и конституцией в Кыргызстане	

Положением кыргызской экономики в мире
Кыргызскими основными качествами такими как: гостеприимство, уважение к старшим, преемственность поколений, взаимопомощь и взаимовыручка, сплоченность
Быть кыргызом/кыргызкой
Кыргызской парламентской системой
Апрельской революцией/Временем перестройки в Кыргызстане
Военной политике Кыргызстана для обеспечения безопасности в мире

в.1.3. Отношение к своей нации

В отличие от национальной гордости, отношение к собственной нации является не столько вопросом суждения, сколько глобальным эмоциональным отношением к своей нации, вне зависимости от отдельных областей или отождествления с национальными символами (Blank [293], Eisenstadt [349], Schäfer & Schlöder [443]). Показатель представляет собой шкалу из восьми утверждений, автор Schmitt et al. (см. также Schmitt et al. [498-505]). Шкала была изменена, одно утверждение было заменено новым. Поля ранжирования: 1 = «абсолютно не верно» и 5 = «абсолютно верно».

В нашем исследовании в соответствии с заявленной темой этот показатель был также модифицирован в большей степени по сравнению с ранее представленными в показателях личной идентичности. В утверждениях идет речь не об отношении к Германии, а об отношении к Кыргызстану, его символике, отношении к национальным достижениям и нации в целом. Всего представлено семь утверждений. В сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Отношение к собственной нации» также использовался.

Как Вы относитесь к Кыргызстану?	абсолютно не верно
	абсолютно верно
Утверждения по показателю: Отношение к своей нации параметра «Чувство принадлежности к группам»	
Я радуюсь, когда слышу кыргызский национальный гимн.	
Я радуюсь, когда вижу кыргызский национальный флаг.	
Я считаю важным, заботиться об обычаях своей Родины.	
Я работаю охотнее с кыргызом, чем с иностранцем вместе.	

Я могу чувствовать себя дома только в Кыргызстане.

Если кыргызские спортсмены на международном турнире выступают, то я сильно переживанию за них.

С людьми других национальностей у меня часто больше общего, чем с другими кыргызами.

б.1.4. Отношение к Евросоюзу/ отношение к ЕАЭС

Показатель изучает эмоциональную оценку Европейского Союза (см. Bornewasser & Wakenhut [299], Hettlage, Pfetsch, Weidenfeld [498-505]) и сравнима с «Отношением к своей нации». Шкала «Отношение к Европейскому Союзу» была разработана внутри проекта и сокращена на одно утверждение после предварительного исследования, еще одно утверждение было переформулировано. Теперь опросник включает в себя четыре утверждения, на которые дан ответ с использованием пятибалльной шкалы оценивания (1 = «абсолютно не верно» и 5 = «абсолютно верно»).

В нашем исследовании в соответствии с заявленной темой этот показатель был также модифицирован в большей степени по сравнению с ранее представленными в показателях личной идентичности. В утверждениях идет речь не об отношении к Евросоюзу, а об отношении к Евразийскому экономическому союзу (ЕАЭС). В сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Отношение к Евросоюзу» также использовался.

Как Вы относитесь к Евразийскому экономическому союзу (ЕАЭС)?	абсолютно не верно абсолютно верно
Утверждения по показателю: Отношение к ЕАЭС параметра «Чувство принадлежности к группам»	
Я рад, когда вижу эмблему Евразийского экономического союза.	
В пользу евразийских идей кыргызстанские интересы должны быть отложены в сторону.	
Целью евразийского союза является создание совместных условий стабильного развития национальных экономик государств-членов.	
Распаду ЕАЭС я был бы рад.	

в.2. Установки в отношении к чужим группам

в.2.1. Симпатия к другим странам

Другие страны могут быть определены как иностранные (чужие) группы в соответствии с Н. Tajfel [540]. Чтобы изучить глобальную оценку этих стран, выраженность симпатии к каждой из наций. Этот метод позволяет проводить прямое социальное сравнение и, таким образом, отражает относительное положение своей нации по отношению к другим странам. Предпочтения и отклонения внутри группы и отобранных внешних групп становятся ясными. Детальная оценка стран на основе категорий (экономика, ландшафт, культура и т. д.) оказалась неосуществимой в ходе предварительного исследования. В том виде, в котором эта шкала используется в настоящее время, задается вопрос о симпатиях к предполагаемым странам-участницам исследования, которые перечислены в алфавитном порядке. Кроме того, был включен «Израиль» (Süllwold [498-505]). Полюса шкалы: 1 = «не симпатичный» и 5 = «очень симпатичный».

В нашем исследовании в соответствии с заявленной темой этот показатель был также модифицирован в большей степени по сравнению с ранее представленными в показателях личной идентичности. В утверждениях идет речь об отношении к странам, с которыми Кыргызстан в большей степени по сравнению с другими странами взаимосвязан, общее число стран сохранено как в изначальном варианте опросника. В сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Симпатия к другим странам» не использовался.

Утверждения по показателю: Симпатия к другим странам параметра «Установки в отношении к чужим группам»					
Насколько нравятся Вам следующие страны?	не симпатичны				
	очень симпатичны				
Афганистан	1	2	3	4	5
Белоруссия	1	2	3	4	5
Казахстан	1	2	3	4	5
Кыргызстан	1	2	3	4	5
Китай	1	2	3	4	5
Россия	1	2	3	4	5
США	1	2	3	4	5
Таджикистан	1	2	3	4	5
Турция	1	2	3	4	5

Узбекистан	1	2	3	4	5
Украина	1	2	3	4	5
Южная Корея	1	2	3	4	5

в.2.2. Толерантность

Базовое отношение к людям без предрассудков, которые отклоняются в важных областях жизни от других своими собственными ориентациями, является основной предпосылкой для уважительного совместного сосуществования/проживания (Fritzsche [498-505]). В то же время, это базовое отношение показывает, воспринимается ли инаковость как обогащение общества и собственной жизненной среды или как что-то представляющее угрозу.

Шкала «Толерантность» является биполярной шкалой с полюсами -2 = «Я предпочитаю уходить от них в сторону» и +2 = «Я хотел бы ближе с ними познакомиться». Это также вызывает возможный отказ от встречи с другими людьми. Утверждения для взрослых и подростков идентичны и были рассмотрены по Schmitt et al. (см. также Schmitt et al. [498-505]) и сокращены на одно утверждение.

В нашем исследовании изучался показатель «Толерантность», в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Толерантность» также использовался.

Как Вы относитесь к людям, которые от Вас сильно отличаются?	я предпочитаю уходить в сторону от них я хотел бы ближе с ними познакомиться
Утверждения по показателю: Толерантность параметра «Установки в отношении к чужим группам»	
Люди с другой политической точкой зрения.	
Люди другой религии.	
Люди с другим мировоззрением.	
Люди из других культур.	
Люди из других стран.	

в.2.3. Ксенофобия/ксенофилия

Ксенофобия или ксенофобия (Frindte, Frindte, Jacob & Neumann, Heitmeyer, Landua, Falling Cup & Welskopf [498-505], Westle [574])

представляет собой базовое эмоциональное отношение к людям других национальностей по сравнению со своей национальностью.

Основное внимание уделяется вопросу о том, были ли и если да, то в какой степени лица других национальностей отвергнуты, или наоборот предпочтительны контакты с этой группой лиц.

Шкала «ксенофобия/ филия» охватывает неприятие лиц, воспринимаемых как чужих, как правило, иностранцев, или предпочтение именно этой группы лиц. Вопросы одинаковы для подростков и взрослых. После предварительного исследования шкала, разработанная в рамках проекта, была сокращена на несколько утверждений. Полюса называются 1 = «абсолютно не верно» и 5 = «абсолютно верно».

В нашем исследовании показатель «Ксенофобия/ксенофилия» был использован как параметр «Установки в отношении к чужим группам», в сокращенном варианте опросника У. Шмидт-Дентера показатель «Ксенофобия/ксенофилия» также использовался. Четыре утверждения направлены на изучение ксенофобии, восемь высказываний – ксенофилии.

Каково ваше мнение?	абсолютно не верно	абсолютно верно
Утверждения по показателю: Ксенофобия/ксенофилия параметра «Установки в отношении к чужим группам»		
Я чувствую себя часто среди иностранцев лучше, чем среди кыргызов.		
Я хотел бы долгое время жить за границей, а именно предпочтительнее в _____		
Я бы предпочел эмигрировать.		
Каждый, кто хочет из-за рубежа приехать в Кыргызстан, должен обладать правом, иммигрировать.		
Через определенные промежутки времени у меня возникает потребность, чтобы отдохнуть за границей от кыргызов.		
Это заходит слишком далеко, когда иностранцы пристают к кыргызским девушкам и женщинам.		
Иностранцы часто сами провоцируют своим поведением враждебное отношение к иностранцам.		
Большинство политиков в Кыргызстане заботятся больше об иностранцах, а не «коренных жителей – нормальных кыргызах».		

Иностранцы обладают многими позитивными качествами, которые отсутствуют у кыргызов.
В отношении кыргызов или Кыргызстан я охотно говорю «Мы».
Я восторгаюсь одним городом или страной, а именно _____
Кыргызы должны больше жертв взять к себе, для того чтобы преследуемым людям дать новую Родину.
Я буду радоваться, если Кыргызстан станет мультикультурной страной.
В нашем переполненном мире лучше, когда иностранцы всё больше прибывают в нашу страну, чем кыргызы снова заводят больше детей.

В нашем исследовании проводился опрос только взрослых разных возрастных групп, включая людей, длительное время проживавших в Кыргызской Республике, входящей в состав СССР, и включая поколение молодых людей, которые родились уже после распада Советского Союза и независимости Кыргызстана. Тем самым нами по другому в отличие от исследовательского проекта У. Шмидт-Дентера изучался временной аспект и аспект культурной/семейной социализации, который безусловно важен для раскрытия темы самопонимания, а именно не через изучение родителей и их детей подростков, как это было реализовано в проекте У. Шмидт-Дентера, а благодаря включению в группу взрослых людей разного возрастного состава с разным опытом проживания при социалистическом режиме, оказывающем значительное влияние, как на культурную, так и семейную социализацию кыргызов.

Выводы по главе 6

1. За последние 10 лет появились не только новые экспериментальные исследования, но и новые направления изучения феномена самопонимания. Однако толкование данного понятия в современной психологии весьма неоднозначно, что порождает и значительное различие в подходах и методах его исследования. Нами проведен анализ немногочисленного психодиагностического инструментария, благодаря которому можно приблизиться к измерению феномена самопонимания.

2. Нами использовался адаптированный и модифицированный на русский язык опросник «Личной и социальной идентичности» ОЛСИ (FPSI-K), разработанный в рамках проекта «Личная и социальная идентичность в контексте глобализации и национального разграничения». Автор и разработчик опросника FPSI-K (Fragebogen zur Personalen und Sozialen Identität – Kurzform für Erwachsene, 2004): проф. др. У. Шмидт-Дентер (Психологический институт университета г. Кельна, Германия).

3. Для апробации и проверки конструктивной валидности и внутренней согласованности (надежности) опросника «Личной и социальной идентичности» ОЛСИ (FPSI-K) были использованы следующие инструменты, ранее уже адаптированные и стандартизированные другими авторами на русскоязычных выборках испытуемых: Опросник стилей идентичности М.Берзонски, адаптированный Е.П. Белинской & И.Д. Брониным; шкала депрессии Бека Beck-Depressions-Inventar (BDI) (в адаптации Тарабриной Н. В.); «Опросник уровня ксенофобии» (Юрасова Е.Н., изначально опросник разработан на русском языке); экспресс-опросник «Индекс толерантности» (Солдатова Г.У., Кравцова О.А., Хухлаев О.Е., Шайгерова Л.А., при разработке опросника учтен российский и международный опыт в целом в этой области).

4. В итоговом варианте опросника ОЛСИ к структурным компонентам самопонимания личной идентичности были отнесены: «Я-Рефлексивное» (параметры: самовнимание, самокритика, стиль идентичности), «Я-Реальное» (параметры: самооценивание, Я-концепция, контроль убеждений), «Я - Действующее» (параметры: политическое поведение и религиозное поведение) и «Я - Идеальное» (параметры: общие ценности и ценность работы).

5. К структурным компонентам самопонимания социальной идентичности были отнесены: «Чувство принадлежности к группам»:

по параметрам: «идентификация с местом, страной и т. д.», «национальная гордость», «отношение к своей нации» и «отношение к ЕАЭС» и «Установки в отношении чужих групп»: по параметрам: «симпатия к другим странам», «толерантность», «ксенофобия/филия».

ГЛАВА VII.
АВТОРСКАЯ СТРУКТУРНАЯ МОДЕЛЬ САМОПОНИМАНИЯ
ЛИЧНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЯХ МОЛОДОГО СУВЕРЕННОГО
ГОСУДАРСТВА КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ



7.1. Основные результаты эмпирического авторского исследования самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызстана

С 2018 по 2022 гг. нами была осуществлена серия теоретических и эмпирических исследований самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызской Республики (в основном организационным методом поперечных срезов и комплексным методом; основным методом сбора данных был опрос), была проведена модификация и адаптация на русскоязычной выборке (120 респондентов) опросника «Личной и социальной идентичности» У. Шмидт-Дентера ОЛСИ (FPSI-K), в котором дифференцированно рассматриваются личная и социальная идентичность и их взаимоотношения. В целом в исследовании приняли участие 472 человека КР.

В итоговом варианте опросника ОЛСИ к структурным компонентам самопонимания личной идентичности были отнесены: «Я-Рефлексивное» (параметры: самовнимание, самокритика, стиль идентичности), «Я-Реальное» (параметры: самооценивание, Я-концепция, контроль убеждений), «Я - Действующее» (параметры: политическое поведение и религиозное поведение) и «Я - Идеальное» (параметры: общие ценности и ценность работы).

К структурным компонентам самопонимания социальной идентичности были отнесены: «Чувство принадлежности к группам»: по параметрам: «идентификация с местом, страной и т. д.», «национальная гордость», «отношение к своей нации» и «отношение к ЕАЭС» и «Установки в отношении чужих групп»: по параметрам: «симпатия к другим странам», «толерантность», «ксенофобия/филия» (см. рис. 9

«Структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности, являющаяся основой опросника «Личной и социальной идентичности» ОЛСИ»»).

Перейдем к описанию важнейших результатов проведенного исследования. Рассмотрим выявленные в ходе факторного анализа латентные факторы по степени уменьшения их значимости для структуры самопонимания личной и социальной идентичности разновозрастных представителей кыргызского этноса (см. Таблица 10).

Таблица 10. Латентные факторы структуры самопонимания личной и социальной идентичности разновозрастных представителей кыргызского этноса

Общие латентные факторы выборки в целом 64,81% суммарной дисперсии	1 группа (от 17 до 25 лет) 77,27% суммарной дисперсии	2 группа (от 30 - до 49 лет) 73,77% суммарной дисперсии	3 группа (50 лет и старше, до 81 года) 75,93% суммарной дисперсии
7 факторов Информативность От 13,387% до 3,058%	12 факторов Информативность От 11,037% до 3,040%	12 факторов Информативность От 12,058% до 3,135%	12 факторов Информативность От 16,458% до 3,038%
Общие и этнические ценности (прежде всего, самоуважение и национальная безопасность)/ 13,387%	Общие ценности (прежде всего, социальная справедливость и безопасность)/ 11,037%	Общие и этнические ценности (прежде всего, национальной безопасности)/ 12,058%	Общие и этнические ценности (прежде всего, самоуважения, мира во всем мире, совместного развития, основания семьи и национальной безопасности)/ 16,458%
Симпатия к чужим странам, прежде всего ближнего зарубежья/ 7,495%	Симпатия к чужим странам ближнего зарубежья (пограничным с Кыргызстаном странам)/ 8,557%	Симпатия к чужим странам, прежде всего дальнего зарубежья/ 7,919%	Симпатия к чужим странам, прежде всего ближнего зарубежья/ 7,185%

Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья/ 5,276%	Позитивная самооценка/ 6,786%	Симпатия к чужим странам ближнего зарубежья, прежде всего, к Узбекистану/ 5,765%	Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья, прежде всего, к Франции/ 4,822%
Умение настоять на своем, позитивная самооценка и умение контролировать эмоции противостоят депрессии/ 4,882%	Самовнимание/ 4,937%	Самовнимание к себе как гражданину Кыргызстана/ 5,600%	Профессиональные амбиции и связанные с ними стили идентичности/ 4,815%
Самовнимание/ 4,452%	Ценность семьи и нации более важна, чем религия/ 4,497%	Умение контролировать эмоции, препятствующее возникновению депрессивной симптоматики/ 5,381%	Общие ценности важнее религии/ 4,741%
Ориентированный на нормы стиль идентичности, связанный с профессиональными амбициями/ 3,696%	Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья, прежде всего к США/ 3,809%	Совместное развитие на основе зрелой любви и богатства/ 3,684%	Самовнимание/ 4,585%
Изменчивая жизнь/ 3,058%	Богатство на основе авторитета и совместного развития/ 3,514%	Диффузный стиль идентичности в сочетании с профессиональными амбициями/ 3,536%	Идентификация со страной на основе, прежде всего, духовной, а не социально-политической/ 3,745%

	Свобода/ 3,393%	Ксенофобия/ 3,386%	Самокритика с тенденцией к ксенофилии/ 3,737%
	Социальные способности препятствуют диффузному стилю идентичности/ 3,245%	Внутренняя гармония и удовольствие/ 3,354%	Национальная гордость/ 3,201%
	Изменчивая жизнь/ 3,229%	Авторитет и симпатия к Казахстану препятствуют заниженной самооценке/ 3,352%	Снижение ценности работы/ 3,119%
	Духовная жизнь/ 3,046%	Изменчивая духовная жизнь/ 3,334%	Социальные способности, придающие авторитет/ 3,093%
	Информационный стиль идентичности/ 3,040%	Отношение с симпатией к Кыргызстану как к стране, так и к своей нации/ 3,135%	Высокая самооценка, препятствующая появлению депрессивной симптоматики/ 3,038%

Результаты проведенного факторного анализа позволяют сделать вывод о том, что структура самопонимания личной и социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана многогранна и включает в себя все показатели как самопонимания личной идентичности: «Я-Рефлексивное», «Я-Реальное», «Я-Действующее», «Я-Идеальное», так и все показатели самопонимания социальной идентичности: «Чувства принадлежности к группе» и «Установки в отношении чужих групп».

Перечислим наиболее важные выводы сравнительного анализа особенностей самопонимания личной и социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана разных возрастных групп:

1. По показателям «Я-Рефлексивное» и «Я-Реальное» было выявлено больше различий между тремя возрастными группами кыргызского этноса, чем по показателям «Я-Действующее» и «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности. То есть на сформированность «Я-Рефлексивного» и «Я-Реального» самопонимания личной идентичности, возможно, сильное влияние оказал опыт проживания среднего и старшего поколения кыргызов при советском режиме.

2. Советский период развития Кыргызстана, так и современный период развития Кыргызстана пока не оказали позитивного влияния на формирование «Я-Действующее» всех трех возрастных групп титульного этноса Кыргызстана, для них характерна определенная политическая и религиозная пассивность поведения.

3. «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности также незначительно различается у трех возрастных групп титульного этноса Кыргызстана между собой, что говорит о том, что оно константно и мало подвержено влиянию опыта проживания при том или ином политическом строе. На формирование этого показателя самопонимания личной идентичности оказывает влияние в большей степени накопленный общечеловеческий ценностный, культурный опыт.

4. Были выявлены значимые различия в сформированности как показателя «Чувства принадлежности к группе», так и показателя «Установки в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана разных возрастных групп. То есть опыт проживания в СССР оказал существенное влияние на сформированность «Чувства принадлежности к группе» и «Установки в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана разных возрастных групп.

5. Молодое поколение кыргызов воспринимает чувство принадлежности к группе, прежде всего, благодаря чувству гордости за нацию, за ее достижения. У среднего и старшего поколения кыргызов чувство принадлежности к группе сформировано по-другому: через

позитивное отношение к своей нации, через идентификации себя со своей страной/местом проживания.

6. Для представителей среднего и старшего поколения кыргызского этноса Россия, Таджикистан, Узбекистан как страны более привлекательны, чем для представителей молодого поколения титульного этноса Кыргызстана. Для представителей молодого поколения кыргызского этноса США, Франция как страны более привлекательны, чем для представителей среднего и старшего поколения титульного этноса Кыргызстана.

7. Для молодого поколения кыргызов, возможно, именно Франция, является олицетворением свободной Европы, символом красоты и свободы, надежды на лучшее будущее, а США является символом самого успешного экономического развития в мире, что представители более старшего поколения кыргызов воспринимают более настороженно, более критично.

8. При этом молодое поколение кыргызского этноса более толерантно в отношении чужих групп и с большей любовью относятся ко всему иностранному, к иностранцам, не редко воспринимая чужое (инокультурное) лучшим, чем свое собственное по сравнению с представителями среднего и старшего поколений, что легко объяснимо с точки зрения выявленных различий отношения к чужим странам между представителями разных возрастных групп кыргызского этноса.

9. Для молодого поколения титульного этноса Кыргызстана ближнее зарубежье менее привлекательно, по сравнению с дальним, они более склонны к толерантности и ксенофилии, то есть самопонимание социальной идентичности, сформированное у молодого поколения в новых экономических, политических, социо-культурных условиях сильно отличается от самопонимания социальной идентичности среднего и старшего поколения представителей кыргызского этноса.

Теперь перейдем к анализу выявленной факторной структуры самопонимания личной и социальной идентичности с точки зрения соотношения показателей самопонимания личной идентичности с показателями самопонимания социальной идентичности у представителей титульного этноса КР в целом без деления на возрастные группы.

Таблица 11. Соотношение самопонимания личной и социальной идентичности в латентном факторе (титульный этнос)

Латентные факторы	Соотношение самопонимания личной и социальной идентичности в латентном факторе
информативность латентных факторов превышала или была равна 3,06% в суммарной дисперсии	
1. Общие и этнические ценности (прежде всего, самоуважение и национальная безопасность)	Общие и этнические ценности показателя «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности
2. Симпатия к чужим странам, прежде всего ближнего зарубежья	Симпатия к чужим странам показателя «Установка в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности
3. Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья	Симпатия к чужим странам показателя «Установка в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности
4. Умение настоять на своем, позитивная самооценка и умение контролировать эмоции противостоят депрессии	Показатели «Я-Реального» самопонимания личной идентичности
5. Самовнимание	Показатели «Я-Рефлексивное» самопонимания личной идентичности
6. Ориентированный на нормы стиль идентичности, связанный с профессиональными амбициями	Стили идентичности как показатели «Я-Рефлексивное» и показателем «Я-Реальное» и «Я-действующее» самопонимания личной идентичности
7. Изменчивая жизнь	Общие ценности показателя «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности
информативность латентных факторов была ниже 3,00% в суммарной дисперсии	
8. Невысокая важность и активность религиозного поведения	Показатели «Я-Действующего» самопонимания личной идентичности

9. Толерантность, ксенофобия-ксенофилия	Симпатия к чужим странам показателя «Установка в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности
10. Идентификация со страной, связанная с переживанием позитивного отношения к своей нации	Идентификация со страной показателя «Чувство принадлежности к группам» самопонимания социальной идентичности
11. Критичное отношение к переживанию ценности равенства и духовной жизни в Кыргызстане	Общие ценности как показатели «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности и показатель Кыргызстан «Установка в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности
12. Взаимосвязь диффузного стиля идентичности с ценностью «богатство» и национальной гордостью	Стиль идентичности как показатель «Я-Рефлексивное», богатство как показатель «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности и национальная гордость как показателя «Чувство принадлежности к группам» самопонимания социальной идентичности
13. Отрицательная взаимосвязь отношения к ЕАЭС с внутренней гармонией	Внутренняя гармония как показатель «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности и отношение к ЕАЭС как показателя «Чувство принадлежности к группам» самопонимания социальной идентичности
14. Отрицательная взаимосвязь выбора политической партии и чувства самокритики	Партия как показатель «Я-Действующее» самопонимания личной идентичности и самокритика как показателя «Я-рефлексивное» самопонимания личной идентичности
15. Отрицательная ценность работы, связанная с тенденцией к ксенофобии	Ценность работы как показатель «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности
16. Психосоматические жалобы, взаимосвязанные с тенденцией низких социальных способностей	Психосоматические жалобы как показатель «Я-Реальное» самопонимания личной идентичности

Как видно из таблицы 11, «Я-Идеальное» (прежде всего, ценности национальной безопасности, самоуважения и мира во всем мире) как структурный компонент самопонимания личной идентичности является центральным как в матрице корреляций, так и в факторной структуре анализа соотношения самопонимания личной идентичности и самопонимания социальной идентичности представителей кыргызского народа. «Я-реальное» самопонимания личной идентичности (4 фактор – роль самооценки, контроля эмоций, профессиональные амбиции и умения настоять на своем), так и «Я-Рефлексивное» (5 и 6 факторы – роль самовнимания, информационный и нормативный стили идентичности) дополняют выявленную структуру соотношения личной и социальной идентичности самопонимания кыргызского этноса. «Я-Действующее» оказывает на соотношение личной и социальной идентичности кыргызского этноса минимальное влияние (8 и 14 факторы).

Со стороны самопонимания социальной идентичности отчетливо на передний план выступает структурный компонент симпатия к чужим странам показателя «Установка в отношении чужих групп» (ближнего и дальнего зарубежья), структурный компонент чувство принадлежности к чужим группам самопонимания социальной идентичности менее информативен (занимает 10, 12 и 13 места в факторной структуре).

Показатели толерантность, ксенофобия и ксенофилия структурного компонента «Установки в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности относятся к 9 фактору и играют обособленную роль в соотношении личной и социальной идентичности самопонимания, хотя толерантность и ксенофобия связаны большим числом значимых корреляций со структурным компонентом «Я-идеальное» самопонимания личной идентичности, ксенофилия связана значимыми корреляциями, прежде всего, с показателями «Я-Реальное» самопонимания личной идентичности.

Попробуем графически воспроизвести значимые взаимосвязи самопонимания личной идентичности и самопонимания социальной идентичности кыргызов (Рис. 10. Структура значимых взаимосвязей самопонимания личной и социальной идентичности кыргызов, на следующей странице).



Полученные нами результаты о соотношении самопонимания личной и социальной идентичности кыргызов и их графическое изображение позволили нам обобщить проделанную нами работу по статистическому анализу данных.

Далее рассмотрим результаты сравнительного анализа факторной структуры самопонимания личной и социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана и других этносов и национальностей, проживающих в Кыргызстане (см. Таблица 12).

Таблица 12. Латентные факторы структуры самопонимания личной и социальной идентичности экспериментальной (титульный этнос) и контрольной групп (узбеки, казахи, русские)

Общие латентные факторы выборки в целом ЭГ 64,81% суммарной дисперсии/ информативность по факторам	Общие латентные факторы выборки в целом КГ 70,38% суммарной дисперсии/ информативность по факторам
1.Общие и этнические ценности (прежде всего, самоуважение и национальная безопасность)/ 13,387%	1.Общие ценности (прежде всего, свобода и мир во всем мире)/ 10,007%
2.Симпатия к чужим странам, прежде всего ближнего зарубежья/7,495%	2.Взаимосвязь контроля убеждений с высоким уровнем ксенофобии и низким уровнем ксенофилии/ 6,33%
3.Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья/5,276%	3.Симпатия к чужим странам, прежде всего ближнего зарубежья/5,97%
4.Умение настоять на своем, позитивная самооценка и умение контролировать эмоции противостоят депрессии/4,882%	4.Общая ценность – совместное развитие с учетом этнических ценностей/5, 58%
5.Самовнимание/4,452%	5.Положительное отношение к кыргызской нации с симпатией к другим странам ближнего зарубежья, прежде всего, Казахстану/5, 35%
6.Ориентированный на нормы стиль идентичности, связанный с профессиональными амбициями/3,696%	6.Самовнимание/5,03%

7.Изменчивая жизнь/3,058%	7.Симпатия к чужим странам дальнего зарубежья, прежде всего к Франции/4,19%
	8.Депрессивность, обусловленная высоким уровнем самокритики, низкой самооценкой, диффузным стилем идентичности и психосоматическими жалобами/4,07%
	9.Профессиональные амбиции/3,52%
	10.Политическая информированность/3,50%
	11.Симпатия к чужой стране – США/3,38%

Перейдем к выводам сравнительного анализа факторной структуры самопонимания личной и социальной идентичности титульного этноса Кыргызстана и других этносов и национальностей, проживающих в Кыргызстане:

1. У титульного этноса Кыргызстана самовнимание, прежде всего, общественное самопонимание как показатель «Я-Рефлексивное» самопонимания личной идентичности более выражен по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане, что свидетельствует о высоком уровне общественной рефлексии, самокритичном отношении к себе, к своей идентичности титульного этноса Кыргызстана.

2. Сформированность «Я-Реальное» самопонимания личной идентичности в группе титульного этноса Кыргызстана более выражены профессиональные амбиции, чем в группе других народов, проживающих в Кыргызстане, но контроль убеждений у этой группы по всем показателям «Я-Реальное» выражен в большей степени по сравнению с титульным этносом Кыргызстана выборки исследования.

3. Показатель «Я-Действующее» самопонимания личной идентичности в экспериментальной группе более сформирован у титульного этноса Кыргызстана, что проявляется в их большей политической информированности и активности религиозного поведения по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане.

4. Общие ценности «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности более важны для титульного этноса Кыргызстана, чем для

представителей других национальностей и этносов, проживающих в Кыргызстане. В общих ценностях, которые более значимы для титульного этноса Кыргызстана, по сравнению с другими народами Кыргызстана отчетливо видна тематика социального порядка, социального признания, социальной справедливости.

5. Ценность работы и основание семьи также более выражены в ценностях кыргызов по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане. Возможно, работа рассматривается не только как бизнес, как доход, но и как желание работать и делать свою работу хорошо. При этом ценность «богатство» более выражена у других народов, проживающих в Кыргызстане, по сравнению с титульным этносом.

6. Титульный этнос Кыргызстана более склонен идентифицировать себя с местом, страной, кыргызским этносом, по сравнению с контрольной группой. Соответственно по показателю «Чувство принадлежности к группе» самопонимания социальной идентичности у кыргызов это чувство более выражено по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане.

7. Титульный этнос Кыргызстана более симпатизирует к Кыргызстану как к стране и части стран дальнего зарубежья, по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане. Полученный результат в отношении симпатии к Кыргызстану титульного этноса Кыргызстана является ожидаемым, с одной стороны. С другой стороны, большая симпатия кыргызов по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане, к Англии, Франции и США интересен своей новизной, и говорит об открытости именно титульного этноса Кыргызстана к контакту с Европой и США, о сформированности «Установки в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности, о положительности этой установки. Контрольная группа симпатизирует больше странам ближнего зарубежья.

8. Для титульного этноса Кыргызстана более характерны толерантность и ксенофилия по сравнению с контрольной группой. Возможно, симпатия к странам дальнего зарубежья, опыт общения с иностранцами у титульного этноса Кыргызстана более позитивны, по сравнению с другими народами, проживающими в Кыргызстане. К переживанию чувства ксенофобии более склонны другие народы, проживающие в Кыргызстане, по сравнению с титульным этносом Кыргызстана.

9. По всем четырем показателям самопонимания личной идентичности и по всем двум показателям самопонимания социальной идентичности были выявлены значимые различия, что свидетельствует о том, что современное кыргызское общество очень разнообразно, разнопланово по своему пониманию личной и социальной идентичности и титульный этнос Кыргызстана имеет свои, свойственные только кыргызскому этносу особенности самопонимания личной и социальной идентичности.

10. У молодого поколения титульного этноса Кыргызстана намного больше различий при сравнении разных показателей самопонимания личной и социальной идентичности с молодым поколением других народов, проживающих в Кыргызстане, чем выявлено различий разных показателей самопонимания личной и социальной идентичности между старшим поколением титульного этноса Кыргызстана и старшим поколением не титульного этноса Кыргызстана. Соответственно новый, более разнообразный культурно-исторический контекст, в котором происходит становление и развитие самопонимания личной и социальной идентичности молодого поколения Кыргызстана, одновременно способствует появлению больших различий в самопонимание личной и социальной идентичности разных этнических групп Кыргызстана молодого возраста.

11. Общие ценности «Я-Идеального» самопонимания личной идентичности являются у представителей контрольной группы (узбеков, русских и казахов) выборки исследования доминирующими в структуре самопонимания личной и социальной идентичности. При этом общие ценности, выделенные в структуре общих ценностей, самопонимания личной и социальной идентичности различаются между собой.

12. «Установка в отношении чужих групп» самопонимания социальной идентичности является вторым по значимости фактором структуры самопонимания личной и социальной идентичности, то есть схожесть по симпатии к чужим странам между группами узбеками, русскими и казахами выборки исследования. При этом у узбекской части выборки симпатия к чужим странам, выражается, прежде всего, симпатией к Узбекистану и Белоруссии, у русской части выборки исследования симпатия к чужим странам взаимосвязана с идентификацией с местом проживания Кыргызстаном, у казахской

части выборки симпатия к чужим странам взаимосвязана с идентификацией с местом проживания Кыргызстаном, при выраженной симпатии к Казахстану и Таджикистану как к странам.

13. Фактор ксенофобия выражен только в русской и казахской части выборки контрольной группы исследования. В казахской части выборки исследования - социальное признание взаимосвязано с чувством ксенофобии. Ксенофилия выражена как фактор самопонимания личной и социальной идентичности в узбекской и казахской частях контрольной группы.

7.2. Общие положения авторской концепции самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызстана (в контексте глобализации и национального разграничения/демаркации)

Перейдем к обобщающей интерпретации и сравнению полученных результатов с результатами других исследований. В модели соотношения личной и социальной идентичности самопонимания, следует обратить внимание, что отдельные показатели самопонимания личной идентичности перекликаются с темой самопонимания, а именно показатель «самоуважение» Я-Идеального, показатель «самооценка» Я-Реального и показатель «самовнимание» Я-Реального. В структурном компоненте Я-Действующее самопонимания личной идентичности возможно следует в последующих исследованиях внести новый показатель, созвучный самопониманию, самости в целом, например, самопрезентация в свободное время (поведение в свободное время: хобби, виды активности) или самозанятость (в рамках трудовой деятельности) для того чтобы более корректно и целенаправленно отразить аспект самопонимания личной идентичности.

На стыке, при соотношении личной и социальной идентичности самопонимания формируется Я-идентичность, которая возможна в определенный момент времени, в момент самопонимания человеком самого соотношения в себе между личной и социальной идентичностями. В условиях глобализации общества хотелось бы подчеркнуть о необходимости учета соотношения личной и социальной идентичности для понимания своего «Я» человеком, в особенности человеком, представляющим страну относительно недавно полу-

чившую свою независимость, и во многом еще как минимум экономически зависящую от мирового сообщества в целом, и стран-ближайших соседей.

Я-идентичность может рассматриваться как интегральный продукт самопонимания человеком соотношения в самом себе личной и социальной идентичности. Этим выводом, нами констатируется необходимость ухода от механического рассмотрения этнонациональной идентичности, и подчеркивается возможность изучения самопонимания «Я» человека с учетом его личной и социальной идентичности и их соотношения в определенных культурно-исторических условиях, в которых живет конкретный человек, представитель конкретного народа.

При этом «Я-Идеальное» самопонимания личной идентичности в особенности влияет на соотношение личной и социальной идентичности. В многочисленных психологических исследованиях идентичности также неоднократно подчеркивалась роль ценностей человека и его стремление быть лучше, хотя бы для того, чтобы соответствовать ожиданиям общества. В структуре самопонимания кыргызского народа «Я-Идеальное» личной идентичности также играет свою ключевую роль, что оказывает также, с одной стороны, позитивное влияние на выраженность симпатии к странам как ближнего, так и дальнего зарубежья, с другой стороны, говорит об общечеловеческих ценностях присущих кыргызскому обществу. Взаимосвязь «Я-Идеального» со всеми компонентами самопонимания как личной, так и социальной идентичности, свидетельствует о том, что кыргызское общество хочет развиваться на основе общечеловеческих ценностей, стремиться стать лучше, также вызывать взаимную симпатию у представителей других стран.

Установки в отношении других групп в плане толерантности, ксенофилии и ксенофобии самопонимания социальной идентичности в соотношении самопонимания личной и социальной идентичности не играют ключевой роли, то есть формирование Я-идентичности, развитие Я-идентичности в современном кыргызском обществе идет относительно успешно, когда толерантность проявляется и к людям предпочитающим всё иностранное, и к людям, которые опасаются проявлений всего чужого или даже негативно относятся ко всему иностранному. Здесь хотелось бы обратить внимание на возможную опасность толерантности отдельного человека как к проявлениям ксенофобии, так и к проявлениям ксенофилии, что возможно негативно

скажется на развитии его Я-идентичности, так как Я-идентичность и самопонимание Я-идентичности предполагают формирование/сформированность определенной установки человека к чужим/другим группам, умению выразить свою установку приемлемым общественным поведением, умением не впадать в поведенческие крайности в отношении чужих групп (как минимум не допускать проявлений национализма и экстремизма).

Невысокая выраженность интеграции в самопонимание Я-идентичности чувства принадлежности к группам самопонимания социальной идентичности (относительно высокая идентификация со страной Кыргызстан, позитивное отношение к своей нации, вхождение в ЕАЭС), является результатом, на который необходимо обратить особое внимание. Речь идет о национальной гордости, патриотизме, желании экономически кооперировать на паритетных основаниях со странами-соседями/ бывшими союзными республиками: РФ, Армения, Белоруссия, Казахстан. Нам бы хотелось назвать это направление развития самопонимания Я-идентичности одним из приоритетных на данный момент в Кыргызстане. В особенности национальная гордость пока недостаточно выражена как в самой структуре самопонимания личной и социальной идентичности, так и их соотношения в современном Кыргызском обществе. Я-Кыргыз – Я-представитель успешного экономического союза, Я-Кыргыз – Я горд быть частью кыргызского народа, данное отношение, в целом чувство принадлежности к кыргызскому обществу пока формируется, что на фоне не всегда успешных политических и экономических преобразований КР довольно затруднено (как следствие отток трудового капитала, национальные волнения).

Я-действующее самопонимания Я-идентичности пока не ярко проявляет себя в религиозном и политическом поведении, возможно, в Я-действующее должны войти другие показатели, более свойственные восточной культуре: совместное проведение досуга, совместное празднование, совместные традиционные формы проведения времени, связанные с этническими ритуалами, обычаями и традициями. При этом активность в религиозном поведении и политическом поведении не должна недооцениваться, так как Я-действующее самопонимания «Я-идентичности» должно выражать политические интересы человека, его политический выбор, его мнение по ключевым политическим событиям. Возможно, из-за небольшого опыта многопартий-

ности в кыргызском обществе и недостаточном влиянии политических сил на ситуацию в стране, пока Я-действующее Я-идентичности недостаточно проявляется.

В целом, хотелось бы отметить особую актуальность как для Кыргызстана как для молодого суверенного государства, так и для всех бывших союзных республик актуальность самопонимания Я-идентичности как интегрального продукта соотношения личной и социальной идентичности в условиях глобализации и одновременно сепарации общества. Нахождение баланса между личной и социальной идентичностью как никогда важно для самопонимания любого человека, для развития и формирования его Я-идентичности (см. рис. 11).

На сегодняшний день в 21 веке до сих пор идут локальные и региональные военные конфликты, что еще раз подчеркивает необходимость дальнейшего углубленного изучения темы самопонимания личной и социальной идентичности и возможности развития Я-идентичности как интегрального образования их соотношения. Без развития самопонимания «Я-идентичности» на основе соотношения личной и социальной идентичности мы не сумеем преодолеть и предотвратить военные конфликты, что приведет к тяжелым последствиям всё международное общество, без исключения каких-либо стран.

Этническую или этнонациональную идентичность принято чаще всего рассматривать в рамках социальной идентичности. В рамках нашего диссертационного исследования, выходя на уровень Я-Идентичности, хотелось бы отметить, что Я-Идентичность может включать в себя разные сферы Я-идентификации – «Я-Кыргыз», «Я – гражданин Кыргызстана», «Я – Кыргыз, проживающий зарубежом», «Я – Кыргыз, работающий зарубежом», «Я соблюдаю традиции кыргызской культуры». При этом не хотелось бы сужать понимание этнической или этнонациональной идентичности рамками социальной идентичности. На наш взгляд, именно Я-идентичность является определяющей в вопросе идентификации со своим этносом, со своей нацией. Возможно, в Я-идентичности при дисбалансе самопонимания личной и социальной идентичности вопрос об этнической идентичности будет кризисным вопросом, который будет человеком с трудом решаем (не прибегая к ксенофобии, национализму или ксенофилии).

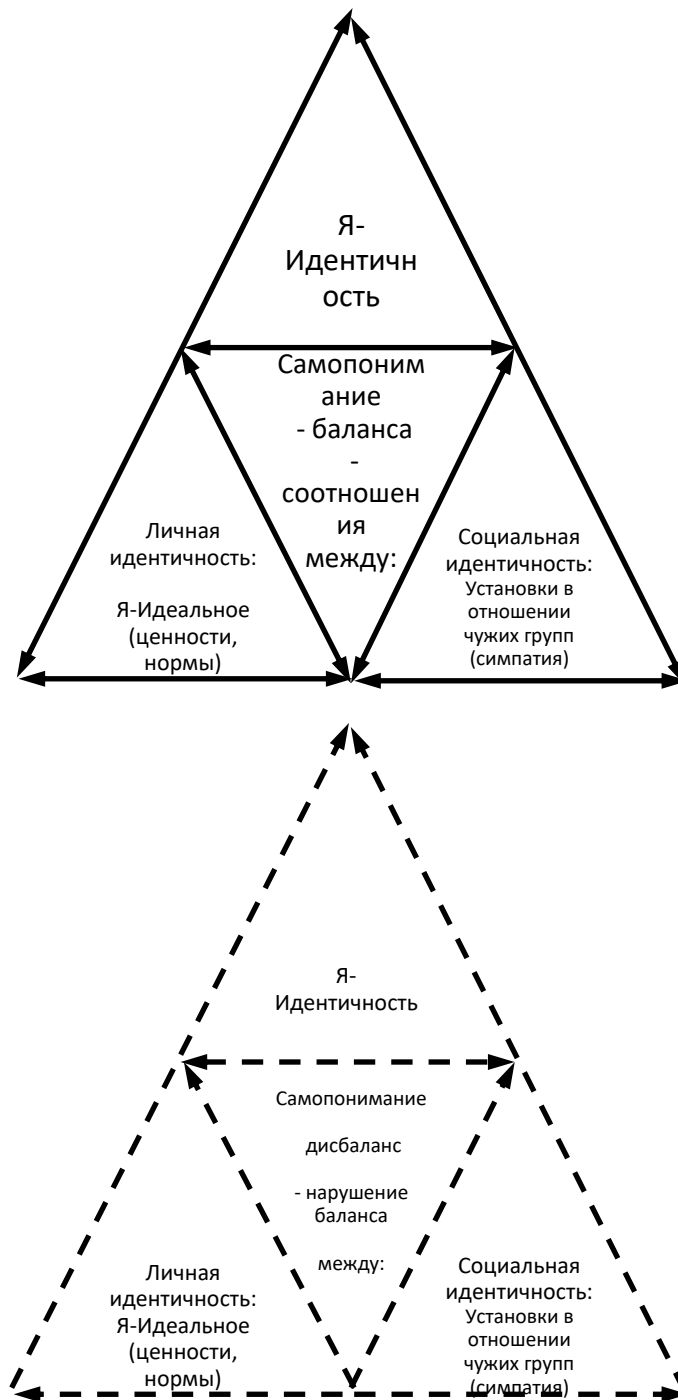


Рис. 11. Сформированная и несформированная Я-Идентичность

В связи с вышесказанным формирование Я-Идентичности, развитие самопонимания личной и социальной идентичности гражданина современного Кыргызстана можно назвать одним из центральных вопросов современного кыргызского общества. На сегодняшний день, этот вопрос является открытым. Попытки решить этот вопрос только с позиций этнопсихологии не увенчались успехом, что также подтверждает необходимость более широкого подхода к формированию Я-

Идентичности, развитие самопонимания личной и социальной идентичности гражданина современного Кыргызстана с помощью методов социальной психологии, позволяющих выйти на новый уровень осмысления проблемы этноса, нации небольшого молодого суверенного государства Кыргызстан.

Напыщенный патриотизм или односторонняя национальная политика будут приводит только к дальнейшему нарушению самопонимания, дисбалансу самопонимания личной и социальной идентичности современного кыргызского общества. Сформированная Я-Идентичность гражданина современного Кыргызстана, сбалансированное самопонимание своей личной и социальной идентичности гражданином современного Кыргызстана позволит как внутри страны, так и за рубежом адаптироваться к условиям жизни в условиях глобализации общества, позволит с гордостью говорить о своей стране во всем мире, позволит другим странам, прежде всего, странам дальнего зарубежья узнать, что такое страна Кыргызстан, где она расположена, какие люди живут в этой стране Центральной Азии, что пока для многих европейцев остается мало известным фактом.

Кыргызстан небольшая страна, поэтому очень важен выявленный нами факт необходимости развития баланса самопонимания личной и социальной идентичности представителя современного Кыргызстана, баланса между, с одной стороны, Я-Идеального (ценности мира во всем мире, национальной безопасности и самоуважения), с другой стороны, позитивной установки в отношении чужих групп (симпатии к странам как ближнего, так и дальнего зарубежья), то есть открытости к миру, желания проявить себя с лучшей стороны, желания признания. С учетом того, что многие кыргызстанцы работают за рубежом, в Кыргызстан приезжают туристы можно целенаправленно разработать программы развития самопонимания личной и социальной идентичности для молодежи Кыргызстана, учитывающие полученные нами результаты.

Самоуважение в Я-Идеальном взаимосвязано с симпатией в отношении чужих групп (с симпатией к другим странам), то есть развитие самоуважения и уважения в отношении чужих групп должны учитываться при разработке как обще-просветительских, так и образовательных, информационно-политических программ для молодежи современного Кыргызстана. О.Р. Тучина в своем диссертационном исследовании рассматривала этнокультурную среду и этнокультурную идентичность в условиях глобализации общества как основу обретения человеком ценностных оснований своего бытия, своего самопонимания [224].

В нашем исследовании основой самопонимания является нахождение баланса между личной и социальной идентичностями, формирование на основе такого самопонимания своей Я-Идентичности, фундаментом которой является формирование Я-Идеального: самоуважения и общечеловеческих ценностей: мира во всем мире, национальной безопасности (со стороны личной идентичности) и формирование позитивных установок в отношении чужих групп (уважительного отношения к чужим группам со стороны социальной идентичности). На основе такого самопонимания личной и социальной идентичности, на наш взгляд, становится возможным формирование этнической идентичности как одного из аспектов сформированной Я-Идентичности. Формирование этнической идентичности на уровне этнокультурной среды, на уровне, прежде всего, социальной идентичности может привести к дисбалансу самопонимания личной и социальной идентичности, к одновекторному развитию Я-Идентичности по типу Я-Кыргыз, например, все остальные – кыргызофобы, нацисты, совки, не уважают и не любят кыргызов итд.

Также здесь хотелось бы коснуться темы глобальной идентичности, с точки зрения, которой, возможно, будет критически оцениваться наш подход к фундаментальным основам самопонимания как соотношения личной и социальной идентичности. Исследования глобальной идентичности пока немногочисленны и показывают различные результаты. При этом делается акцент на исследованиях в развивающихся и развитых странах.

Данные эмпирических исследований показали, что чем шире социальные категории, с которыми идентифицируют себя респонденты, – россияне, европейцы, человечество, тем дальше в будущее своей страны они готовы заглядывать, тем более выражены их просоциальные установки и больше объем социального капитала. При этом определенные типы глобальной идентичности могут быть связаны с безразличным или критическим отношением к своей Родине. Глобальная идентификация может выполнять функцию компенсаторного механизма, защищающего позитивную идентичность личности при негативной оценке собственного прошлого и неверии в возможность повлиять на происходящее в стране (Нестик Т.А. [156]).

Кыргызстан относится к развивающимся странам, поэтому глобальная идентичность будет, скорее всего, играть роль социального капитала и способствовать позитивному развитию Я-Идентичности кыргызского общества. При этом самоуважение (выявленное как одна из основных ценностей Я-Идеального личной идентичности кыргызов

как показателя позитивной личной идентичности) позволит сохранить и свой этнонациональный капитал, позволит гордиться своей нацией, своей страной, своей культурой.

В случае доминирования одной модальности социальной идентичности, например, этнонациональной идентичности формирование Я-Идентичности будет предельно затруднено, в самом неблагоприятном случае развития самопонимания личной и социальной идентичности этнонациональная идентичность полностью заменит собой формирование Я-Идентичности, что с высокой вероятностью может привести к новым военным конфликтам, разработке новых националистических концепций на уровне государства и националистическим настроениям в обществе, когда Я-Идентичность большинства будет несформирована.

Самопонимание личной и социальной идентичности является процессом, динамика которого во многом зависит от обстоятельств жизни человека: условия проживания: развитая-развивающаяся страна, переживание кризисной жизненной ситуации или стабильной жизненной ситуации, возраст человека, начиная с подросткового возраста становится возможным процесс нахождения баланса между личной и социальной идентичностями и др. факторов влияние которых может стать целью дальнейших исследований.

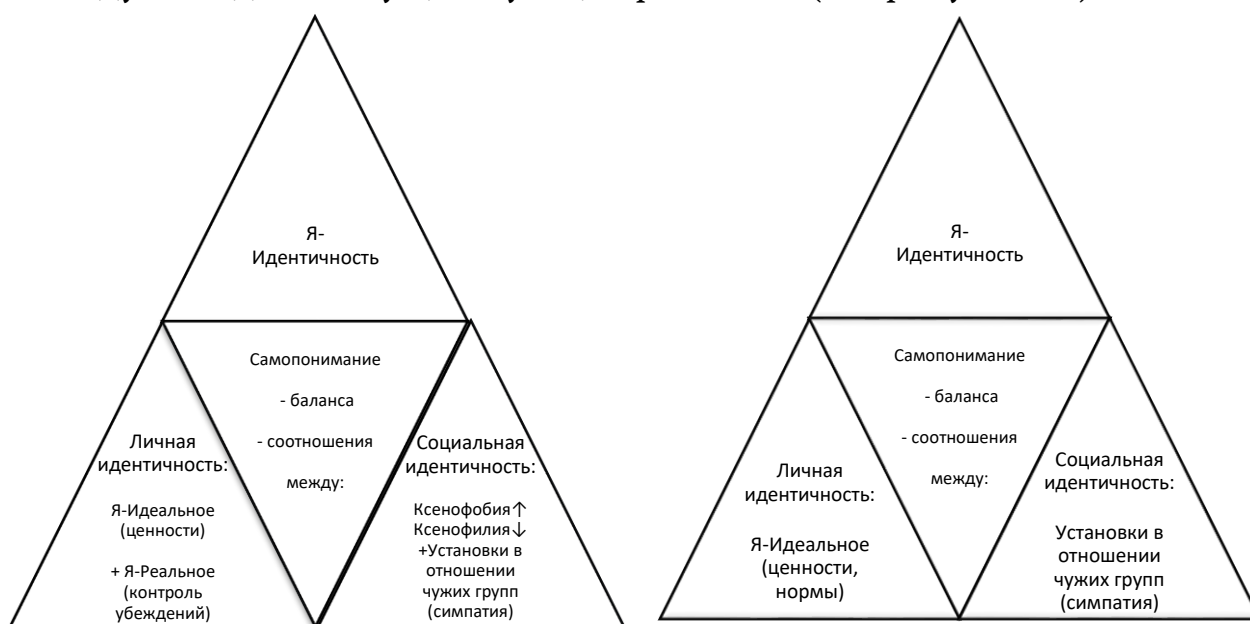
В любом случае самопонимание личной и социальной идентичности обостряется в критической жизненной ситуации, когда человек стоит перед выбором и ответом на вопрос: кто Я? Ответ на этот вопрос может меняться, быть ситуативным или социально ожидаемым/одобряемым. Для того, чтобы этот ответ был осознанным и рефлексивным необходимо самопонимание своей Я-Идентичности, самопонимание баланса личной и социальной идентичности, которое не является константным результатом, динамично меняется во времени и в ситуации (например, в ситуации проживания кыргыза за границей происходит переосмысление, иное самопонимания своей Я-Идентичности).

Именно из-за этой изменчивости трудно объективировать и измерить самопонимание человека, самопонимание человеком своей Я-Идентичности, это процесс, который хотелось бы видеть в развитии и способствовать этому развитию, так как человек развиваться дальше в процессе нахождения баланса между личной и социальной идентичностями. Возможно, национальная политика развивающегося государства должна учитывать этот процесс развития самопонимания личной и социальной идентичности человека для формирования не слепого патриотизма, а человека, гордящегося своей

страной и своими достижениями в ней, которые были поддержаны государством.

Таким образом, самопонимание это процесс нахождения баланса между личной и социальной идентичностями, благодаря которому формируется Я-Идентичность. В периоды проживания за границей, или в периоды экономических, политических перемен, военных конфликтов, возможно, именно самопонимание переживает новую стадию развития, когда подвергается проверке, переосмыслению соотношение личной и социальной идентичности, для дальнейшего развития Я-Идентичности, на новой основе, на новом осмыслении себя при ответе на вопрос: Кто Я.

При сравнении соотношения самопонимания личной и социальной идентичности представителя кыргызского этноса с представителями других народов, проживающих в Кыргызстане (в нашем исследовании контрольную выборку составили: казахи, русские и узбеки) следует выделить существующие различия (см. рисунок 12):



Я-Идентичность контрольной группы выборки исследования (казахи, узбеки, русские)

Я-Идентичность экспериментальной группы выборки исследования (кыргызы)

Рис. 12. Я-Идентичность экспериментальной (титульный этнос) и контрольной выборок исследования

То есть для контрольной группы выборки исследования, для казахов, узбеков, русских, проживающих в современном Кыргызстане, характерно в нахождении баланса между самопониманием личной и со-

циальной идентичности, в формировании Я-Идентичности, со стороны личной идентичности, Я-Идеальное (ценности: свобода, мир во всем мире), как это отмечалось и в экспериментальной выборке кыргызов (ценности мира во всем мире, национальной безопасности и самоуважения), но при этом добавляется компонент Я-Реального (контроль убеждений: контроль эмоций, умение настоять на своем, социальные способности).

Также выявлены различия и со стороны социальной идентичности у представителей контрольной группы, а именно кроме симпатии к чужим странам (установки в отношении чужих групп), большую роль играют другие показатели отношения к чужим группам, а именно высокий уровень ксенофобии и низкий уровень ксенофилии. То есть проживание в Кыргызстане оказывает, с одной стороны, сходное влияние на развитие самопонимания личной и социальной идентичности как у представителей титульного этноса Кыргызстана, так и у различных народов, проживающих в современном Кыргызстане, а именно Я-Идеальное и позитивная установка в отношении чужих групп (у титульного этноса в большей степени к странам дальнего зарубежья, у контрольной группы в большей степени к странам ближнего зарубежья) проявляют себя в формировании Я-Идентичности проживающего в Кыргызстане человека.

При этом Я-Реальное (контроль убеждений) и установки в отношении чужих групп (ксенофилия-ксенофобия) играют более значимую роль в формировании Я-Идентичности у представителей контрольной группы по сравнению с представителями титульного этноса. Возможно, это говорит о важности преодоления расхождения Я-Идеального и Я-реального, нахождения между ними баланса, также как и наличие расхождения в парадигме ксенофобия-ксенофилия у представителей контрольной группы свидетельствует о необходимости его преодоления, что усложняет формирование Я-Идентичности у представителей контрольной группы. Вопросы ксенофобии-ксенофилии, контроля убеждений нужно учитывать при развитии самопонимания личной и социальной идентичности, проживающих в Кыргызстане представителей других народов. Без нахождения баланса между Я-Идеальным и Я-Реальным, ксенофобией-ксенофилией процесс становления сбалансированной Я-Идентичности может быть крайне затруднен у проживающих в Кыргызстане представителей других народов, что неминуемо приведет к этническим конфликтам, столкновениям на национальной почве.

Общие рекомендации по формированию Я-Идентичности в рамках подхода развития личностно-социальной сбалансированности:

- Для формирования Я-Идеального важным является формирование в детском и подростковом возрасте общечеловеческих ценностей: например, безопасности, мира, уважения к другим и к себе. Также важным является формирование общепринятых норм поведения. Должно также уделяться внимание формированию этнических ценностей и традиций, например, в Кыргызстане: гостеприимства, уважения к старшим, взаимопомощи в семье. При этом для формирования Я-Идеального в равной степени важны как общечеловеческие, так и этнические ценности.

- Для формирования позитивных установок в отношении чужих групп является важным знакомство с представителями других стран, культурой других стран, возможность проведения совместных мероприятий, возможность путешествовать за рубеж, учиться за рубежом.

- Для формирования Я-Идентичности важно формирование позитивного отношения к себе как в рамках аутгруппы, так и ин-группы.

- Для формирования Я-Идентичности важно учитывать разработанные нами модели самопонимания личной и социальной идентичности (см. ниже рис. 13, 14а и 14b). В общей структурной модели самопонимания личной и социальной идентичности видна теоретическая основа работы над формированием Я-Идентичности как нахождения баланса над различными компонентами самопонимания личной и социальной идентичности. Представленные в структурной модели 4 компонента самопонимания личной идентичности (Я-Рефлексивное, Я-Реальное, Я-Действующее и Я-Идеальное) и 2 компонента самопонимания социальной идентичности (Чувство принадлежности к группам и Установки в отношении чужих групп) формируют благоприятную основу для построения как учебных курсов, так и тренинговых, практически-ориентированных форм работы по формированию и дальнейшему развитию Я-Идентичности.

- Для формирования Я-Идентичности, прежде всего, с учетом этнокультурных условий нами были разработаны два варианта структурной модели самопонимания личной и социальной идентичности. В нашей работе изучалось современное кыргызское общество, которое характеризуется полиэтничностью и пока еще небольшим опытом суверенного развития. Поэтому в первом варианте модели самопонимания личной и социальной идентичности с учетом этнокультурных условий Кыргызстана как молодого суверенного

государства нами подчеркивается роль этнического самоопределения как одного из димензиональных измерений, которое важно для становления, развития и формирования Я-Идентичности. При этом в модели нами отдельно выделяются наряду с компонентами, входящими в общую модель самопонимания личной и социальной идентичности, такие компоненты как: опыт переживания своей идентичности (самопонимание личной идентичности), этнические представления и объект-субъект этнического мира (самопонимание социальной идентичности). Для становления Я-Идентичности в этнокультурных условиях, на наш взгляд, особенно важным аспектом будет аспект нахождения баланса между объектом этнического мира и субъектом этнического мира, что также будет косвенным показателем положительного развития Я-Идентичности.

- В модели самопонимания личной и социальной идентичности, представленной на рис. 14b нами учитывается как димензиональное измерение этнической самоидентичности и самобалансирования. В этом варианте модели нами также отдельно выделяются наряду с компонентами, входящими в общую модель самопонимания личной и социальной идентичности, такие компоненты как: опыт переживания своей идентичности (самопонимание личной идентичности), этнические представления и объект-субъект этнического мира (самопонимание социальной идентичности). При этом нами учитываются не только этнопсихологические условия Кыргызстана, но и проблема глобализации общества, которое несомненно будет с каждым годом оказывать всё большее влияние на развитие Я-Идентичности кыргыстанцев.

В целом, во всех разработанных нами вариантах моделей самопонимания личной и социальной идентичности подчеркивается необходимость нахождения баланса между самопониманием личной и социальной идентичности, баланса между объектом-субъектом этнического и глобального мира современного общества. Разработанный нами авторский подход к анализу самопонимания Я-Идентичности как нахождения личностно-социальной сбалансированности тем самым отвечает как этнокультурным условиям, так и глобальным условиям современного общества и несомненно может быть применен для укрепления и дальнейшего развития современного кыргызского общества.

Общая структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности



Рис. 13. Общая структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности

Рис.14а. Авторская структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях



Рис.14в. Авторская структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. В рамках рассмотрения вопроса о самопонимании идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызстана рассмотрены и проанализированы: этнонациональная идентичность как форма социальной идентичности, проведен обзор основных направлений исследований этнонациональной идентичности кыргызов, обращено внимание к проблеме аккультурации и интеграции кыргызского полиэтнического общества: толерантность, предвзвешенность и дискриминация национальных меньшинств.

2. В ходе анализа литературы мы придерживались, прежде всего, разработанного нами подхода к рассмотрению феноменов самопонимания и идентичности, предполагающего, их формирование и развитие в неразрывной связи с культурно-историческим процессом, с историей собственного этноса на основе взаимодействия личности с социальной средой. Одним из важнейшим элементом социальной среды является этническая культура, складывающаяся под воздействием исторического развития этноса и обеспечивающая сохранение этнической ментальности, этнонациональной идентичности. Этнонациональная идентичность выступает одной из важнейших характеристик социальной идентичности, при этом крайне необходимо нахождение баланса между самопониманием личной и социальной идентичностей, для избегания развития/ формирования компенсаторного самопонимания «Я-Идентичности», а именно Я-Неидентичности, связанного с невозможностью связного самопонимания людьми, что часто оборачивается переживанием обществом экстремистских, националистических настроений и открытых конфликтов.

3. На сегодняшний день самопонимание Я-Идентичности и глобальную идентичность людей можно назвать одними из ключевых категорий понимания современной цивилизации. Как нами подчеркивалось в тексте работы именно глобальная идентичность и развитие самопонимания Я-Идентичности крайне важны для представителей небольших этнических групп, в нашем исследовании такой этнической группой являются кыргызы.

4. Нами был разработан авторский подход к концепции самопонимания, основывающийся, с одной стороны, на идеях социального конструктивизма и постмодернизма, в котором достижение баланса между личной и социальной идентичностью позволяет интегрировать

идентичность, позволяет развивать самоидентичность, с другой стороны, на субъектном подходе к личности, в котором самопонимание личности можно представить как процесс поиска и обретения идентичности, в контексте которого личность находит ценностные основания своего бытия в социокультурном контексте.

5. В рамках нашего комплексного подхода самопонимание личной и социальной идентичности можно представить как *процесс* нахождения баланса между личной и социальной идентичностью, в контексте которого общечеловеческие ценности «Я-Идеального» (личная идентичность) и позитивные установки в отношении чужих групп (социальная идентичность) играют центральную роль. В *результате* процесса самопонимания личной и социальной идентичности, нахождения между ними баланса происходит формирование/дальнейшее развитие Я-Идентичности/Неидентичности. Самопонимание личной и социальной идентичности в контексте подхода развития личностно-социальной сбалансированности представляет собой *процесс*, предполагающий выход за рамки этнического самопонимания, предполагающий формирование Я-Идентичности современного человека в условиях глобализации, при этом с учетом этнокультурных традиций и условий страны его проживания.

В целом, Кыргызская Республика относится к развивающимся странам, поэтому именно глобальная идентичность будет, скорее всего, играть роль социального капитала и способствовать позитивному развитию Я-Идентичности кыргызского общества. При этом самоуважение (выявленное как одна из основных ценностей Я-Идеального личной идентичности кыргызов как показателя позитивной личной идентичности) позволит сохранить и свой этнонациональный капитал, позволит гордиться своей нацией, своей страной, своей культурой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абакумова И.В., Ермаков П.Н. (2003). О становлении толерантной личности в поликультурном образовании// Вопросы психологии. № 3. С. 78-83.
2. Абакумова И.В., Фоменко В.Т.. (2010). Ценностно-смысловые установки как компонент формирования антитеррористического мышления// Российский психологический журнал. Т. 7. № 5. С. 127-133.
3. Абишова Б. Электронный ресурс: https://elbilge.ucoz.ru/publ/politicheskoe_aktivirovanie_regionalnoj_identichnosti_kirgizov/15-1-0-206.
4. Абрамзон С.М. (1946). Очерк культуры киргизского народа/ С.М. Абрамзон; Киргиз. филиал Акад. наук СССР. Ин-т языка, лит-ры и истории. Фрунзе.
5. Абрамзон С.М. (1949). Рождение и детство киргизского ребенка// Сборник МАЭ. М.
6. Абрамзон, С. М. (1990). Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. - Л., 1971 (переизд. Фрунзе). - 480 с.
7. Абросимова Е.А. Уязвимость экзистенциальной психологии. URL: <http://hpsy.ru/public/x016.htm>.
8. Абульханова К. А., Славская А. Н. (1997). Послесловие// Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.
9. Абульханова, К.А. (2010). Субъект в философской антропологии и онтологической концепции С.Л. Рубинштейна/ К.А. Абульханова, А.Н. Славская. В сборнике: Сергей Леонидович Рубинштейн. – С. 23-76.
10. Абушенко В.Л. (2010). Проблема идентичностей// Вопросы социальной теории. Т. IV. С. 128-146.
11. Агапов В.С. (1994). Становление Я-концепции в системе духовных потребностей подростков: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. - М. -22 с.
12. Айтматов Ч.Т. (1985). Белый пароход: повести. Рассказы. Фрунзе.
13. Айтматов Ч.Т. (1988). Статьи, выступления, диалоги, интервью. – М.: Издательство АПН, – 384 с.
14. Акмолдоева Ш.Б. (1998). Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). Бишкек.
15. Акопян В. З. (2012). Георгий Матвеевич Дергульян и его размышления о национальной идентичности// Общероссийская и национальная идентичность. Материалы международной научно-практической конференции. Пятигорск. С. 8-25.

16.Алишаускене Р. (2016). Результаты опроса жителей Кыргызстана 2016: электронный ресурс: <http://siar-consult.com/en/news/rezultaty-oprosa-zhitelej-kyrgyzstana/>.

17.Ал-Марвази (1996). Табаи ал-хаяван (Природа животных). Материалы фонда Института литературы и искусства АН КР. Инв. №1820// Кыргызы. Источники. История. Этнография. - Бишкек. – С. 40.

18.Анарбекова В.Э. Историческая значимость пения причетов (кошок) в традициях у киргизов [Электронный ресурс]. – Режим доступа:[www.cyberleninka.ru> article > istoricheskaya-znachimost-p...](http://www.cyberleninka.ru/article/view/istoricheskaya-znachimost-p...)

19.Андреев А. (1996). Этническая революция и реконструкция постсоветского пространства// Общественные науки и современность. № 1. С. 98-116.

20.Андреева Г.М. (2000). Психология социального познания. М.: Аспект-Пресс. – 288 с.

21.Аполлонов И.А. (2011). Проблема личностной идентичности в контексте этнокультурной традиции// В мире научных открытий. Красноярск: Научно-инновационный центр. № 11.2. С. 704-714.

22.Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р. (2009). Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов). Краснодар: Изд-во КрУ МВД РФ. – 285 с.

23.Аполлонов И.А., Чистилина И.А. (2013). Проблема толерантности в контексте этнокультурной идентичности в условиях полиэтнического региона. Краснодар: Издво КубГТУ. – 228 с.

24.Арутюнова Е.М. (2007). Российская идентичность в представлениях московских студентов // Социологические исследования. № 8. С. 77-84.

25.Асланова И. Краткий обзор истории религии на территории Кыргызстана [Электронный ресурс]. – 08.10.2013. Доступ: [kghistory.akipress.org> news:13667](http://kghistory.akipress.org/news/13667).

26.Аствацатурова М. А. (2003). Диаспоры: этнокультурная идентичность (возможные теоретические модели)// Диаспора. №2. С.185-189.

27.Бабаков В.Г. (1993). Кризисные этносы. М. – 183с.

28.Базарбаева Р. Ш. (2003). Менталитет кыргызского народа и противоречия переходной экономики// Вестник Академии управления при Президенте КР. - №3. - С. 34-39.

29.Барский Ф.И., Кутузова Д.А. (2004). Представления об идентичности в рамках нарративного подхода// Мир психологии. №2. С. 67-77.

30. Батищев Г. С. (1989). Философское наследие С. Л. Рубинштейна и проблематика креативности// Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки, воспоминания, материалы. К 100-летию со дня рождения. М.: Наука.

31. Бауман З. (2004). Глобализация. Последствия для человека и общества М..

32. Бахтин М.М. (2000). Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука. – 336 с.

33. Бейшенбаева А.Р. (2005). Менталитет кыргызского народа в условиях модернизации: автореф. ... дис. канд. филос. наук. - Бишкек. – 181 с.

34. Берберян А.С., Тучина О.Р. (2018). Исследование национальной идентичности и исторического опыта личности в титульном армянском этносе и сопряженной армянской диаспоре в России// Российский психологический журнал, Т. 15 №2. С. 190-214.

35. Блага К., Шебек М. (1991). Я твой ученик, ты - мой учитель: Книга для учителя: Пер. с чешек. -М.: Просвещение.

36. Блохина Т.С. (2017). Соотношение понятий «Я-концепция» и «образ я»/ Теория и эмпирия. Акмеология. №3. С. 23-28.

37. Божович Л. И. (1999). Этапы формирования личности в онтогенезе / Психология личности: В 2 т. / Под общ. ред. Д. Я. Райгородского. - Самара. - Т. 2. - С. 128-144.

38. Болпонова А.Б. (2013). История и эволюция клановой системы в политических процессах кыргызского общества (XIX-XXI в.). – Бишкек. – 284 с.

39. Больнов О.Ф. (1999). Философия экзистенциализма: Философия существования СПб.: Лань. – 222 с.

40. Бондарь Н.И. (2008). Малые этнические группы: к проблеме понятия и типологии// Малые этнические и этнографические группы. Историческая этнография. Вып. 3. СПб.. – 356 с.

41. Братченко С.Л. (1998). Экзистенциально-гуманистический подход Джеймса Бюджентала: человек в поисках самого себя// Психологические проблемы самореализации личности. Вып.2. СПб., С.56-66.

42. Братченко С.Л. (1999). Введение в гуманитарную экспертизу образования. М.: Смысл. – 137 с.

43. Братченко С.Л. (2003). Психологические основания исследования толерантности в образовании// Педагогика развития: ключевые компетентности и их становление. Красноярск. С. 104-117.

44. Братченко С.Л., Миронова М.Р. (1997). Личностный рост и его критерии// Психологические проблемы самореализации личности/ под ред. А.А. Крылова, Л.А. Коростылевой. СПб.: СпбГУ, С. 143-156.
45. Брокмейер К., Харре Р. (2000). Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной теории// Вопросы философии, № 3. С. 29-43.
46. Брубейкер Р., Купер Ф. (2000). За пределами «идентичности» Brubaker R., Cooper F. beyond identity// theory A. society. - Dordrecht. - Vol. 29, n 1. - P. 1-47.
47. Брубейкер, Р. (2012). Этничность без групп [Текст] /пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. унт «Высшая школа экономики». - М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 408 с. (Социальная теория) (в пер.).
48. Брушлинский А.В. (1994). Проблемы психологии субъекта. Москва. Институт психологии РАН. – 109 с.
49. Брушлинский А.В., Воловикова М.И., Дружинин В.Н. (2000). Рубинштейновская парадигма субъекта в исследовании интерпретации // Проблема субъекта в психологической науке. М.: «Академический проект». – 320 с.
50. Бучек А.А. (2011). Полиэтническая среда и ее влияние на этническое самосознание личности// Психологические исследования: электрон. науч. журн. N 5(19).
51. Буякас Т. М. (2000). Личностное развитие в условиях работы са-мопонимания, опосредствованной символами, № 1 С. 96-108.
52. Буякас Т.М., Зевина О.Г. (1997). Опыт утверждения общечеловеческих ценностей культурных символов в индивидуальном сознании// Вопросы психологии, № 5. С. 44-55.
53. Былкина Н.Д. (1995). Алекситимия (аналитический обзор зарубежных исследований)// Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. № 1. с. 43-53.
54. Быт и нравы киргизов/ Сост. А.П. Смирнов. - 2-е изд. - Санкт-Петербург: Постоян. комис. по устройству нар. чтений, 1897. - 27 с.; 18.
55. Быть или не быть национальности в новом паспорте? Электронный ресурс: URL: <http://delo.kg/index.php/health-7/10320-byt-ili-ne-byt-natsionalnosti-v-novom-pasporte>.
56. Василюк Ф. Е. (1995). Жизненный мир и кризис: типологический анализ критических ситуаций// Психологический журнал. Т. 16. № 3. С. 9-101.
57. Василюк Ф.Е. (2003). Методологический анализ в психологии. М. МГППУ; Смысл. – 240 с.

58. Васютинский В. А. (2009). Человек в совместно с другими создаваемом мире: социально-конструктивистские идеи С. Л. Рубинштейна// Психология человека в современном мире. М., Т. 4. С. 16-24.
59. Визгина А. В., Столин В. В. (1989). Внутренний диалог и самоотношение// Психологический журнал. Т. 10. № 6. С. 50-58.
60. Выготский Л. С. (1984). Собрание сочинений: В 6 т. Т. 4. Детская психология. – М.: Педагогика. – 432 с.
61. Выготский Л.С. (2005). Психология развития человека. - М.: Изд-во Смысл; Эксмо. - 1136 с.
62. Вяткин Б.А., Хотинец В.Ю. (1996). Этническое самосознание как фактор развития индивидуальности// Психологический журнал. Т. 17. № 5. С. 69-75.
63. Гайденко П.П. (2001). Экзистенциализм. Новая философская энциклопедия/ под ред. В. С. Стёпина: в 4 тт. М.
64. Гарнцев М. А. (1987). Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). М.: МГУ, с.89-105; 17, с.10-25.
65. Гофман А.Б. (2010). Социальное, социокультурное, культурное. Историко-социологические заметки о соотношении понятий «общество» и «культура»// Социологический ежегодник 2010/ ИНИОН РАН; Кафедра общей социологии ГУ ВШЭ. М.. С. 128-136.
66. Гофман И. (2004). Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН. – 751 с.
67. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России/ под ред. Л.М. Дробижевой. М.: Изд-во Инта социологии РАН, 2006. – 327 с.
68. Гуревич А.Я. (2009). Индивид и социум на средневековом Западе. М.: «Александрия». – 496 стр.
69. Гусельцева М.С. (2013). Социальное пространство как основание для полипарадигмального синтеза// Психологические исследования. Т. 6, № 30.
70. ДеЧикко Т. (2007). Найти Я в психологии, духовности и религии. Психология. Журнал Высшей школы экономики. Т. 4. С. 46-52.
71. Джеймс У. (1991). Психология. М.: Педагогика. – 368 с.
72. Джерджен К. Социальное конструирование и педагогическая практика. <http://charko.narod.ru/tekst/alm4/dg.html>.
73. Джерджен К. Дж. (2003). Социальный конструкционизм: знание и практика. Мн.: БГУ. <http://charko.narod.ru/index20.html>.

74. Дробижева Л.М. (2006). Государственная и этническая идентичность: выбор и подвижность// Гражданская, этническая и религиозные идентичности в современной России. М.: Изд-во Инта социологии РАН. С. 10-30.

75. Дробижева, Л.М. (2003). Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: ИС РАН. – 376 с.

76. Дробижева, Л.М. (2010). Идентичность и этнические установки русских в своей и иноэтнической среде// Социологические исследования. № 12. С. 49-58.

77. Дугин А. Г. (2011). Этносоциология. М., Академический Проект. – 635 с.

78. Дуйшеналиев Ч. «География этнической идентичности Кыргызстана». Электронный ресурс: Dujshenaliev-CH.21.pdf (esa-conference.ru).

79. Дьяков А. В. (2008). Философия постструктурализма во Франции. – Нью-Йорк: Северный крест. 69-129 (Ф), 231-252 (Л), с.69-129.

80. Дюркхайм К. (1992). О двойственном происхождении человека. СПб.: Импакс. – 186 с.

81. Жорняк Е.С. (2001). Нарративная терапия: от дебатов к диалогу // Московский психотерапевтический журнал. № 3. Электронный ресурс: http://psychol.ras.ru/ippp_pfr/j3p/pap.php?id=20010413.

82. Журавлев А.Л., Купрейченко А.Б. (2007). Социально-психологическое пространство самоопределяющегося субъекта: понимание, характеристики, виды// Вестник Практической Психологии Образования. № 2(11). С. 7-14.

83. Журавлев А.Л., Купрейченко А.Б. (2012). Психологическое и социально-психологическое пространство личности: теоретические основания исследования// Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 10-18.

84. Заковоротная М.В. (2000). Идентичность человека. Ростов-н/Д: Издательство Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 2000. – 200 с.

85. Злобин В.М. (2012). Социально-психологические условия формирования образа «Я-руководитель» младшего командира курсантского подразделения военного вуза: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. - М.. - С. 12.

86. Знаков В. В. (2000). Понимание как проблема психологии человеческого бытия// Психологический журнал. - Т. 21, № 2. - С. 7-15.

87. Знаков В.В. (2005). Психология понимания: Проблемы и перспективы. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН». – 448 с.

88. Знаков В.В. (2005). Психология субъекта и психология человеческого бытия// Субъект, личность и психология человеческого бытия/ Под ред. В.В. Знакова и З.И. Рябикиной. М.. С. 9-44.

89. Знаков В.В. (2005). Самопонимание субъекта как когнитивная и экзистенциальная проблема. Психологический журнал. Т. 26. № 1. С. 18-28.

90. Знаков В.В. (2007). Самосознание, самопонимание и понимающее себя бытие. Методология и история психологии. Т. 2. Вып. 3. С. 65-74.

91. Знаков В.В. (2009). Три традиции психологических исследований - три типа понимания// Вопросы психологии. № 4. С. 14-23.

92. Знаков В.В. (2011). Понимание, постижение и экзистенциальный опыт// Вопросы психологии. № 6. С. 15-24.

93. Иванова Н.Л. (2003). Психологическая структура социальной идентичности: автореф. дисс....дра психол. наук. Ярославль: ЯрГУ. – 408 с.

94. Иванова Н.Л., Мазилова Г.Б. (2008). Изменения этнической и гражданской идентичности в новых общественных условиях. Вопросы психологии № 2, 2008. С. 83-93.

95. Иванова С.Ю. (2012). Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение Вестник Восточной экономико-юридической гуманитарной академии. № 2. С. 21-28.

96. Ильин И.П. (1998). Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М: Интрада. – 277 с.

97. Иманалиев К. (2012). Кыргызы: слово о Родине. - Бишкек. – 219 с.

98. Иманалиев К. (2016). О новом кодексе кочевников, или возможен ли ренессанс кочевой цивилизации? [Электронный ресурс]. – 19.07.2016. Доступ: <http://mnenie.akipress.org/>).

99. Исмаилбекова А. (2017). Кыргызстан: Новая политическая роль старых родоплеменных объединений. Электронный ресурс: <https://russian.eurasianet.org/node/64396>.

100. Кайгородов Б.В. (2000). Самопонимание: миф или реальность. М.: Изд-во Московского психолого-соц. института. – 194 с.

101. Камбаралиева У. Дж., Даба Э. (2018). Деонтические нормы коммуникативного поведения в концепте «конок» («гость») киргизского народа// Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – № 11-2. – С. 373-377; URL: <https://applied-research.ru/ru/article/view?id=12508>.

102. Камбаралиева У. Дж., Даба Э. (2018). Этнокультурные особенности репрезентации концепта «конок» («гость») в киргизском языке// Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – № 7. – С. 189-193; URL: <https://applied-research.ru/ru/article/view?id=12352>.

103. Камбаралиева У.Д. (2018). Вербальные средства речевого воздействия в киргизских фольклорных текстах (на примере народных заклинаний, заговоров и благословений)// «Язык и национальное сознание», вып.24./Науч. ред. И.А.Стернин. – Воронеж: Издательство «Ритм». – С. 61-69.

104. Камбаралиева У.Д. (2018). Темпоральная категоризация в концептуальной картине мира (на материале русского и киргизского языков). Монография. / Под ред. И. А. Стернина. – Бишкек. – 393 с.

105. Камбаралиева У.Д., Стернин И.А. (2021). Русское и киргизское коммуникативное поведение. - Воронеж: изд-во РИТМ. - 220 с.

106. Камбаралиева У.Ж. (2018). Кыргыз жана орус коммуникациялык жүрүм-турумундагы кайрылуу формулаларынын өзгөчөлүктөрү// Вестник БГУ. - № 1 (43).– С. 200 - 203.

107. Карпов А.В., Скитяева И.М. (2004). Психология рефлексии. М. Ярославль: Аверс Пресс. – 195 с.

108. Карпов Ю.Ю. (2004). Личность и традиционные социальные институты: принципы взаимодействия// Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. СПб.: Петербургское востоковедение. С. 107-168.

109. Касымбеков Т. (1998). Сынган кылыч (Сломанный меч). Исторический роман. 5- изд.-Бишкек: Кыргызстан. - 712 с.

110. Кимберг А. Н. (2009). «Жизненный мир» субъекта как предмет исследования// Психология человека в современном мире. Т.4. Матер. Всеросс. Научной конф., посвященной 120-летию С. Л. Рубинштейна, С. 26-33.

111. Кимберг А.Н. (2005). Проблема взаимодействия идентичностей и гендерные исследования // Личность как субъект экономического бытия: гендерный аспект. Гендерный анализ социальных институтов и процессов: менеджмент, социализация, образование. Материалы V Всерос. научн.-практ. семинара. Краснодар. С. 27-31.

112. Кимберг А.Н. (2005). Субъективные препятствия мультикультурализму// Моделирование социокультурных условий развития личности в мультикультурном пространстве. М. С. 32–36.

113. Кимберг А.Н., Макаревская Ю.А. (2005). Концепт идентичности как инструмент социального исследования// Человек. Сообщество. Управление. № 4. С. 4-15.

114. Кимберг А.Н., Прохоров А.О. (2010). Психология состояний и психология идентичности// Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. Т. 152, кн. 5. С. 172 - 182, с. 175.

115. Кимберг А.Н., Улько Е.В. (2011). Феномен ситуации в пространствах человеческого бытия: проблемы теории и методологии исследования// Человек. Сообщество. Управление. № 2. С. 36-48.

116. Климова Т.В. Идентичность или «десятки проблем, неотделимых друг от друга»// Государство и антропоток [Электронный ресурс]. URL [http:// www. antropotok.archipelag. ru/text/a058. htm](http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a058.htm).

117. Козлова М.С. (1996). Идея «языковых игр»// Философские идеи Людвига Витгенштейна. М.: ИФРАН, с. 525.

118. Койчуев Б. Т. (2005). Русскоязычная литература в контексте современного литературного процесса в Кыргызстане// Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Русский язык в сообществе народов СНГ. С. 118-129.

119. Койчуев Б. Т. (2014). Литература Кыргызстана рубежа XX-XXI веков: русский дискурс// Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Кыргызстан - Россия: вехи гуманитарного сотрудничества: материалы Международного симпозиума, посвящённого 20-летию КРСУ. С. 245-253.

120. Кон И. С. (1982). Открытие «Я» (самосознание). - Рига: Авотс. - 336 с., с. 7.

121. Кон И. С. (1987). В поисках себя. М.: Политиздат. – 383 с.

122. Корнилов Ю.К. (1979). Психологические проблемы понимания. Ярославль. – 80 с.

123. Кочкунов А.С. (2020). Игровые элементы традиционной похоронно-поминальной обрядности кыргызского народа// International Journal of Humanities and Natural Sciences, vol. 3-1 (42).

124. Кража невест и многоженство: социальные, правовые и криминологические аспекты предупреждения / Отв. ред. Л. Ч. Сыдыкова. - Бишкек: Изд-во КРСУ им. Ельцина, 2014. - 98 с.

125. Кук-Гройтер С. (2009). Развитие Эго: девять уровней всё большего охвата; перевод с англ. Е. Пустошкина. - 42 с.

126. Кыргызстан – 2025 (2005). Стратегия и сценарии развития// Сб. статей и материалов. – Бишкек.

127. Латыпов И.В. (2011). Соотношение феномена самоотчуждения с образом Я личности: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. - Хабаровск. - С. 13.

128. Лебедева М.Н., Татарко А.Н. (2005). Этническая идентичность, статус группы, и тип расселения как факторы межгрупповой интолерантности// Психологический журнал. Т. 26, № 3. С. 51–64.

129. Лебедева Н.М. (1999). Социальная идентичность на постсоветском пространстве: от поисков самоуважения к поискам смысла// Психологический журнал. № 3. С. 48-57.

130. Лебедева Н.М. (2002). Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ // Идентичность и толерантность/ под ред. Н.М. Лебедевой. М.: Изд-во Инта этнологии и антропологии РАН. С. 10-35.

131. Леонтьев Д. А. (2003). Психология смысла. М.: «Смысл». - 487 с.

132. Липский В.И. (1906). По горным областям русского Туркестана (Тянь-Шаня). СПб. 236 с.

133. Лосев А.Ф. (1991). Диалектика мифа// Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат. – 525 с.

134. Лузаков А.А. (2008). Проблема категоризации в социальном познании с позиций психологии личности// Человек. Сообщество. Управление. № 4 С. 5-17.

135. Лукьянов О.В. (2009). Самоидентичность как условие устойчивости человека в меняющемся мире: автореф. дисс. на соискание ученой степени д. психол. н. Томск. – 41 с.

136. Лурье С.В. (1994). Метаморфозы традиционного сознания. СПб.: Тип. им. Котлякова. – 288 с.

137. Лурье С.В. (2004). Историческая этнология. М.: Академический Проект: Гаудеамус. –624 с.

138. Лыкошин Н.С. (1916). Полжизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения-Пг., – 415 с.

139. Лэнгле А. (2005). Person: Экзистенциально-аналитическая теория личности. М.: Генезис. – 235 с.

140. Лэнгле А. Значение самопознания в экзистенциальном анализе и логотерапии: сравнение подходов. Электронный ресурс: <http://hpsy.ru/authors/x179.htm>.

141. Лэндрет Г. Л. (1994). Игровая терапия: Искусство отношений. М.: Междунар. пед. академия. – 368 с.

142. Мадмарова Г.А. Значение концепта «кыргызчылык» в кыргызской лингвокультуре [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://readera.ru/140116009>).

143. Майков В.В., Козлов В.В. (2007). Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том I. Мировой трансперсональный проект. М. – 350 с.

144. Майков В.В., Козлов В.В. (2007). Трансперсональный проект: психология, антропология, духовные традиции. Том II. Российский трансперсональный проект. М. – 424 с.

145. Марцинковская Т.Д. (2013). Социальное пространство: теоретико-эмпирический анализ// Психологические исследования. Т. 6, № 30.

146. Маслоу А. (1999). Мотивация и личность Спб. –181 с.

147. Мацумото Д. (2002). Психология и культура. СПб: Прайм-Еврознак. – 416 с.

148. Межуев В.М. (2009). Русская (национальная) идея как цивилизационный выбор России/ В.М. Межуев// Национальная идея и жизнеспособность государства. Постановка задачи. Материалы научного семинара. Вып.2. М.: Научный эксперт. С.72-91.

149. Минигалиева М. Р. (1998). Развитие самопонимания и психологическое образование личности// Развивающаяся психология – основа гуманизации образования. М. С. 139-140.

150. Молодов О.Б. (2014). «Проблемы идентификации населения Казахстана и Кыргызстана»// Социум и власть № 6 (50). С. 95-102.

151. Момунбаева Н.С. Кыргызский традиционный головной убор - элечек (XIX - XX века). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/kyrgyzskiy-traditsionnyu-golovnoy-ubor-elechek-xix-xx-veka>.

152. Мохаддам Ф.М. (2011). Терроризм с точки зрения террористов: что они переживают и думают и почему обращаются к насилию. - М. 288с.

153. Мусаева Н.К. Национальные традиции как фактор формирования социального характера кыргызского народа // Интерактивная наука. – 2017. – № 3 (13). – С. 101-103. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://interactive-science.media/discussion_.

154. Муха В.Н. (2012). Самосознание русского этноса на современном этапе// IV Очередной Всероссийский социологический конгресс Социология и общество: глобальные вызовы и региональное развитие. Уфа, электронный ресурс: <http://www.ssarss.ru/files/File/congress2012/part16.pdf>.

155. Национальный статистический комитет Кыргызской Республики. URL: <http://www.stat.kg/ru/statistics/naselenie/>.

156. Нестик Т.А. (2017). Глобальная идентичность как социально-психологический феномен: теоретико-эмпирическое исследование// Социальная и экономическая психология. Том 2. №4 (8). С. 91-118.

157. Низамова Л. Р. (2008). Меньшинства, ассимиляция и мультикультурализм: опыт России и США// Учёные записки Казанского государственного университета. Т. 150, кн. 4. С. 222-233.

158. Новикова М.А. (2013). Самооценка интеллекта в связях с факторами принятия неопределенности (у студентов вузов): дис. ... канд. психол. наук. М. – 232 с.

159. Ногойбаева Ч. (2011). Вопросы идентичности в истории изобразительного искусства Кыргызстана конца XX – начала XXI// Вопросы истории Кыргызстана. №3, с. 159-169.

160. Нурдинова, Ж. (2011). Этническая и гражданская идентификация в Кыргызстане// Адам лемі–Мир человека. № 2. С. 48-56.

161. Нуркова В.В. (2004). Роль автобиографической памяти в структуре идентичности личности// Мир психологии. №2. С. 77-87.

162. Нуркова В.В. (2009). Культурно-исторический подход к автобиографической памяти: дис. ... дра психол. наук. М.. – 661 с.

163. О Кыргызстане и кыргызской идентичности (2009). Электронный ресурс: <https://www.tuva.asia/news/asia/620-kyrgyz.html>.

164. Огурцов А. П. (2001). Понимание// Новая философская энциклопедия: в 4 тт./ под ред. В. С. Стёпина. М.. / электронный ресурс: <http://iph.ras.ru/elib/2365.html>.

165. Ожигова Л.Н. (2009). Смысловые механизмы гендерной и профессиональной реализации личности в полиэтничной среде. Краснодар. КубГУ. – 192 с.

166. Особенности этноэтикета у современных кыргызов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.open.kg/about-kyrgyzstan/culture>.

167. Павленко В.Н. (2000). Представления о соотношении социальной и личностной идентичности в современной западной психологии// Вопросы психологии. №1. С. 135-141.

168. Павленко В.Н., Таглин С.А. (2005). Общая и прикладная этнопсихология. М. Товарищество науч. изд. КМК. – 483 с.

169. Пантилеев С. Р., Столин В. В. (1995). Методика исследования самоотношения личности. М. Фолиум. – 56 с.

170. Плоских В.М. (2004). Наш Кыргызстан: Популярная историческая энциклопедия (с древности до конца XIX века) - Бишкек. – С.196-198.

171. Почебут, Л. Г. (2010). Социальная психология [Текст]/ Л. Г. Почебут, И. А. Мейжис. - Москва [и др.]: Питер. - 665 с. : ил., портр.; 24 см. - (Мастера психологии).

172. Почебут, Л. Г. (2018). Организационная социальная психология: учеб. пособие для академического бакалавриата/ Л. Г. Почебут, В. А. Чикер. - 2-е изд., испр. и доп. - М.: Издательство Юрайт. - 246 с. - (Серия : Бакалавр. Академический курс).

173. Практикум по психодиагностике/ авт.-сост. А.И. Гарбер, Д.В. Иванов, С.К. Бердибаева. – Алматы: Казак университеті, 2019. – 365 с. – 30,41 п.л.

174. Пузырей А.А. (2005). Психология. Психотехника. Психагогика. М., Смысл. – 488 с.

175. Пузько В.И. (2003). Самопонимание и кризис личности. Владивосток. – 323 с.

176. Пузько В.И. (2008). Развитие самопонимания и способностей к поступку в ранней юности. Владивосток. –125 с.

177. Пузько В.И. (2009). Развитие самопонимания и целостности личности ребенка старшего дошкольного и младшего школьного возраста. Владивосток. – 202 с.

178. Роджерс К. (1986). К науке о личности// История зарубежной психологии (30-60е гг. XX в.). М. С. 200-230.

179. Роджерс К. Р. (1994). Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: «Дайджест». - 425с.

180. Романова И. А. (2001). Основные направления исследования самопонимания в зарубежной психологии// Психол. журнал. Т. 22. №1. С. 102-112.

181. Росс Л., Нисбетт Р. (1999). Человек и ситуация. Перспективы социальной психологии. М.: Аспект Пресс. 429 с.

182. Рубинштейн С.Л. (1997). Человек и мир. М.: Наука. – 190 с.

183. Руткевич. А.М. (1997). «Понимающая психология» К. Ясперса. История философии. № 1. М. С. 23-33.

184. Рюмшина Л.И. (2004). Ценностно-смысловой подход к общению (теоретико-методологическое обоснование). Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета. – 176 с.

185. Рябикина З.И. (2003). Личность и ее бытие в быстро меняющемся мире// Личность и бытие: теория и методология. Материалы

Всерос. Научн.-практ. конф. /Под ред. З.И.Рябикиной, В.В.Знакова. Краснодар. С. 5-26.

186.Рябикина З.И. (2005). Личность как субъект формирования бытийных пространств// Субъект, личность и психология человеческого бытия/ под ред. В.В.Знакова и З.И.Рябикиной. М. С. 45-57.

187.Рябикина З.И. (2005). Проблема аутентичного бытия личности в современном мире. Известия Южного федерального университета. Технические науки. Т. 51. № 7. С. 188-189.

188.Рябикина З.И. (2013). Перспективы исследований личности с теоретико-методологических позиций психологии субъекта// Человек. Сообщество. Управление. № 3. С. 6-19.

189.Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. (2000). Этнология. М.: Академия. – 304 с.

190.Самошкина И.С. (2001). Социальная идентичность как понятие и объяснительный принцип социальной психологии //Материалы Международной конференции студентов и аспирантов по фундаментальным наукам «Ломоносов». Вып. 6. – М.

191.Сандлер Д., Дэр К., Холдер А. (1993). Пациент и психоаналитик. Воронеж. –176 с.

192.Сапогова Е.Е. (2005). Автобиографический нарратив в контексте культурно-исторической психологии. Культурно-историческая психология. № 2. С. 63-74.

193.Сейфи Челеби. (1996). Таварих (Хроники). Материалы фонда Института литературы и искусства АН КР. Инв. №5176//Кыргызы. Источники. История. Этнография. - Бишкек. - С. 54.

194.Синергетические и холистические тенденции Я-концепции: теория и эмпирика. А.А. Байтаевич, Т.Д. Марцинковская// Психологические исследования, №3 (11), 2010, с. 10.

195.Славская А. Н. (2000). Рубинштейновская парадигма субъекта в исследовании интерпретации// Проблема субъекта в психологической науке/ Отв ред А.В. Брушлинский, М.И, Воловикова, В.Н. Дружинин. М.: ИП РАН. С. 203-212.

196.Солдатова Г.У. (2000). Этническая идентичность // Психология самосознания / Под ред. В.А. Ядова. Самара: Изд. дом «Бахрус». С. 656-667.

197.Солдатова Г.У. (2008). Толерантность: психологическая устойчивость и нравственный императив// Психодиагностика толерантности личности/Под ред. Г.У. Солдатовой, Л.А. Шайгеровой. М.: Смысл. С. 5-18.

198. Соловьева А.Н. (2009). Культурные различия как основа этнической идентичности в контексте глобализации// Мир психологии. № 3. С. 23-34.

199. Стёпин В.С. (2011). Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры// Гуманитарные науки. № 1. С. 8-17.

200. Степкина Т.В. (2007). Методологические основы изучения самопонимания в современной психологии. Вестник АГТУ. № 5 (40). С. 180-184.

201. Стернин И.А. (2003). Национальное коммуникативное сознание как предмет исследования// Русский язык как иностранный. Теория. Исследования. Практика. - СПб. - С.150-170.

202. Стернин И.А. (2008). Избранные работы. Теоретические и прикладные проблемы языкознания / науч. ред. З.Д. Попова / И.А. Стернин. - Воронеж: Истоки. – 596 с.

203. Стернин И.А. (2015). Основные направления и перспективы развития когнитивных исследований в Кыргызской Республике / И.А. Стернин, М.Дж. Тагаев, У.Д. Камбаралиева // Вестник КРСУ. Т. 15. № 2. - С. 200-205.

204. Стефаненко Т.Г. (2003). Этнопсихология. М.: Аспект-Пресс. – 368 с.

205. Стефаненко Т.Г. (2003). Язык, этническая идентичность и межэтническое взаимодействие//Межкультурный диалог. М.: Изд-во РУДН. С. 367-404.

206. Стефаненко Т.Г., Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н. (1993). Методы этнопсихологического исследования. М.: Изд-во МГУ. – 80 с.

207. Столин В. В. (1983). Самосознание личности. М.: МГУ. – 248 с.

208. Суранова А., ч. II: электронный ресурс: URL: http://rus.azattyk.org/content/kyrgyzstan_blogs_suranova/249535274.html. 04/03/2013.

209. Сыдыкова Г.М. (2019). Исследование толерантности у киргизских студентов// Электронный научный журнал «Пензенский психологический вестник» - №1(12). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/issledovanie-tolerantnosti-u-kirgizskih-studentov>.

210. Табышалиев С.Т. (1969). Киргизия на завершающем этапе строительства социализма (1951-1958 гг.): (571): Автореф. дисс. на соискание учен. степени д-ра ист. наук / Ташк. гос. ун-т им. В. И. Ленина. - Ташкент. – 59 с.

211. Тагаев М.Дж. (2015). Диалог языков и культур (на материале

функционирования и взаимодействия культурно-языковых пространств киргизского и русского языков). Бишкек: Изд-во КРСУ. – 240 с.

212. Таганова А.А. (2004). Личностная идентичность и понимание значимых других: автореф. канд. дис. Краснодар. – 24 с.

213. Танасов Г.Г. (2011а). Субъектно-бытийный подход к пониманию активности личности в переговорах. Краснодар, Кубанский гос. унт. – 226 с.

214. Танасов Г.Г. (2011б). Личность в переговорах: субъектно-бытийный подход: автореф. дисс. на соискание ученой степени др-а психол. н. Краснодар. – 48 с.

215. Тихомиров О.К., Знаков В.В. (1987). Актуальные проблемы психологии понимания и создание «понимающих систем»// Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. № 3. С. 17-26.

216. Тишков В.А. (2001). Этнология и политика. Научная публикастика. М., Наука. –240 с.

217. Торогельдиева Б.М. (2020). Миграция кыргызских граждан в Россию: Возможности и риски// Развитие территорий. 2020. № 4 (22). – с.67-72.

218. Трунов Д.Г. (2009). Этапы и стратегии самопознания// Развитие личности. № 1. С. 78-85.

219. Труфанова Е.О. (2008). Идентичность и Я// Вопросы философии. № 6. С.95-105.

220. Тучина О.Р. (2011). Феномен самоинтерпретации личности, типы и измерение самоинтерпретации//Научные проблемы гуманитарных исследований. № 7.

221. Тучина О.Р. (2012). Основные направления исследования феномена самопонимания в современной психологии// Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал), №2(10), www.sisp.nkras.ru.

222. Тучина О.Р. (2012). Самоинтерпретация и экзистенциальные особенности личности// Гуманитарные и социальные науки. - №5. – с. 361-372.

223. Тучина О.Р. (2012). Самопонимание субъекта как проблема современной психологии// Материалы Международной научно-практической конференции «Специальные и междисциплинарные исследования современной науки». Москва, «Аналитика Родис». С. 143-151.

224. Тучина О.Р. (2015). Самопонимание личностью этнокультурной идентичности в разных условиях бытия: Автореф. дис. ... д-ра психол. наук. Краснодар. – 60 с.

225. Улановский А.М. (2007). Феноменологический метод в психологии// Методология и история психологии. Т. 2. № 1. С. 130-150.
226. Фахрутдинова Л.Р. (2008). Психология переживания человека. Казань: Изд-во Казан. гос. унта. – 676 с.
227. Фиельструп Ф.А. (2002). Из обрядовой жизни киргизов начала XX века/ Ф. А. Фиельструп; Рос. акад. наук. Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. - М.: Наука. – 299, [2] с., [1] л. портр.: ил.; 22 см.
228. Флиер А.Я. (2000). Культурология для культурологов. М.: Академический Проект, 2000. – 672 с.
229. Франк С.Л. (1992). Духовные основы общества. М.: Республика. – 510 с.
230. Франкл В. (1990). Человек в поисках смысла: Сборник/ Пер. с англ. и нем. Д. А. Леонтьева, М. П. Папуша, Е. В. Эйдмана. М.: Прогресс. – 368 с.
231. Фрейд, З. (1989). Психология бессознательного. М.: Просвещение. – 448 с.
232. Фрейд, З. (1991). Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука. – 456 с.
233. Фридман Х. (2007). Расширение Я как психологический конструкт для исследования религиозных феноменов без опоры на религиозные представления. Психология. Журнал Высшей Школы Экономики. Т. 4. № 4. С. 101-112.
234. Фромм Э. (1995). Человеческая ситуация. М.: Смисл. – 239 с.
235. Хабибуллин, К.Н., Скворцов, Н.Г. (1993). Испытания национального самосознания. СПб.: Петрополис. – 119 с.
236. Хайдеггер М. (1997). Бытие и время. М.: Ad Marginem. – 452 с.
237. Хамнаева А.Ю. (2007). Идентичность как социально-философская проблема: автореф. дис... к. филос. н. Улан-Удэ. – 23 с.
238. Харламенкова Н.Е. (2004). Генез самоутверждения личности в процессе взросления: дис. ... др-а психол. наук. М. – 409 с.
239. Хачатурян В.М. (2010). Человек в пространстве цивилизации: проблема цивилизационной идентичности// Вопросы социальной теории. Т. 4. С. 218-240.
240. Холодная М.А (2002). Психология интеллекта: парадоксы исследования. СПб.: Питер. – 272 с.
241. Хомяков М. Б. (2006). Идентичность, толерантность и идея гражданства// Гражданская, этническая и религиозные идентичности

в современной России/ Под ред. Л.М. Дробижевой. М.: Издво Инта социологии РАН. С. 30-57.

242. Хотинец В.Ю. (2000). Этническое самосознание. СПб. Алатейя. – 235 с.

243. Черныш М.Ф. (2006). Этнические и общегражданские ценности в самосознании россиян// Гражданская, этническая и религиозные идентичности в современной России М.: Изд-во Инта социологии РАН. С. 103-114.

244. Чернышёва Е.В. (2005). Особенности Я-концепции личности осуждённых: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. - Екатеринбург. – С. 5.

245. Чеснокова И. И. (1977). Проблема самосознания в психологии. М., Наука. – 144 с.

246. Чороев К. (2017). Происхождение кыргызов с точки зрения генеалогических преданий (санжыра) и популяционной генетики. Электронный ресурс: (PDF) Происхождение кыргызов с точки зрения генеалогических преданий и популяционной генетики | Kuban Chorojev - Academia.edu.

247. Чотаев Ч. Дж. (2009). Ислам и этническая идентичность/Наука и новые технологии. №5. С. 198-200.

248. Чотаев Ч. Дж. (2012). Парламентская форма правления в Кыргызстане: проблемы и перспективы / З. Дж. Чотаев. - Бишкек. – 124 с.

249. Швецова А.В. (2018). Национальный характер как предмет культурологического осмысления // Исторические повороты культуры. - М.: Согласие. – С. 333-343.

250. Шик С.В. (2008). Концептуальные основания становления самопонимания в воспитании старших подростков//Сибирский педагогический журнал. № 5. С. 345-355.

251. Шнейдер Л.Б. (2001). Профессиональная идентичность: структура, генезис и условия становления: Автореф. дис. ... д-ра психол. наук. М.. – 42 с.

252. Шнейдер, Л. Б. (2019). Психология идентичности: учебник и практикум для бакалавриата и магистратуры/ Л. Б. Шнейдер. — 2-е изд., пер. и доп. — М.: Издательство Юрайт. - 328 с. - (Серия: Бакалавр и магистр. Академический курс).

253. Шульга Н.А. (1996). Этническая самоидентификации личности. Киев: Ин-т социологии НАН Украины. – 700 с.

254. Эриксон Э. (1993). Детство и общество/ Пер. с англ. Обнинск. – 592 с.

255. Эриксон Э. (1996). Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ./ Общ. Ред. и предисловие Толстых А.В. - М.: Издательская группа «Прогресс». – 344с.
256. Эшимбекова Н.С. Мифопоэтическая традиция кыргызов. Электронный ресурс: <https://cyberleninka.ru/article/n/mifopoeticheskaya-traditsiya-kyrgyzov>.
257. Эшимбекова, Н.С. (2014). Психологический портрет кыргызов: история и эмпирика вопроса самоидентификации// Вестник КРСУ. 2014. № 6 (14). С. 76-80.
258. Ялом И. (1999). Экзистенциальная психотерапия. Москва. «Класс». – 576 с.
259. Янчук В.А. (2005). Введение в современную социальную психологию. Учебное пособие для вузов. – Мн.: АСАР. – 768 с.
260. Abdurakhimova, N. A. (2005). Tsarist Russia and Central Asia. In: Adle, C., Palat, M. K. & Tabyshalieva, A. (eds.) History of civilizations of Central Asia.
261. Abele, T. (2004). Zur Jugendpsychologie von erik Homburger Erikson. In H. Hofmann & A. Stiksrud (Hrsg.). (2004). Dem Leben Gestalt geben (S.113-126). Wien: Krammer.
262. Abramzon, Saul (1960). Etnicheskii sostav kirgizskogo naseleniia Severnoi Kirgizii. In Trudy Kirgizskoi Arkheologo-Etnograficheskoi Ekspeditsii. Edited by Georgii Frantsevich Debets. Moscow: Akademiia Nauk, vol. 4, pp. 3-137.
263. Adler, A. (1912). Über den nervösen Charakter. Göttingen: Vandenhoeck/Ruprecht.
264. Adorno, T.W., Frenkel-Brunswik, F., Levinson, D.J. & Sanford, R.N. (1950). The authoritarian personality. New York: Harper.
265. Albrow, M. (1998). Auf dem Weg zu einer globalen Gesellschaft? In U. Beck (Hrsg.), Perspektiven der Weltgesellschaft (S. 411-434). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
266. Alvarez J.R., Farber B.A., Schonbar R.A. (1998). The relationship of psychological mindedness to adult perceptions of early parental rejections// Journal of Clinical Psychology. № 54. P. 1079 – 1084.
267. Anderson, J. (1999). Kyrgyzstan: Central Asia's island of democracy?, Amsterdam, Harwood Acad. Publ., S. 107.
268. Antonovsky, A. (1997). Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit. Tübingen: dgvt.

269. APA dictionary of psychology/ Gary R. VandenBos, editor-in-chief. - Second Edition. 2015. Revised edition of APA dictionary of psychology 2007. – P. 1204.
270. Apollonov I. A., Tuchina O. R. Global, national and regional Identity in the Modern/ «Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2020. Т. 9. № 3(32) 313 психологические науки».
271. Appelbaum S.A. (1973). Psychological-mindedness: Word, concept and essence// International Journal of Psycho-Analysis. V. 54 (1). P. 35-46.
272. Armitage, C. J., and M. Conner (2001). Efficacy of the Theory of Planned Behaviour: A Meta-Analytic Review. British Journal of Social Psychology 40: 471-499.
273. Astrøm, A. N., and J. Rise. 2001. Young Adults' Intentions to Eat Healthy Food: Extending the Theory of Planned Behaviour. Psychology and Health 16: 223-237.
274. Averill, J. R. (1973). Personal control over aversive stimuli and its relationship to stress. Psychological Bulletin, 80, 286-303.
275. Beck U. (2009). Imagined Communities of Global Risk. Lecture for the Risk Conference in Shanghai. P. 1-18.
276. Beck, U. (1986). Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
277. Beck, U. (Hrsg.) (1998). Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
278. Beitel M., Ferrer E., Cecero J. (2004). Psychological mindedness and cognitive style// Journal of Clinical Psychology. № 60. P. 567–582.
279. Bellah R. N., Madsen R., Sullivan W. M., Swidler A., Tipton S. M. (1985). Habits of the heart. Individualism and Commitment in American Life. Berkeley: University of California Press.
280. Bellah, R. N. (1975). The broken covenant. American civil religion in time of trial. New York: Free Press.
281. Bercht, A. L. & Wehrhahn, R. (2011). Urban restructuring processes in Guangzhou/China - the significance of emotion-focussed coping. Geographische Zeitschrift, 99, S. 50-64.
282. Bercht, A. L. (2013). Resilience in the Face of Changing Living Conditions in Ghuangzhou, China - Insights and Perspectives from Psychology. Erdkunde, 67, S. 63-74.
283. Berry J. W., Sam D. L. (2014). Multicultural societies// In V. BenetMartinez & Y.-Y. Hong (Eds.), The Oxford handbook of multicultural identity. P. 97-117.

284. Berry, J. W. & Cavalli-Sforza, L. L. (1986). Cultural and genetic influences on Inuit art. Unpublished Report.
285. Berry, J. W. (1980). Social and cultural change. In H. C. Triandis & R. W. Brislin (Eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology. Social psychology. Vol 5.* (pp. 211-279). Boston: Allyn and Bacon, Inc.
286. Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H. & Dasen, P. R. (1992). *Cross-cultural psychology: Research and applications.* Cambridge: University press.
287. Berzonsky, M.D. (1992). A process perspective on identity and stress management. In G. Adams, T. Gulotta & R. Montemayor (Eds.), *Adolescent identity formation. An annual book series (Vol. 4, pp. 192-215).* London: Sage.
288. Beyer, J. (2010). Ethnonationalismus in Kirgistan – Die Ereignisse im Juni 2010. *Zentralasienanalysen*, 31 – 32 (30.07.2010), S. 11-14.
289. Bhawuk D.P., Brislin R. (1992). The measurement of intercultural sensitivity using the concepts of individualism and collectivism// *International Journal of Intercultural Relations*. № 16(4). P. 413-436.
290. Biddle, B. J., B. J. Bank, and R. L. Slavings (1987). Norms, Preferences, Identities, and Retention Decisions. *Social Psychology Quarterly* 50 (4): 322-337.
291. Billig, M. (1995). *Banal nationalism*, London [u.a.], Sage, S. 200.
292. Blank, T. & Schmidt, P. (1993). Verletzte oder verletzende Nation? Empirische Befunde zum Stolz auf Deutschland. *Journal für Sozialforschung*, 33(4), 391-415.
293. Blank, T. & Schmidt, P. (1997). Konstruktiver Patriotismus im vereinigten Deutschland? Ergebnisse einer repräsentativen Studie. In A. Mummendey & B. Simon (Hrsg.), *Identität und Verschiedenheit – Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften* (S. 127-148). Bern: Hans Huber.
294. Blank, T. & Schmidt, P. (2003). National identity in a united Germany: Nationalism or patriotism? An empirical test with representative data. *Political Psychology*, 24(2), 289-312.
295. Blank, T. (1997). Wer sind die Deutschen? Nationalismus, Patriotismus, Identität – Ergebnisse einer empirischen Längsschnittstudie. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 13, 38-46.
296. Blanz, M., Mummendey, A., Mielke, R. & Klink, A. (1998a). Responding to negative social identity: A taxonomy of identity management. *European Journal of Social Psychology*, 28, 687-729.

297. Blanz, M., Mummendey, A., Mielke, R. & Klink, A. (1998b). Wechselseitige Differenzierung zwischen sozialen Gruppen: Ein Vorhersagemodell der Theorie der sozialen Identität. *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 29 (3), 239-259.

298. Born, A. (2002). Regulation persönlicher Identität im Rahmen gesellschaftlicher Transformationsbewältigung. Münster: Waxmann.

299. Bornewasser, M. & Wakenhut, R. (1999). Nationale und regionale Identität: Zur Konstruktion und Entwicklung von Nationalbewusstsein und soziale Identität. In dies., *Ethnisches und nationales Bewusstsein. Zwischen Globalisierung und Regionalisierung* (S. 41-64). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.

300. Bornewasser, M. (1995). Nationale Identität, Zugehörigkeit und Fremdenfeindlichkeit. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewusstsein. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994* (S. 29-56). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.

301. Bourdieu, Pierre & Coleman, James Manuel (1991). *Social theory for a changing society*. - N. Y.: Russell Sage foundation, cop. - 387 p.

302. Boylan M.B. (2006). Psychological mindedness as a predictor of treatment outcome with depressed adolescents// *Dissertation Abstracts International: Section B: The sciences and Engineering*. 67 (6_B). 3479. URL: <http://etd.library.pitt.edu>.

303. Bozdag, A. (1991). Konfliktregion Kirgisien: Dynamik und Eskalation der blutigen Zusammenstöße 1990. (Zusammenfassung: Region of conflict: Kirgizia: dynamics and escalation of the bloody unrest in 1990). *Orient (Opladen)*, 32, S. 365-393.

304. Brewer M. B., Gardner W. (1996). Who is this «we»? Levels of collective identity and self-representations// *Journal of Personality and Social Psychology*. №71. P. 83-93.

305. Brockner J., Chen, Y-r. (1990). The moderating roles of self-esteem and selfconstrual in reaction to a threat to the self: Evidence from the People's Republic of China and the United States // *Journal of Personality and Social Psychology*. № 71. P. 603-615.

306. Brown, D. R. (1953). Stimulus-similarity and the anchoring of subjective scales. *American Journal of Psychology*, 66, 199-214.

307. Brubaker, R. (1994). Rethinking nationhood: nation as institutionalized form, practical category, contingent event. *Contention*, 4, S. 3-14.

308. Brubaker, R. (1996). *Nationalism reframed: Nationhood and the national question in the New Europe*, Cambridge [etc.], Cambridge University Press, S. 202.

309. Brubaker, R. (2002). Ethnicity without groups. *Archives Europeennes De Sociologie*, 43, S. 163-189.
310. Brubaker, R. (2009). Ethnicity, Race, and Nationalism. *Annual Review of Sociology*, 35, S. 21-42.
311. Brubaker, R. (2010). Migration, membership, and the modern nation state: internal and external dimensions of the politics of belonging. *Journal of Interdisciplinary History*, 41, S. 61-78.
312. Brubaker, R. Nationalism, Ethnicity, and Modernity (2011). Nationalism, Ethnicity, and Modernity. *Multiple Modernities at the Beginning of XXI Century* [Online]. Available: <https://works.bepress.com/wrb/34/>.
313. Brubaker, R., Loveman, M. & Stamatov, P. (2004). Ethnicity as cognition. *Theory and Society*, 33, S. 31-64.
314. Bruner, J. S. & Goodman, C. C. (1947). Value and needs as organizing factors in perception. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 42, 33-44.
315. Buchanan, W. & Cantril, H. (1953). *How nations see each other*. Urbana, Illinois: University of Illinois, Press.
316. Bugental J.F.T. (1978). *Psychotherapy and process: The fundamentals of an existential-humanistic approach*. New York.
317. Bugental J.F.T., Kleiner R. (1993). *Existential Psychotherapies// Comprehensive Handbook of Psychotherapy Intergration / Ed. by G. Stricker, L. Gold*. New York.
318. Bugental J.F.T. (1987). *The art of the psychotherapist*. New York et al, 512p.
319. Burke, P. J. (1980). The Self: Measurement Requirements from an Interactionist Perspective. *Social Psychology Quarterly* 43 (1): 18-29.
320. Burner J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge.
321. Callero, P. (1985). Role-Identity Saliency. *Social Psychology Quarterly* 48 (3): 203-215.
322. Charng, H. W., J. A. Piliavin, and P. L. Callero (1988). Role Identity and Reasoned Action in the Prediction of Repeated Behaviour. *Social Psychology Quarterly* 51: 303-317.
323. Codol J. P. (1981). A cognitive approach to the feeling of identity// *Social Science Information*. N° 20. P. 111-136.
324. Conner, M., and B. McMillan (1999). Interaction Effects in the Theory of Planned Behaviour: Studying Cannabis Use. *British Journal of Social Psychology* 38: 195-222.
325. Conner, M., and C. J. Armitage (1998). Extending the Theory of Planned Behaviour: A Review and Avenues for Future Research. *Journal of*

Applied Social Psychology 28: 1429-1464.

326. Conte H.R., Buckley P., Picard S., Karasu T.B. (1995). Relationship between psychological mindedness and personality traits and ego functioning: Validity studies// Comprehensive Psychiatry. № 36. P. 11–17.

327. Conte H.R., Ratto R, Karusa T.B. (1996). The Psychological Mindedness Scale: Factor structure and relationship to outcome of psychotherapy// Journal of Psychotherapy Practice and Research. № 5(3). P. 250–259.

328. Conzen, P. (1996). Erik H. Erikson. Leben und Werk. Stuttgart: Kohlhammer.

329. Cook-Greuter S. R. (1994). Rare forms of self-understanding in mature adults // Transcendence and mature thought in adulthood. The further of adult development/ eds. M. E. Miller, S. R. Cook-Greuter. London.

330. Cooley, C. H. (1902). Human Nature and the Social Order. New York: Charles Scribner's Sons.

331. Cross S. E., Madson L. (1997). Models of the Self: Self-Construals and Gender // Psychological Bulletin. № 1. P. 5-37.

332. Cross S. E., Morris M. L. (2003). Getting to know you: the relational self-construal, relational cognition, and well-being// Personality and Social Psychology Bulletin. № 29(4). P. 512-523.

333. Cross S. E., Morris M. L., Gore J. S. (2002). Thinking about oneself and others: the relational-interdependent self-construal and social cognition// Journal of Personality and Social Psychology. № 82(3). P. 399-418.

334. Dahrendorf, R. (1998). Anmerkungen zur Globalisierung. In U. Beck (Hrsg.), Perspektiven der Weltgesellschaft (S. 41-54). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

335. Damon W., Hart D. (1982). The development of self-understanding from infancy through adolescence// Child development. Vol. 53. № 4. P. 841-864.

336. DeCicco T. L., Stroink M. L. (2007). A third model of self-construal: The metapersonal self// International Journal of Transpersonal Studies. № 26. P. 82-104.

337. Delanty G., He B. (2008). Cosmopolitan Perspectives on European and Asian Transnationalism// International Sociology. V. 23. N. 3. P. 323-344.

338. Dolotkeldieva, A. (2013). Kyrgyz Migrants in Moscow: Public Policies, Migratory Strategies, and Associative Networks. In: Laruelle, M. (ed.) Migration and Social Upheaval in the Face of Globalization in Central Asia. Leiden [u.a.], S. 187-207.

339. Donath, K.-H. (2017). Konflikte hinter den Kulissen [Online]. Berlin: taz Verlags u. Vertriebs GmbH. Available: <https://www.taz.de/Syrien-Konferenz-in-Astana/!5373304/>.
340. Dörre, A. (2014). Naturressourcennutzung im Kontext struktureller Unsicherheiten: eine politische Ökologie der Weideländer Kirgisistans in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche, Stuttgart, Steiner Zugl.: Berlin, S. 392.
341. Duncker, C. (2000). Verlust der Werte: Wertewandel zwischen Meinungen und Tatsachen. Wiesbaden: DUV.
342. Durkheim, E. (1976). Soziologie und Philosophie. Frankfurt/M.: Fischer.
343. Durkheim, E. (1994). Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/M. : Fischer.
344. Düsing, E. (1986). Intersubjektivität und Selbstbewusstsein. Köln: Verlag für Philosophie Dinter.
345. Düsing, W. (1983). Aspekte der Identitätsdarstellung. In G. Eifler, O. Saame & P. Schneider (Hrsg.), Identität (S. 17-36). Mainz: Moser.
346. Eagleton, T. (2001). Was ist Kultur? (2. Aufl.). (Original 2000: The Idea of Culture). München: C. H. Beck.
347. Eckensberger, L. H. (2003). Kultur und Moral. In A. Thomas (Hrsg.), Kulturvergleichende Psychologie (2., überarb. und erw. Aufl., S. 309–347). Göttingen: Hogrefe.
348. Eckert, R., Reis, C. & Wetzstein, T. A. (2000). Ich will halt anders sein wie die anderen. Abgrenzung, Gewalt und Kreativität bei Gruppen Jugendlicher. Opladen: Leske + Budrich.
349. Eisenstadt, S. N. (1998). Modernity and the Construction of Collective Identities. In M. Sasaki (Ed.), Values and Attitudes Across Nations and Time (S. 138-158). Leiden: Koninklijke Brill NV.
350. Elebayeva, A., Omuraliev, N. & Abazov, R. (2000). The shifting identities and loyalties in Kyrgyzstan: The evidence from the field. Nationalities Papers, 28, S. 343-349.
351. Erikson, E. H. (1950/68). Kindheit und Gesellschaft. Stuttgart: Klett.
352. Erikson, E. H. (1988). Der vollständige Lebenszyklus. (Original 1982: The Life Cycle Completed). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
353. Erikson, E. H. (1994). Identität und Lebenszyklus. (Original 1959: Identity and the Life Cycle). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
354. EUSAB [Embassy of the United States of America Bishkek] 2007: Poor Kyrgyz Oblast hit hard by growing Inflation. Электронный ресурс: https://wikileaks.org/plusd/cables/07BISHKEK1339_a.html.

355. Falk, Keck M. E., Sikkink K. (1998). *Activists Beyond Borders*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
356. Farber B.A. (1985). The genesis, development, and implications of psychological mindedness in psychotherapists// *Psychotherapy*. № 22(2). P. 211–235.
357. Farkas, J. I. & Hogan, D. P. (1995). The demography of changing intergenerational relationships. In V. L. Bengtson, K. W. Schaie & L. M. Burton (Eds.), *Adult intergenerational relations. Effects of societal change* (pp. 1-19). New York: Springer.
358. Fekadu, Z., and P. Kraft (2001). Self-Identity in Planned Behaviour Perspective: Past Behaviour and Its Moderating Effects on Self-Identity-Intention Relations. *Social Behavior and Personality* 29: 671-686.
359. Fend, H. (1977). *Schulklima: Soziale Einflussprozesse in der Schule. Soziologie der Schule III. 1*. Weinheim: Beltz Verlag.
360. Fend, H. (1991). *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz in der Moderne. Band 2: Identitätsentwicklung in der Adoleszenz. Lebensentwürfe, Selbstfindung und Weltaneignung in beruflichen, familiären und politisch-weltanschaulichen Bereichen*. Bern: Hans Huber.
361. Fend, H. (1994). *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz in der Moderne. Band 3: Die Entdeckung des Selbst und die Verarbeitung der Pubertät*. Bern: Hans Huber.
362. Fenigstein A. (1997). *Self-consciousness and its relation to psychological mindedness// Psychological mindedness: A contemporary understanding*. Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers. P. 105-131.
363. Ferrando, O. (2013). The Central Asian States and their Co-Ethnics from Abroad: Diaspora Policies and Repatriation Programs. In: Laruelle, M. (ed.) *Migration and Social Upheaval in the Face of Globalization in Central Asia*. Leiden [u.a.], S. 239-262.
364. Field, A. (2005). *Discovering Statistic using SPSS*. London: Sage.
365. Fincher R. (2011). Cosmopolitan or ethnically identified selves? Institutional expectations and the negotiated identities of international students// *Social & Cultural Geography* 1. V. 12. №8.
366. Finke, P., Sanders, R. & Zanca, R. (2013). Mobility and Identity in Central Asia: An Introduction. *Zeitschrift für Ethnologie*, 138, S. 129-137.
367. Fishbein, M., and I. Ajzen (1974). Factors Influencing Intentions and the Intention-Behaviour Relation. *Human Relations* 27 (1): 1-15.
368. Forsthofer, R., Martini, M. & Wakenhut, R. (1995). Nationalbewusstsein und Orientierungen gegenüber Europa bei italienischen und

deutschen Studenten. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewusstsein*. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994 (S. 57-75). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.

369. Fourniau, V. & Poujol, C. (2005). *The States of Central Asia (Second Half of nineteenth Century to early twentieth Century)*. In: Adle, C., Palat, M. K. & Tabyshaliev, A. (eds.) *History of civilizations of Central Asia*. 6. *Towards the contemporary period: from the mid-nineteenth to the end of the twentieth century*. Paris: UNESCO Publ., S. 29-50.

370. Frey, D., Kumpf, M., Ochsmann, R., Rost-Schaude, E. & Sauer, C. (1977). *Theorie der kognitiven Kontrolle*. In W. H. Tack (Hrsg.), *Bericht über den 30. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Regensburg*, Bd. 1 (S. 105-107). Göttingen: Hogrefe.

371. Frey, H. P. & Haufser, K. (1987). *Entwicklungslinien sozialwissenschaftlicher Identitätsforschung*. In H. P. Frey & K. Haufser (Hrsg.), *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung* (S. 3-26). Stuttgart: Enke.

372. Gallenmüller, J. & Wakenhut, R. (1992). *The conceptualization and development of a questionnaire for analyzing consciousness of national affiliation*. *Ricerche di Psicologia*, 16, 9-28.

373. Gallenmüller, J. & Wakenhut, R. (1994). *Theorie und Operationalisierung von Bewusstsein nationaler Zugehörigkeit*. In A. Thomas (Hrsg.), *Psychologie und multikulturelle Gesellschaft* (S. 65-71). Göttingen: Hogrefe.

374. Geiß, P. G. (1995). *Nationenwerdung in Mittelasien*, Frankfurt am Main [u.a.], Lang, S. 221.

375. Geuter, U. (2003). *Das bin ich! Oder?* *Psychologie Heute*, 10, 26-29.

376. Gibson-Cline, J. & the Youth and Coping Research Team (2000). *The multinational study: reports from Brazilian, Canadian, Chinese, English, Filipino, Greek, Indian, Ethiopian immigrant-Israeli, mainstream Jewish-Israeli, Japanese, American and Venezuelan young people*. In J. Gibson-Cline (Ed.), *Youth and Coping in Twelve Nations. Surveys of 18-20-year-old young people* (pp. 39-55). London: Routledge.

377. Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.

378. Glukhov, A. P. (2016). *Construction of national identity through a social network: a case study of ethnic networks of immigrants to Russia from Central Asia*. *AI & SOCIETY*, S. 1-8.

379. Goffman, E. (1967). *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (Original 1963: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, N.Y.:

Prentice-Hall).

380. Göschel, A. (1999). Kontrast und Parallele – kulturelle und politische Identitätsbildung ostdeutscher Generationen. Stuttgart: Kohlhammer – Deutscher Gemeindeverlag.

381. Granberg, D., and S. Holmberg (1990). The Intention-Behavior Relationship Among U.S. and Swedish Voters. *Social Psychology Quarterly* 53 (1): 44-54.

382. Grant A.M. (2001). Rethinking psychological mindedness: Metacognition, selfreflection, and insight// *Behaviour Change*. N° 18(1). P. 8-17.

383. Gudykunst W. B., Matsumoto Y, Ting-Toomey S., Nishida T., Kim K., Heyman S. (1996). The Influence of Cultural Individualism-Collectivism, Self Construals, and Individual Values on Communication Styles Across Cultures// *Human Communication Research*. Vol. 22. N° 4. P. 510-543.

384. Habermas, J. (1968). Thesen zur Theorie der Sozialisation. Stichworte und Literatur zur Vorlesung im Sommersemester 1968. Frankfurt a. M.: Universität.

385. Habermas, J. (1990). Zur Stellung der Sozial- und Geisteswissenschaften. Ein Blick auf ihre Nachkriegsentwicklung. In *American Institute for Contemporary German Studies (Hrsg.), Der deutsche Geist der Gegenwart* (S. 13-23). Bonn: Author.

386. Hanks, R. R. (2011). Crisis in Kyrgyzstan: conundrums of ethnic conflict, national identity and state cohesion. *Journal of Balkan & Near Eastern Studies*, 13, S. 177-187.

387. Hannover B., Birkner N., Pohlmann C. (2006). Ideal selves and self-esteem in people with independent and interdependent self-construal// *European Journal of Social Psychology*. N° 36. P. 119-133.

388. Hannover, B. (1997). Das dynamische Selbst. Zur Kontextabhängigkeit selbstbezogenen Wissens. Bern: Hans Huber.

389. Hannover, B. (2000). Das kontextabhängige Selbst oder warum sich unser Selbst mit dem sozialen Kontext verändert. In W. Greve (Hrsg.), *Psychologie des Selbst* (S. 227-238). Weinheim: PVU.

390. Hart D., Fegley S. (1995). Prosocial behavior and caring in adolescence: Relations to self-understanding and social judgment// *Child-Development*. Vol 66(5). P. 1346-1359.

391. Haufser, K. (1983). Identitätsentwicklung. New York: Harper & Row.

392. Haufser, K. (1995). Identitätspsychologie. Berlin: Springer.

393. He B. (2004). Transnational Civil Society and the National Identity Question in East Asia // *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*. V. 10 N. 2. P. 227-246.

394. Helfrich, H. (2003). Methodologie kulturvergleichender psychologischer Forschung. In A. Thomas (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie* (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 111-138). Göttingen: Hogrefe.
395. Heyder, A. & Schmidt, P. (2002). Deutscher Stolz. Patriotismus wäre besser. In W. Heitmeyer (Hrsg.), *Deutsche Zustände*, Folge 1 (S. 71-82). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
396. Hillmann, K.-H. (1994). *Wörterbuch der Soziologie* (4. Auflage). Stuttgart: Klett.
397. Hoelter, Jon W. (1983). The Effects of Role Evaluation and Commitment on Identity Salience. *Social Psychology Quarterly* 46 (2): 140-147.
398. Höfer, R. (2000). *Jugend. Gesundheit und Identität*. Opladen: Leske+Budrich.
399. Hofmann, H. & Stiksrud, A. (Hrsg.). (2004). *Dem Leben Gestalt geben. Erik H. Erikson aus interdisziplinärer Sicht*. Wien: Krammer.
400. Hogg, M. A. & Abrams, D. (1992). *Social identifications. A social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge.
401. Hogg, M. A., D. J. Terry, and K. M. White (1995). A Tale of Two Theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly* 48: 203-215.
402. Hurrelmann, K. (1989). *Einführung in die Sozialisationstheorie. Über den Zusammenhang von Sozialstruktur und Persönlichkeit*. Weinheim: Beltz Verlag.
403. Ich-Identität. (1992). In Tewes, U. & Wildgrube, K. (Hrsg.), *Psychologie-Lexikon* (S. 156). München: R. Oldenbourg Verlag.
404. Identität. (1984). In Brockhaus *Die Enzyklopädie* (Bd. 3, S. 703). Leipzig: F.A. Brockhaus. Identität. (2005-06). In Brockhaus *Die Enzyklopädie: in 30 Bänden*. (21., neu bearbeitete Aufl.). Leipzig: F.A. Brockhaus.
405. Isaacs, R. & Polese, A. (2015). Between «imagined» and «real» nation-building: identities and nationhood in post-Soviet Central Asia. *Nationalities Papers*, 43, S. 371-382.
406. Jakipov, Bazarkul (2006a). *Kutay Sanjirası*. Talas: Talas Basmakanası. Электронный ресурс: [Kyrgyz_Genealogies_and_Lineages_Histories_Everyday.pdf](#).
407. Jakipov, Bazarkul (2006b). *Bagish, Kushchu Sanjirası*. Talas: Talas Basmakanası. Электронный ресурс: [Kyrgyz_Genealogies_and_Lineages_Histories_Everyday.pdf](#).
408. James, W. (1909). *Psychologie*. (Original 1890: *Psychology*). Leipzig: Verlag von Quelle & Meyer.

409. Kanagawa C, Cross S. E., Markus H. R. (2001). «Who am I?». The cultural psychology of the conceptual self// Personality and Social Psychology Bulletin. № 27. P. 90-103.

410. Keller, H. (2003). Persönlichkeit und Kultur. In A. Thomas (Hrsg.), Kulturvergleichende Psychologie (2., überarb. und erw. Aufl.). (S. 181-205). Göttingen: Hogrefe.

411. Keupp, H. & Höfer, R. (Hrsg.) (1997/98). Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

412. Keupp, H. & Hohl, J. (Hrsg.) (2006). Subjektdiskurse im gesellschaftlichen Wandel. Zur Theorie des Subjekts in der Spätmoderne. Bielefeld: transcript Verlag.

413. Keupp, H. (1988). Auf dem Weg zur Patchwork-Identität? Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis, 4, 425-438.

414. Keupp, H. (1999). Identitätsarbeit in einer multiphrenen Gesellschaft. Sozialpsychiatrische Informationen, 1, 7-15.

415. Keupp, H. (2004). Fragment oder Einheit? Wie heute Identität geschaffen wird. Unter http://www.ipp-muenchen.de/texte/fragmente_oder_einheit.pdf.

416. Keupp, H., Ahbe, T., Gmür, W., Höfer, R., Mitzscherlich, B., Kraus, W. & Straus, F. (1999/2002). Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

417. Klüfers, P. (2013). Internationale Sicherheit: Neuere Ansätze. In: Enskat, S. & Masala, C. (eds.) Internationale Sicherheit: Eine Einführung. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 159-210.

418. Koch, N. & Paasi, A. (2016). Banal Nationalism 20 years on: Rethinking, re-formulating and re-contextualizing the concept. Political Geography, 54, S. 1-6.

419. Köchler, H. (1972/1973). Kulturelles Selbstverständnis und Koexistenz. Voraussetzungen für einen fundamentalen Dialog, Innsbruck: Arbeitsgemeinschaft für Wissenschaft und Politik, S. 75-78.

420. Kohlberg, L. (1996). Moralische Entwicklung. In W. Althof, G. Noam & F. Oser (Hrsg.), Die Psychologie der Moralentwicklung. (Original 1968: Moral Development.) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

421. Kolchakian M.R. (2004). Therapist predictors of the ability to perform helping skills// Dissertation Abstracts International: Section B: The Sciences and Engineering. № 64 (11 B). 5788.

422. Korf, B. & Rothfuss, E. (2016). Nach der Entwicklungsgeographie. In: Freytag, T., Gebhardt T, H., Gerhard, U. & Wastl-Walter, D. (eds.) Humangeographie kompakt. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, S. 163-183.

423. Krappmann, L. (1969/2000). Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart: Klett-Cotta.

424. Kraus, W. & Mitzscherlich, B. (1995). Identitätsdiffusion als kulturelle Anpassungsleistung. Psychologie, Erziehung, Unterricht, 42. Jg., S. 65-72.

425. Kreutzmann, H. (2004). Mittelasien: politische Entwicklung, Grenzkonflikte und Ausbau der Verkehrsinfrastruktur. Geographische Rundschau, 56, S. 4-9.

426. Kreutzmann, H. (2015). Pamirian crossroads: Kirghiz and Wakhi of High Asia, Wiesbaden Harrassowitz, S. 559.

427. Kreutzmann, H. (2016). From Upscaling to Rescaling: Transforming the Fergana Basin from Tsarist Irrigation to Water Management for an Independent Uzbekistan. In: Hüttel, F. R., Bens, O., Bismuth, C. & HOECHSTETTER, S. (eds.) Society - Water - Technology: A Critical Appraisal of Major Water Engineering Projects. Cham: Springer International Publishing, S. 113-127.

428. Laruelle, M. (2007). Wiedergeburt per Dekret: Nationsbildung in Zentralasien. Osteuropa, Jg.57, S. 139-154.

429. Laruelle, M. (2012). The paradigm of nationalism in Kyrgyzstan. Evolving narrative, the sovereignty issue, and political agenda. Communist and Post-Communist Studies, 45, S. 39-49.

430. Lepsius, M. R. (1990). Nation und Nationalismus in Deutschland. In ders. (Hrsg.), Interessen, Ideen und Institutionen (S. 232-246). Opladen: Westdeutscher Verlag.

431. Levita, D. J. de (1971). Der Begriff der Identität. (Original 1965: The Concept of Identity.) Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

432. Lewin, K. (1951). Field theory in social science: Selected theoretical papers. New York: Harper.

433. Light Nathan (2018). Kyrgyz Genealogies and Lineages: Histories, Everyday Life and Patriarchal Institutions in Northwestern Kyrgyzstan. Genealogy, 2, 53; doi:10.3390/genealogy2040053. Электронный ресурс: Kyrgyz_Genealogies_and_Lineages_Histories_Everyday.pdf.

434. Light, Nathan (2011). Genealogy, history, nation. Nationalities Papers 39: 33-53.

435. Light, Nathan (2015a). Animals in the Kyrgyz Ritual Economy: Symbolic and Moral Dimensions of Economic Embedding. In *Economy and Ritual; Studies of Postsocialist Transformations*. Edited by Stephen Gudeman and Chris Hann. Oxford: Berghahn Books, pp. 52-78.

436. Light, Nathan (2015b). Self-Sufficiency is not enough: Ritual Intensification and Household Economies in a Kyrgyz Village. In *Oikos and Market: Explorations in Self-Sufficiency after Socialism*. Edited by Stephen Gudeman and Chris Hann. Oxford: Berghahn Books, pp. 101-136.

437. Light, Nathan (2016). Being Specific About Generalization: Kyrgyz Habitual Narratives in Ethnographic Interviews. In *Language Change in Central Asia*. Edited by Elise Ahn and Juldyz Smagulova. Berlin: De Gruyter Mouton, pp. 33-58.

438. Light, Nathan (2016). History, experience and narration: novel accounts and multiplex stories. In *History Making in Central and Northern Eurasia: Contemporary Actors and Practices*. Edited by Svetlana Jacqueson. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, pp. 139-161.

439. Lippman, W. (1922). *Public opinion*. New York: Academic Press.

440. Lohauß, P. (1995). *Moderne Identität und Gesellschaft. Theorien und Konzepte*. Opladen: Leske + Budrich.

441. Lowe, R. (2003). Nation Building and Identity in the Kyrgyz Republic. In: EVERETT-HEATH, T. (ed.) *Central Asia - Aspects of Transition*. London: Routledge, S. 106-131.

442. Marat, E. (2008a). Imagined Past, Uncertain Future: The Creation of National Ideologies in Kyrgyzstan and Tajikistan. *Problems of Post-Communism*, 55, S. 12-24.

443. Marat, E. (2008b). *National Ideology and Statebuilding in Kyrgyzstan and Tajikistan*, Stockholm, Washington D.C., S. 97.

444. Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Hrsg.), *Handbook of adolescent psychology* (S. 159-187). New York: Wiley & Sons.

445. Marcia, J. E. (1989). Identity diffusion differentiated. In M. A. Luszcz & T. Nettelbeck (Hrsg.), *Psychological development: Perspectives across the life-span* (S. 289-295). North Holland: Elsevier Science Publishers.

446. Marcia, J. E., Waterman, A. S., Matteson, D. R., Archer, S. L. & Orlofsky, J. L. (1993). Ego identity. *A Handbook for Psychological Research*. New York: Springer-Verlag.

447. Markus H. R., Kitayama S. A collective fear of the collective: Implications for selves and theories of selves// *Personality and Social Psychology Bulletin*, 1994. № 20. P. 568-579.

448. Markus H., Cross, S. E. (1990). The interpersonal self// Handbook of personality: Theory and research. New York: Guilford. 235 p.
449. Marquard, O. (1979). Identität: Schwundtelos und Mini-Essenz – Bemerkungen zur Genealogie einer aktuellen Diskussion. In O. Marquard & K. Stierle (Hrsg.), Identität (S. 347-370). München: Fink.
450. Marsal, E. (2004). Identität und Selbst bei Erik H. Erksen. In H. Hofmann & A. Stiksrud (Hrsg.). (2004). Dem Leben Gestalt geben (S.79-93). Wien: Krammer.
451. Maslow, A. H. (1954). Motivation and personality. New York: Harper & Row.
452. McAdams D. P. (1996). The stories we live by: Personal myths and the making of the self. New York; London: The Guilford press.
453. McCallum M., Piper W.E. (1997). The psychological mindedness assessment procedure// Psychological mindedness: A contemporary understanding. Munich: Lawrence Erlbaum Associates. P. 27–58.
454. McGuire W. J., McGuire C. V. (1982). Significant others in self-space: Sex differences and developmental trends in the social self// Psychological Significant others in self-space: Sex differences and developmental trends in the social self// Psychological Perspectives on the Self, Erlbaum: Hillsdale, N.J., P. 71-96.
455. Mead, G. (1934). Mind, Self, and Society. Chicago: Chicago University Press. Mead, G. H. (1934/78). Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
456. Meeus, W. (1992). Toward a Psychological Analysis of Adolescent Identity; An Evaluation of the Epigenetic Theory (Erikson) and the Identity Status Model (Marcia). In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), Adolescence, Careers, and Cultures (pp. 55-76). Berlin: Walter de Gruyter.
457. Merriman, P. & Jones, R. (2016). Nations, materialities and affects. Progress in Human Geography, S. 1-18.
458. Meulemann, H. (1996a). Werte und Wertewandel. Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation. Weinheim: Juventa.
459. Meulemann, H. (1996b). Wertewandel in modernen Gesellschaften. Erwartungen und Entwicklungen am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland vor 1990. In E. Janssen, U. & H. D. Ölschleger (Hrsg.), Gesellschaften im Umbruch? Aspekte des Wertewandels in Deutschland, Japan und Osteuropa (S. 41-63). München: Iudicium Verlag.
460. Meulemann, H. (Hrsg.) (1998). Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland. Opladen: Leske + Budrich.

461. Miltz, E. & Schurr, C. (2016). Affective nationalism: Banalities of belonging in Azerbaijan. *Political Geography*, 54, S. 54-63.
462. Morris, B. (1994). *Anthropology of the self. The individual in cultural perspective*. London: Pluto Press.
463. Mummendey, A. & Simon, B. (1997). Nationale Identifikation und die Abwertung von Fremdgruppen. In dies. (Hrsg.), *Identität und Verschiedenheit. Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften* (S. 175-194). Bern: Hans Huber.
464. Mummendey, A., Kessler, T., Klink, A. & Mielke, R. (1999). Strategies to cope with negative social identity: predictions by social identity theory and relative deprivation theory. *Journal of Personal and Social Psychology*, 76 (2), 229-245.
465. Nick, P. (2002). Ohne Angst verschieden sein. Differenzerfahrungen und Identitätskonstruktionen in der multikulturellen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
466. Nyklicek I., Denollet J. (2009). Development and evaluation of the Balanced Index of Psychological Mindedness// *Psychological Assessment*. № 21. P. 34–45.
467. Noland, C. M. Auto-photography as research practice: Identity and self-esteem research. 2006: Auto-photography as research practice: Identity and self-esteem research. *Journal of Research Practice* 2 (1), Article M1 [Online]. Электронный ресурс: <http://jrp.icaap.org/index.php/jrp/article/view/19/65>.
468. Paasi, A. (2016). Dancing on the graves: Independence, hot/banal nationalism and the mobilization of memory. *Political Geography*, 54, S. 21-31.
469. Palat, M. K. (2005). The Evolution of Nation-States. In: Aale, C., Palat, M. K. & TABYSHALIEVA, A. (eds.) *History of civilizations of Central Asia*. 6. Towards the contemporary period: from the mid-nineteenth to the end of the twentieth century. Paris: UNESCO Publ., S. 213-224.
470. Palmer, N. (2007). Ethnic Equality, National Identity and Selective Cultural Representation in Tourism Promotion: Kyrgyzstan, Central Asia. *Journal of Sustainable Tourism*, 15, S. 645-662.
471. Parsons, T. (1968). The Position of Identity in the General Theory of Action. In C. Gordon & K. J. Gergen (Eds.), *The Self in Social Interaction* (pp. 11-24). New York: John Wiley & Sons, Inc.
472. Phinney, J. & Rosenthal, D. (1992). Ethnic identity in adolescence. Prozess, context and outcome. In G. Adams, T. Gulotta & R. Montemayor (Eds.), *Adolescent identity formation* (pp. 145-172). Newbury Park, CA: Sage.

473. Phinney, J. & Rotheram, M. (Eds.) (1990). Children's ethnic socialisation: Pluralism and development. Newbury Park, CA: Sage.
474. Phinney, J. (1990). Ethnic identity in adolescence and adults: A review of research. *Psychological Bulletin*, 118, 499-514.
475. Phoenix, C. (2010). Auto-photography in aging studies: Exploring issues of identity construction in mature bodybuilders. *Journal of Aging Studies*, 24, S. 167-180.
476. Piaget, J. (1932/1983). *Meine Theorie der geistigen Entwicklung*. Frankfurt a. M.: Fischer. Piaget, J. (1974). *Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kind*. Stuttgart: Klett.
477. Piaget, J. (1976). *Die Äquilibration der kognitiven Strukturen*. Stuttgart: Klett. Piaget, J. & Inhelder, B. (1973). *Die Psychologie des Kindes*. Olten: Walter.
478. Pichler F. (2012). Cosmopolitanism in a global perspective: An international comparison of open-minded orientations and identity in relation to globalization// *International Sociology*. V. 27. N. 1. P. 21-50.
479. Pissulla-Wälti, D. (2006). *Personale und soziale Identität ost- und westdeutscher Jugendlicher im Vergleich*. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität zu Köln.
480. Platta, H. (2002). Wer bin ich denn? *Psychologie Heute*, 06, 50-53.
481. Plaut V. C., Thomas K. M., Goren M. J. (2009). Is multiculturalism or color blindness better for minorities? // *Psychological Science*. Vol. 20 (4). P. 444-446.
482. Polster-Kasiske, T. (2017). *Nationale Identität und Nationalismus im Prozess. Eine Auto-Photographiestudie in Naryn, Kirgistan*. *Berliner Geographische Blätter* Nr. 9. – BGB, Hrsg. Hermann Kreutzmann, Freie Universität Berlin, s. 94.
483. Pörnbacher, U. (1999). *Ambivalenzen der Moderne – Chancen und Risiken der Identitätsarbeit von Jugendlichen*. Opladen: Leske + Budrich.
484. *Public Opinion Survey Residents of Kyrgyzstan (2016)*. IRI Presentation. P. 77// SIAR research and consulting/ SIAR. URL: <http://siar-consult.com/en/news/rezultaty-oprosa-zhitelej-kyrgyzstana/>.
485. Quaiser-Pohl, C., Schmidt-Denter, U. & Schöngen, D. (2005). *Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Ostdeutschland*. Forschungsbericht Nr. 7 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.
486. Quaiser-Pohl, C., Trautewig, N., Schick, H. & Schmidt-Denter, U. (2005). *Vergleich der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und*

ihren Eltern in West- und Ostdeutschland. Forschungsbericht Nr. 13 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.

487. Reeves, M. (2014). *The Time of the Border - Contingency, Conflict, and Popular Statism at the Kyrgyzstan-Uzbekistan Boundary*. *Ethnographies of the State in Central Asia*. Indiana University Press, S. 198-220.

488. Rokeach, M. (Hrsg.) (1979). *Understanding human values: Individual and societal*. New York: Free Press.

489. Rotter, J. B. (1990). Internal versus external locus of control of reinforcement. *American Psychologist*, 45, 489-493.

490. Roy, O. (2000). *The new Central Asia: the creation of nations*. *La nouvelle Asie Centrale ou la fabrication des nations*, London [u.a.], Tauris, S. 222.

491. Sarbin T. R. (1986). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

492. Schäfer, B. & Schlöder, B. (1990). Nationalbewusstsein als Aspekt sozialer Identität. In P. Leidinger & D. Metzler (Hrsg.), *Geschichte und Geschichtsbewusstsein*. Festschrift für Karl-Ernst Jeismann (S. 309-348). Münster: Schnell Buch & Druck.

493. Schlenker, B. R. (1989). *Impression management: The self-concept, social identity, and interpersonalrelations*. Belmont: Brooks/Cole.

494. Schmidt, M. (2006). 15 Jahre Unabhängigkeit der kirgisischen Republik - Entwicklungshemmnisse der postsowjetischen Transformation. *Geographische Rundschau*, 58, S. 48-56.

495. Schmidt, M. (2007). Die Erfindung Kirgistans und der unvollendete Prozess der Nationenbildung. *Europa Regional*. DEU, S. 209-223.

496. Schmidt, P. & Heyder, A. (2000). Wer neigt eher zu autoritärer Einstellung und Ethnozentrismus, die Ost- oder die Westdeutschen? - Eine Analyse mit Strukturgleichungsmodellen. In R. Alba, P. Schmidt & M. Wasmer (Hrsg.), *Deutsche und Ausländer: Freude, Fremde oder Feinde? Theoretische Erklärungen und empirische Befunde*. *Blickpunkt Gesellschaft*. Band 5. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

497. Schmidt, P. (1998). Nationale Identität, Nationalismus und Patriotismus in einer Panelstudie 1993, 1995 und 1996. In H. Meulemann (Hrsg.), *Werte und nationale Identität im vereinten Deutschland* (S. 269-281). Opladen: Leske + Budrich.

498. Schmidt-Denter, U. & Schick, H. (2007). Nationalismus und Patriotismus im europäischen Vergleich. Forschungsbericht Nr. 25 zum Projekt

«Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.

499. Schmidt-Denter, U. & Schöngen, D. (2003). Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Westdeutschland. Forschungsbericht Nr. 2 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.

500. Schmidt-Denter, U. & Wachten, A. (2009). Beziehungen zwischen personaler und sozialer Identität. (Forschungsbericht Nr. 33 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung»). Köln: Universität.

501. Schmidt-Denter, U. & Zurawska, W. & Schöngen, D. (2004). Untersuchungen zur personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Polen. Forschungsbericht Nr. 5 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.

502. Schmidt-Denter, U. & Zurawska, W. & Schöngen, D. (2005). Vergleich der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und ihren Eltern in Deutschland und Polen. Forschungsbericht Nr. 9 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». Köln: Psychologisches Institut der Universität.

503. Schmidt-Denter, U. (2005). Soziale Beziehungen im Lebenslauf. Lehrbuch der sozialen Entwicklung. (4., vollständig überarb. Aufl.). Weinheim: Beltz Verlag.

504. Schmidt-Denter, U. (2011). Die Deutschen und ihre Migranten. Ergebnisse der europäischen Identitätsstudie. Beltz Juventa. Weinheim und Basel.

505. Schmidt-Denter, U. Quaiser-Pohl, C. & Schöngen, D. (2002/05). Ein Verfahren zur Erfassung der personalen und sozialen Identität von Jugendlichen und Erwachsenen. Forschungsbericht Nr. 1 zum Projekt «Personale und soziale Identität im Kontext von Globalisierung und nationaler Abgrenzung». (2. Aufl.). Köln: Psychologisches Institut der Universität.

506. Schöngen, D. (2006). Die Entwicklung der jugendlichen Identität in Abhängigkeit von der elterlichen Identität unter Berücksichtigung der elterlichen Erziehung als Einflussvariable. (Dissertation). Online veröffentlicht unter urn:nbn:de:hbz:38-17733 und URL: <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2006/1773/>.

507. Schwartz, S. J. (2002). Convergent validity in objective measures of identity status: Implications for identity status theory. *Adolescence*, 37,

609-626.

508. Segall, M. H., Dasen, P. R., Berry, J. W. & Poortinga, Y. H. (1990). Human behaviour in global perspective: An introduction to cross-cultural psychology. New York: Pergamon.

509. Seligmann, M. E. P. (1979). Erlernte Hilflosigkeit. (Original 1975: Helplessness. On depression, development, and death. San Francisco: Freeman). München: Urban & Schwarzenberg.

510. Sherif, M. (1966). Group conflict and cooperation: Their social psychology. London: Routledge and Kegan Paul.

511. Shigaeva, J., Hagerman, S., Zerriffi, H., Hergarten, C., Isaeva, A., Mamadalieva, Z. & Foggin, M. (2016). Decentralizing Governance of Agropastoral Systems in Kyrgyzstan: An Assessment of Recent Pasture Reforms. Mountain Research and Development, 36, S. 91-101.

512. Shill M.A., Lumley M.A. (2002). The Psychological Mindedness Scale: factor structure, convergent validity and gender in a non-psychiatric sample// Psychology and psychotherapy. № 75. Pt 2. P. 131-150.

513. Simon, B. & Mummendey, A. (1997). Selbst, Identität und Gruppe: Eine sozialpsychologische Analyse des Verhältnisses von Individuum und Gruppe. In A. Mummendey & B. Simon (Hrsg.), Identität und Verschiedenheit. Zur Sozialpsychologie der Identität in komplexen Gesellschaften (S. 11-38). Bern: Huber.

514. Simon, R. W. (1992). Parental Role Strains, Salience of Parental Identity, and Gender Differences in Psychological Distress. Journal of Health and Social Behavior 33: 25-35.

515. Singelis T. M. (1994). The measurement of independent and interdependent selfconstruals// Personality and Social Psychological Bulletin. № 20. P. 580-591.

516. Somers M. R., Gibson, G. D. (1994). «Declaiming the Epistemological «Other»: Narrative and the Social Constitution of Identity// Social Theory and the Politics of Identity. Cambridge: Blackwell.

517. Sparks, P. (2000). Subjective Expected Utility-Based Attitude-Behavior Models: The Utility of Self-Identity. In Attitudes, Behaviour, and Social Context: The Role of Norms and Group Membership, eds. D. J. Terry and M. A. Hogg, 31-46. Mahwah, NJ: Laurence Erlbaum.

518. Sparks, P., and R. Shepherd (1992). Self-Identity and the Theory of Planned Behaviour: Assessing the Role of Identification with Green Consumerism. Social Psychology Quarterly 55 (4): 388-399.

519. Stalin, J. W. (1913). Marxismus und nationale Frage. In: KPDSU (ed.) J. W. Stalin Werke - 1907-1913, Band 2. Berlin: Dietz Verlag, S. 266-

333.

520. STAT.KG [National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic] (2015a). 3.1. Численность постоянного населения по национальностям [Online]. Bishkek: National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic. Available: <http://www.stat.kg/media/files/9cd9d7ee-78f0-413e-885d-80f914049ebf.pdf>.

521. STAT.KG [National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic] (2015b). 5.01.00.03 Total population by nationality [Online]. Bishkek: National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic. Available: <http://www.stat.kg/en/statistics/naselenie/>.

522. STAT.KG [National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic] (2015c). 5.01.00.17 The number of resident population [Online]. Bishkek: National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic. Available: <http://www.stat.kg/en/statistics/naselenie/>.

523. Steins, G. & Rudolph, U. (1994). Fremdenfeindlichkeit aus sozial-psychologischer Sicht: Vorauslaufende Bedingungen, Folgen, Interventionen. In H. Knortz (Hrsg.), Fremdenfeindlichkeit in Deutschland (S. 101–118). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag.

524. Stern, W. (1914). Psychologie der frühen Kindheit. Leipzig: Barth.

525. Stern, W. (1918a). Die menschliche Persönlichkeit. (Bd.2). Leipzig: Barth.

526. Stern, W. (1918b). Grundgedanken der personalistischen Philosophie. In A. Liebert (Hrsg.), Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft (Nr. 20). Berlin: Reuther & Reichard.

527. Stern, W. (1923). Person und Sache. System des kritischen Personalismus. Bd. 1: Ableitung und Grundlehre des kritischen Personalismus. Leipzig: Barth.

528. Straub, J. & Thomas, A. (2003). In A. Thomas (Hrsg.), Kulturvergleichende Psychologie (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 543-565). Göttingen: Hogrefe.

529. Straub, J. (1998). Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In A. Assmann & H. Friese (Hrsg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3. (S. 73-104). a. M.: Suhrkamp.

530. Straub, J. (2003). Psychologie und die Kulturen in einer globalisierten Welt. In A. Thomas (Hrsg.), Kulturvergleichende Psychologie (2., überarb. und erw. Aufl.), (S. 543-565). Göttingen: Hogrefe.

531. Stryker, S. (1968). Identity Salience and Role Performance: The Relevance of Symbolic Interaction Theory for Family Research. *Journal of Marriage and the Family* 30: 558-564.

532. Stryker, S. (1980). *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings.

533. Stryker, S., and R. T. Serpe (1982). Commitment, Identity Saliency, and Role Behaviour: Theory and Research Example. In *Personality, Roles, and Social Behaviour*, eds. W. Ickes and E. S. Knowles, 199-218. New York: Springer-Verlag.

534. Tabyshalieva, A. (2005). Kyrgyzstan. In: Adle, C., Palat, M. K. & Tabyshalieva, A. (eds.) *History of civilizations of Central Asia*. 6. Towards the contemporary period: from the mid-nineteenth to the end of the twentieth century. Paris: UNESCO Publ., S. 263-287.

535. Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (S. 33-47). Monterey: Brooks/Cole Publ.

536. Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (pp. 7-24). Chicago: Nelson-Hall.

537. Tajfel, H. & Turner, J.C. (2004). The social identity theory of intergroup behavior. In J. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political psychology: Key readings* (S. 276-293). New York: Psychology Press.

538. Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. *Social Science Information/sur les sciences sociales*. 13(2), 65-93.

539. Tajfel, H. (1978a). Intergroup behaviour: I. Individualistic perspectives. In H. Tajfel & C. Fraser (Eds.), *Introducing social psychology: An analysis of individual reaction and response* (pp. 401-422). New York: Penguin Press.

540. Tajfel, H. (1978b). Intergroup behaviour: II. Group perspectives. In H. Tajfel & C. Fraser (Eds.), *Introducing social psychology: An analysis of individual reaction and response* (pp. 423-446). New York: Penguin Press.

541. Tajfel, H. (1982/92). *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. (Original: *Human groups and social categories*. Cambridge University Press). Bern: Huber.

542. Tchoroev, T. (2002). Historiography of Post-Soviet Kyrgyzstan. *International Journal of Middle East Studies*, 34, S. 351-374.

543. Teney C., Lacewell O. P., De Wilde P. (2013). Winners and losers of globalization in Europe: attitudes and ideologies// *European Political Science Review*, November. P. 1-21.

544. Terry D. J. и Smith J. R. (2018). The interplay Between Self-Iden-

tity and Past Behavior электронный ресурс: <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/applied-and-social-sciences-magazines/self-identity>.

545. Terry, D. J., M. A. Hogg, and K. M. White (1999). The Theory of Planned Behaviour: Self-Identity, Social Identity, and Group Norms. *British Journal of Social Psychology* 38: 225-244.

546. Theodorakis, Y. (1994). Planned Behaviour, Attitude Strength, Role Identity, and the Prediction of Exercise Behaviour. *Sports Psychologist* 8: 149-165.

547. Thoits, P. A. (1991). On Merging Identity Theory and Stress Research. *Social Psychology Quarterly* 54 (2): 101-112.

548. Thoits, P. A., and L. K. Virshup (1997). Me's and We's: Forms and Functions of Social Identities. In *Self and Identity: Fundamental Issues*, eds. R. D. Ashmore and L. Jussim, 1:106-133. Oxford: Oxford University Press.

549. Thomas, A. (Hrsg.). (2003). *Kulturvergleichende Psychologie*. (2., überarb. und erw. Aufl.). Göttingen: Hogrefe.

550. Thomas, M. E. (2009). Auto-Photography. In: KITCHIN, R. & THRIFT, N. (eds.) *International Encyclopedia of Human Geography*. Oxford: Elsevier, S. 244-251.

551. Thumann, M. 2016. Kirgisistan: Merkels abseitige Reise [Online]. Hamburg: ZEIT ONLINE. Электронный ресурс: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2016-07/kirgisistan-angela-merkel-aussenpolitik>.

552. Todd A. R., Galinsky A. D. (2012). The reciprocal link between multiculturalism and perspective-taking: How ideological and self-regulatory approaches to managing diversity reinforce each other // *Journal of Experimental Social Psychology*. Vol. 48 (6). P. 1394-1398.

553. Trafimow D., Silverman E. S., Fan R. M., Law J. S. F. (1997). The effects of language and priming on the relative accessibility of the private self and the collective self // *Journal of Cross-Cultural Psychology*. № 28. P. 107-123.

554. Trafimow D., Triandis, H. C, Goto, S.G. Some tests of the distinction between the private self and the collective self// *Journal of Personality and Social Psychology*. 1991. № 60. P. 649-655.

555. Triandis H. C. (1989). The self and social behavior in differing cultural contexts// *Psychological Review*. № 96. P. 506-520.

556. Triandis H. C., McClusker C., Hui, H. C. (1990). Multimethod probes of individualism and collectivism// *Journal of Personality and Social Psychology*. № 59. P. 1006-1020.

557. Triandis, H. C. (1995). Individualism & collectivism. Boulder: Westview Press.
558. Trommsdorff (2003). Kulturvergleichende Entwicklungspsychologie. In A. Thomas (Hrsg.), Kulturvergleichende Psychologie (2., überarb. und erw. Aufl.). (S. 139-179). Göttingen: Hogrefe.
559. Trudeau K.J., Reich R. (1995). Correlates of psychological mindedness// Personality and Individual Differences. № 1. P. 699-704.
560. Turner, J. (1984). Social Identification and psychological group formation. In H. Tajfel (Ed.), The social dimension. Bd. 2 (pp. 518-538). Cambridge: Cambridge University Press.
561. Turner, J. C. (1991). Social influence. Buckingham: Open University Press.
562. Turner, J., Hogg, M., Oakes, P. J., Reicher, S. D. & Wetherell, M.S. (1987). Rediscovering the social group. A self-categorisation theory. Oxford: Basil Blackwell.
563. Tyrell, H. (1978). Anfragen an die Theorie der gesellschaftlichen Differenzierung. ZfS, 7, 175-193.
564. UCA [University of Central Asia] (2014): Quality of Life in Naryn Oblast Kyrgyz Republic, 2011 - Overview Report Revised March 2014. Available: <http://mri.scnatweb.ch/en/resources/publications/newsflashes/global-flash-from-mri/flash-documents-1/2438-naryn-baseline-survey-2014/file>.
565. Utz S. (2004). Self-construal and cooperation: is the interdependent self more cooperative than the independent self?// Self and identity. № 3. P. 177-190.
566. Vinken, H. & Ester, P. (1992). Modernisation and Value Shifts: A Cross-cultural and Longitudinal Analysis of Adolescents' Basic Values. In W. Meeus, M. de Goede, W. Kox & K. Hurrelmann (Eds.), Adolescence, Careers, and Cultures (pp. 409-427). Berlin: Walter de Gruyter.
567. Vinokurov, E. (2013). The Art of Survival: Kyrgyz Labor Migration, Human Capital, and Social Networks. Central Asia Economic Paper, S. 1-9.
568. Volkan, V. (2000) Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse nationaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial-Verlag.
569. Wächter, J.D. (2004). Identität als bildungsideal? In H. Hofmann & A. Stiksrud (Hrsg.). Dem Leben Gestalt geben (S.253-267). Wien: Krammer.
570. Wakenhut, R. (1995). Die deutsche Nation im Bewusstsein junger

Bundesbürger. Begriffliche Klärungen und empirische Befunde zum Bewusstsein nationaler Zugehörigkeit in Deutschland. In R. Wakenhut (Hrsg.), *Ethnisches und nationales Bewusstsein*. 1. FIMO-Kolloquium an der Universität Florenz 1994 (S. 9–28). Frankfurt a. M.: Peter Lang Europäischer Verlag.

571. Weber, M. (2001). *Wirtschaft und Gesellschaft: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte - Nachlass Teilband 1: Gemeinschaften*. In: Baier, H., Lepsius, M. R., Mommsen, W. J., Schluchter, W. & Winckelmann, J. (eds.) *Max Weber Gesamtausgabe - Im Auftrag der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Tübingen: J. C. B. Mohr, S. 401.

572. Westjohn S. A., Arnold M. J., Magnusson P., Zdravkovic S., Zhou J. X. (2009). *Technology readiness and usage: a global-identity perspective// Journal of the Academy of Marketing Science*. V. 37. N. 3. P. 250-265.

573. Westle, B. (1992). *Strukturen nationaler Identität in Ost- und Westdeutschland*. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 44, 3, 461-488.

574. Westle, B. (1995). *Nationale Identität und Nationalismus*. In U. Hoffmann-Lange (Hrsg.), *Jugend und Demokratie in Deutschland*. DJI-Jugendsurvey 1 (S. 195-243). Opladen: Leske + Budrich.

575. Westle, B. (1999). *Collective Identification in Western and Eastern Germany*. In H. Kriesi, K., Armingeon, H., Siegrist & A., Wimmer (Eds.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective* (pp. 175-198). Zürich: Rüegger.

576. Whitbourne, S. K. & Weinstock, C. S. (1986). *Adult development* (Vol. 2). New York: Praeger.

577. White, C. L., and P. J. Burke (1987). *Ethnic Role Identity among Black and White College Students: An Interactionist Perspective*. *Sociological Perspectives* 30: 310-331.

578. Wieviorka, M. (2003). *Kulturelle Differenzen und kollektive Identitäten*. (Original 2001: *La différence*, Paris: Editions Balland). Hamburg: Hamburger Edition HIS Verlags.

579. Wilberg, S. (1995). *Nationale Identität: Empirisch untersucht bei 14-Jährigen in Polen und in Deutschland*. Münster: Waxmann.

580. Wiley, M. G. (1991). *Gender, Work, and Stress: The Potential Impact of Role-Identity Salience and Commitment*. *Social Psychology Quarterly* 32: 495-510.

581. Wippermann, C. (1998). *Religion, Identität und Lebensführung*.

Typische Konfigurationen in der fortgeschrittenen Moderne. Mit einer empirischen Analyse zu Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Opladen: Leske + Budrich.

582. Witte, E. H. (1993). Einleitung: Die Selbstkonzeptforschung auf der Suche nach Ihrer Identität: Eine gemeinsame Betrachtung der publizierten Arbeiten. In B. Pörzgen & E.H. Witte (Hrsg.), *Selbstkonzept und Identität*. Braunschweig: Schmidt.

583. Yogeewaran K., Davies T., Sibley C. G. (2016). Janusfaced nature of color blindness: Social dominance orientation moderates the relationship between colorblindness and outgroup attitudes // *European Journal of Social Psychology*.

584. Zavalloni, M. (1980). Values. In H. C. Triandis & R. W. Brislin (Eds.), *Handbook of Cross- Cultural Psychology. Socialpsychology. Vol 5.* (pp. 73-120). Boston: Allyn and Bacon, Inc.

585. Zeugner-Roth K.P., Žabkar V., Diamantopoulos A. (2015). Consumer Ethnocentrism, National Identity, and Consumer Cosmopolitanism as Drivers of Consumer Behavior: A Social Identity Theory Perspective// *Journal of International Marketing*, V. 23. N. 2. P. 25-54.

586. Ziai, A. (2001). *Globalisierung als Chance für Entwicklungsländer?: ein Einstieg in die Problematik der Entwicklung in der Weltgesellschaft*, Münster u.a., Lit, S. 161 S.

587. Ziai, A. (2013). The discourse of «development» and why the concept should be abandoned. *Development in Practice*, 23, S. 123-136.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Опросник самопонимания личной и социальной идентичности форма опросника для взрослых (ОЛСИ)

Инструкция по заполнению опросника

- В последующем Вы найдете вопросы, которые возникают, если мы задумываемся сами о себе. Нам интересно, возникают и если возникают, то, как часто эти вопросы у Вас.

- При этом Вы встретите высказывания, в которых описывается человек, личность человека. Здесь мы хотели бы узнать, насколько эти высказывания относятся к Вам.

- Отдельные вопросы и утверждения предполагают иногда одинаковые возможности ответа на них, но иногда эти возможности ответа различны. Поэтому, пожалуйста, прочтите внимательно все вопросы, утверждения и возможные ответы на них!

- Попробуйте, пожалуйста, давать ответы спонтанно.

- Здесь нет правильных и неправильных ответов, отвечайте, пожалуйста, так, как Вы сами думаете!

- Опрос проводится анонимно. Пожалуйста, отвечайте честно!

- Пожалуйста, ответьте на **все** вопросы!

Большое спасибо!

Для сохранения анонимности мы просим Вас создать свой персональный код. Этот персональный код состоит из комбинации букв и цифр, которые, кроме Вас, неизвестны никому.

Персональный код состоит из следующих **восьми букв и цифр**:

1	2	3	4

1-ая ячейка: Пожалуйста, напишите первую и последнюю буквы имени Вашей матери (например, Айджи=**АИ**);

2-ая ячейка: Пожалуйста, напишите первую и последнюю буквы имени Вашего отца (например, Ажыбек=**АК**);

3-ая ячейка: Пожалуйста, напишите первую и последнюю буквы своего имени (например, Каныбек=**КК**);

4-ая ячейка: Пожалуйста, напишите день рождения Вашей матери (например, 17 сентября 1965=**17**). Код-пример:

АИ	АК	КК	17
----	----	----	----

	очень редко 1	редко 2	время от времени 3	часто 4	очень часто 5
Я пытаюсь понять что-то о самом себе.	1	2	3	4	5
Я задумываюсь о себе.	1	2	3	4	5
Я внимательно прислушиваюсь к своим сокровенным чувствам.	1	2	3	4	5
Я думаю о том, как я влияю на других людей.	1	2	3	4	5
Оглядываясь назад, я думаю о том, какое впечатление я произвел на других.	1	2	3	4	5

Я думаю о том, какое выражение лица у меня сейчас.	1	2	3	4	5
	не согласен 1	скорее нет 2	частично 3	скорее да 4	согласен 5
В своей жизни я уже совершил несколько ошибок.	1	2	3	4	5
Я иногда лгал, чтобы избежать неприятностей.	1	2	3	4	5
Иногда я завидовал другим, тому, что у них есть или что они могут.	1	2	3	4	5
Я не всегда поступаю разумно и правильно.	1	2	3	4	5
Я радуюсь, когда мой противник терпит неудачу.	1	2	3	4	5

	абсолютно не согласен		абсолютно согласен			
Я потратил много времени на чтение или разговор об идеологических идеях.	1	2	3	4	5	6
Когда я обсуждаю с кем-то проблему, то я пытаюсь понять его точку зрения.	1	2	3	4	5	6

Я не задумываюсь о будущем, я принимаю решение спонтанно, сиюминутно.	1	2	3	4	5	6
Я так воспитан, что знаю, для чего я работаю.	1	2	3	4	5	6
Когда я не беспокоюсь о своих проблемах, то они обычно сами по себе проходят.	1	2	3	4	5	6
Я потратил много времени на чтение или понимание политических новостей.	1	2	3	4	5	6
Я не часто задумываюсь о моем будущем.	1	2	3	4	5	6
Я потратил много времени на разговоры с людьми, для того, чтобы прийти к ряду нужных для меня убеждений.	1	2	3	4	5	6
Еще когда я был молодым, я знал, кем я хочу быть.	1	2	3	4	5	6
Лучше иметь определенные взгляды, чем быть открытым для всех возможных идей.	1	2	3	4	5	6
Когда у меня проблема, я много размышляю о ней, для того чтобы ее понять.	1	2	3	4	5	6
Для меня лучше всего при решении одной важной проблемы получить также совет и узнать мнение специалистов.	1	2	3	4	5	6
Я не воспринимаю жизнь слишком серьезно, я просто пробую ее наслаждаться.	1	2	3	4	5	6
Лучше иметь собственные ценности, чем быть открытым для всех возможных ценностей.	1	2	3	4	5	6
Чем размышлять над проблемами или беспокоиться о них, пробую я	1	2	3	4	5	6

так долго как это возможно отодвинуть их.						
Мои проблемы могут быть интересным вызовом/задачами для преодоления.	1	2	3	4	5	6
Я пытаюсь избегать проблем, которые меня вынуждают к размышлениям.	1	2	3	4	5	6
Для принятия решения мне нужно много времени, чтобы подумать о моих возможностях решения.	1	2	3	4	5	6
Мне нравится вести себя так, как научили меня мои родители.	1	2	3	4	5	6
Когда я должен принять важное решение, я хочу знать об этом как можно больше.	1	2	3	4	5	6
Когда я знаю, что над какой-то проблемой придется ломать голову, я пытаюсь ее избежать.	1	2	3	4	5	6
Когда у меня проблема, лучше всего для меня, положиться на мнение моей семьи или друзей.	1	2	3	4	5	6

	не согласен 1	скор ее нет 2	частич но 3	скор ее да 4	соглас ен 5
Иногда я чувствую себя никчемным человеком.	1	2	3	4	5
Я думаю, что у меня есть целый ряд хороших качеств.	1	2	3	4	5
Я могу справляться с делами также хорошо, как и большинство других людей.	1	2	3	4	5
Я чувствую себя ценным человеком, находясь с другими как минимум на одном уровне.	1	2	3	4	5
Я хотел бы больше уважать себя.	1	2	3	4	5
Конечно, бывают моменты, когда я чувствую себя бесполезным.	1	2	3	4	5

	не согласен 1	скор ее нет 2	частич но 3	скор ее да 4	соглас ен 5
Я всегда изо всех сил пытался получить лучшие оценки, которые мог получить.	1	2	3	4	5
Я известен как сильный и выносливый работник.	1	2	3	4	5
Любой, кто много работает, может изменить ситуацию.	1	2	3	4	5

Я работаю быстрее и оперативнее, чем другие.	1	2	3	4	5
Я предъявляю к себе высокие требования и ожидаю того же от других.	1	2	3	4	5
Я всегда стараюсь сделать немного лучше, чем от меня ожидалось.	1	2	3	4	5

Речь пойдет о Вашем здоровье. Примерно как часто у Вас бывают следующие жалобы? В Вашем распоряжении следующие возможные варианты ответов:

	никогда	много раз в году	много раз в месяц	много раз в неделю	ежедневно
	1	2	3	4	5
Головные боли	1	2	3	4	5
Боли желудка, боли живота	1	2	3	4	5
Нарушения пищеварения	1	2	3	4	5
Нарушения сна	1	2	3	4	5
Нарушения кровообращения	1	2	3	4	5

Какое у Вас сейчас настроение? Отметьте, пожалуйста, крестиком как часто Вы переживаете то или иное настроение. В Вашем распоряжении следующие возможные варианты ответов:

	никогда	редко	иногда	часто	почти всегда
	1	2	3	4	5
Я расстроен.	1	2	3	4	5
Я смотрю в будущее без надежды	1	2	3	4	5
Я чувствую себя неудачником.	1	2	3	4	5

Мне трудно чем-то наслаждаться.	1	2	3	4	5
Я чувствую себя виноватым.	1	2	3	4	5
Я чувствую себя наказанным.	1	2	3	4	5
Я разочарован в себе.	1	2	3	4	5
Я критикую себя за ошибки и слабости.	1	2	3	4	5
Ко мне приходят мысли покончить с собой.	1	2	3	4	5
Я плачу	1	2	3	4	5
Я чувствую себя раздраженным и разозленным.	1	2	3	4	5
Я утратил интерес к другим людям.	1	2	3	4	5
Я откладываю принятие решений.	1	2	3	4	5
Меня тревожит, как я выгляжу.	1	2	3	4	5
Я с трудом заставляю себя делать что-либо.	1	2	3	4	5
Я усталый и обессиленный.	1	2	3	4	5

Речь пойдет снова про Ваши личностные особенности.

	не согласен 1	скор ее нет 2	частич но 3	скор ее да 4	соглас ен 5
Иногда я расстраиваюсь из-за каждой мелочи.	1	2	3	4	5
Иногда я с трудом справляюсь со своим настроением.	1	2	3	4	5
Я один из тех, кто иногда не может контролировать свой гнев.	1	2	3	4	5
Когда я в группе, я не смею что-либо говорить.	1	2	3	4	5
Я испытываю трудности высказать свое мнение в группе, даже если мне нужно что-то важное сказать.	1	2	3	4	5
Мне тяжело высказать противоположное мнение группе.	1	2	3	4	5
У меня хорошо получается общаться с другими.	1	2	3	4	5
Я стесняюсь заходить один в комнату, в которой другие люди уже сидят и разговаривают.	1	2	3	4	5
Я должен быть более вежлив с другими.	1	2	3	4	5
Меня пугают встречи с незнакомыми людьми.	1	2	3	4	5

В последующем речь идет о том, как Вы узнаете что-либо о политике. Пожалуйста, ответьте, как Вы получаете политическую информацию. Для этого в Вашем распоряжении следующие возможные варианты ответов:

	никогда 1	реже, чем один раз в неделю 2	один раз в неделю 3	много раз в неделю 4	ежедневно 5
Как часто Вы смотрите политические новости по телевизору?	1	2	3	4	5
Как часто Вы читаете политический раздел газеты?	1	2	3	4	5
Как часто обсуждаете Вы с другими людьми вещи тем или иным образом, связанные с политикой?	1	2	3	4	5
Как часто Вы обсуждаете какие-либо политические вопросы с людьми, активно занимающимися политикой?	1	2	3	4	5
Как часто Вы читаете тот раздел газеты, где речь идет о том месте или области, где Вы проживаете?	1	2	3	4	5
Если бы завтра был день выборов (воскресенье). Какую партию Вы бы выбрали? <input type="checkbox"/> СДПК <input type="checkbox"/> РАЖ <input type="checkbox"/> «Кыргызстан» <input type="checkbox"/> «Өнүгүү-Прогресс» <input type="checkbox"/> «Бир Бол» <input type="checkbox"/> «Ата-Мекен» <input type="checkbox"/> другое					

Для некоторых людей религия очень важна. Как важна религия для Вас?

очень важна скорее важна частично важна скорее не важна не важна

Насколько Вы активны в своей религиозности? (возможно выбрать несколько вариантов ответов одновременно)
<input type="checkbox"/> Я член одной религиозной группы.
<input type="checkbox"/> Я регулярно посещаю религиозную службу.
<input type="checkbox"/> По большим праздникам я посещаю религиозную службу.
<input type="checkbox"/> Я постоянно молюсь.
<input type="checkbox"/> Я беру на себя обязанности в своей религиозной группе.
<input type="checkbox"/> другое _____
<input type="checkbox"/> ничего из этого

В последующем ряде ценностей, оцените насколько важна для Вас каждая ценность в качестве руководящего принципа в Вашей жизни. В Вашем распоряжении следующие возможные варианты ответов:

	это про- тивополо- жно моим принци- пам	не важн ая	скоре е не важна я	скор ее важн ая	важн ая	очен ь важн ая
	0	1	2	3	4	5
ВНУТРЕННЯЯ ГАРМОНИЯ (быть в мире с самим собой)	0	1	2	3	4	5
УДОВОЛЬСТВИЕ (удовлетворение желаний)	0	1	2	3	4	5
СВОБОДА (свобода мыслей и действий)	0	1	2	3	4	5
СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК	0	1	2	3	4	5

(стабильность общества)						
НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ (защищенность своей нации от врагов)	0	1	2	3	4	5
САМОУВАЖЕНИЕ (вера в собственную ценность)	0	1	2	3	4	5
МИР ВО ВСЕМ МИРЕ (свобода от войны и конфликтов)	0	1	2	3	4	5
УВАЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ (сохранение признанных традиций, обычаев)	0	1	2	3	4	5
ЗРЕЛАЯ ЛЮБОВЬ (глубокая эмоциональная и духовная близость)	0	1	2	3	4	5
СОЦИАЛЬНОЕ ПРИЗНАНИЕ (одобрение, уважение других)	0	1	2	3	4	5
ИЗМЕНЧИВАЯ ЖИЗНЬ (жизнь, наполненная проблемами, новизной и изменениями)	0	1	2	3	4	5
АВТОРИТЕТ (право быть лидером или командовать)	0	1	2	3	4	5

ИСТИННАЯ ДРУЖБА (близкие друзья)	0	1	2	3	4	5
СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ (исправление несправедливости, забота о слабых)	0	1	2	3	4	5
ОСНОВАНИЕ СЕМЬИ (иметь свою семью и детей)	0	1	2	3	4	5
БОГАТСТВО (материальная собственность, деньги)	0	1	2	3	4	5
СТИМУЛИРОВАНИЕ СОВМЕСТНОГО РАЗВИТИЯ С СОСЕДНИМИ СТРАНАМИ	0	1	2	3	4	5
РАВЕНСТВО (равные возможности для всех)	0	1	2	3	4	5
ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ (акцент на духовных, а не материальных вопросах)	0	1	2	3	4	5

Здесь выражены разные взгляды в отношении работы и почему нужно работать. Независимо от того, работаете Вы сейчас или нет: Какое высказывание наиболее Вам близко, близко к тому, как Вы об этом думаете? (пожалуйста, выберите только один вариант ответа)

Я смотрю на работу как на бизнес, чем лучше мне платят, тем больше я делаю, чем хуже мне платят, тем меньше я делаю.

Я всегда хочу сделать всё возможное, так хорошо как я могу, вне зависимости от того сколько я зарабатываю.

Для того, чтобы жить необходимо работать. Если бы я не должен был, я бы не работал вообще.

Я охотно работаю, но я не позволяю этому заходить так далеко, чтобы работа мешала моей остальной жизни.

Я работаю с удовольствием, работа самое важное для меня в жизни.

У меня еще никогда не было оплачиваемой работы.

не определился с ответом

С чем идентифицируете Вы себя чаще всего? Я чувствую связь...	Абсолютно нет				
	Очень сильно				
С моим городом/моей областью	1	2	3	4	5
С моим регионом/моей страной	1	2	3	4	5
С Киргизией как нацией	1	2	3	4	5
С другой страной, а именно _____ с _____	1	2	3	4	5
С Азией	1	2	3	4	5
Со всем человечеством	1	2	3	4	5

Как Вам Кыргызстан? Вы гордитесь или стыдитесь ...	мне очень стыдно				
	я очень горд				
Кыргызской культурой/литературой	-2	-1	0	1	2
Кыргызской историей	-2	-1	0	1	2

Красивыми ландшафтами	-2	-1	0	1	2
Восстановлением после второй мировой войны	-2	-1	0	1	2
Стойкостью кыргызских солдат во время войны	-2	-1	0	1	2
Кыргызским сопротивлением в годы второй мировой войны					
Курманжан Датка, Шабдан баатыр, Исхак Раззаков и другими важными государственными деятелями	-2	-1	0	1	2
Достижениями кыргызских спортсменов на международной арене	-2	-1	0	1	2
Демократией и конституцией в Кыргызстане	-2	-1	0	1	2
Положением кыргызской экономики в мире	-2	-1	0	1	2
Кыргызскими основными качествами такими как: гостеприимство, уважение к старшим, преемственность поколений, взаимопомощь и взаимовыручка, сплоченность	-2	-1	0	1	2
Быть кыргызом/кыргызкой	-2	-1	0	1	2
Кыргызской парламентской системой	-2	-1	0	1	2
Апрельской революцией/Временем перестройки в Кыргызстане	-2	-1	0	1	2
Военной политике Кыргызстана для обеспечения безопасности в мире	-2	-1	0	1	2

Как Вы относитесь к Кыргызстану?	абсолютно не верно				
	абсолютно верно				
Я радуюсь, когда слышу кыргызский национальный гимн.	1	2	3	4	5

Я радуюсь, когда вижу кыргызский национальный флаг.	1	2	3	4	5
Я считаю важным, заботиться об обычаях своей Родины.	1	2	3	4	5
Я работаю охотнее с кыргызом, чем с иностранцем вместе.	1	2	3	4	5
Я могу чувствовать себя дома только в Кыргызстане.	1	2	3	4	5
Если кыргызские спортсмены на международном турнире выступают, то я сильно переживанию за них.	1	2	3	4	5
С людьми других национальностей у меня часто больше общего, чем с другими кыргызами.	1	2	3	4	5

Как Вы относитесь к Евразийскому экономическому союзу (ЕАЭС)?	абсолютно не верно				
	абсолютно верно				
Я рад, когда вижу эмблему Евразийского экономического союза.	1	2	3	4	5
В пользу евразийских идей кыргызстанские интересы должны быть отложены в сторону.	1	2	3	4	5
Целью евразийского союза является создание совместных условий стабильного развития национальных экономик государств-членов.	1	2	3	4	5
Распаду ЕАЭС я был бы рад.	1	2	3	4	5

Насколько нравятся Вам следующие страны?	не симпатичны				
	очень симпатичны				
Афганистан	1	2	3	4	5
Белоруссия	1	2	3	4	5
Казахстан	1	2	3	4	5

Кыргызстан	1	2	3	4	5
Китай	1	2	3	4	5
Россия	1	2	3	4	5
США	1	2	3	4	5
Таджикистан	1	2	3	4	5
Турция	1	2	3	4	5
Узбекистан	1	2	3	4	5
Украина	1	2	3	4	5
Южная Корея	1	2	3	4	5

Как Вы относитесь к людям, которые от Вас сильно отличаются?	я предпочитаю уходить в сторону от них				
	я хотел бы ближе с ними познакомиться				
Люди с другой политической точкой зрения.	-2	-1	0	1	2
Люди другой религии.	-2	-1	0	1	2
Люди с другим мировоззрением.	-2	-1	0	1	2
Люди из других культур.	-2	-1	0	1	2
Люди из других стран.	-2	-1	0	1	2

Каково ваше мнение?	абсолютно не верно				
	абсолютно верно				
Я чувствую себя часто среди иностранцев лучше, чем среди кыргызов.	1	2	3	4	5

Я хотел бы долгое время жить за границей, а именно предпочтительнее в _____	1	2	3	4	5
Я бы предпочел эмигрировать.	1	2	3	4	5
Каждый, кто хочет из-за рубежа приехать в Кыргызстан, должен обладать правом, иммигрировать.	1	2	3	4	5
Через определенные промежутки времени у меня возникает потребность, чтобы отдохнуть за границей от кыргызов.	1	2	3	4	5
Это заходит слишком далеко, когда иностранцы пристают к кыргызским девушкам и женщинам.	1	2	3	4	5
Иностранцы часто сами провоцируют своим поведением враждебное отношение к иностранцам.	1	2	3	4	5
Большинство политиков в Кыргызстане заботятся больше об иностранцах, а не «коренных жителях – нормальных кыргызах».	1	2	3	4	5
Иностранцы обладают многими позитивными качествами, которые отсутствуют у кыргызов.	1	2	3	4	5

В отношении кыргызов или Кыргызстан я охотно говорю «Мы».	1	2	3	4	5
Я восторгаюсь одним городом или страной, а именно _____	1	2	3	4	5
Кыргызы должны больше жертв взять к себе, для того чтобы преследуемым людям дать новую Родину.	1	2	3	4	5
Я буду радоваться, если Кыргызстан станет мультикультурной страной.	1	2	3	4	5
В нашем переполненном мире лучше, когда иностранцы всё больше прибывают в нашу страну, чем кыргызы снова заводят больше детей.	1	2	3	4	5

Пожалуйста, ответьте в завершении работы на несколько вопросов о себе:

Возраст: _____ лет	Пол <input type="checkbox"/> женский <input type="checkbox"/> мужской
Есть ли у Вас братья и сестры? <input type="checkbox"/> нет <input type="checkbox"/> да, число _____	
Образование <input type="checkbox"/> неполная средняя школа <input type="checkbox"/> гимназия/проф. училище <input type="checkbox"/> средняя школа <input type="checkbox"/> университет/высшая школа	
Семейное положение: <input type="checkbox"/> не женат/не замужем <input type="checkbox"/> разведен/а <input type="checkbox"/> женат/замужем/ совместное проживание <input type="checkbox"/> вдовец/вдова <input type="checkbox"/> раздельное проживание	
Есть ли у Вас свои дети? <input type="checkbox"/> нет <input type="checkbox"/> да число _____	
Сколько детей живут с Вами? <input type="checkbox"/> нисколько <input type="checkbox"/> да число _____ возраст _____	
Место проживания <input type="checkbox"/> сельская местность/небольшой город (до 10тыс. жителей) <input type="checkbox"/> город (от 10 тыс. до 100тыс. жителей) <input type="checkbox"/> большой город (больше 100тыс. жителей)	
Профессиональная деятельность лично: <input type="checkbox"/> нет <input type="checkbox"/> да профессия/социальный статус _____ партнер/ша: <input type="checkbox"/> нет <input type="checkbox"/> да профессия/социальный статус _____	
Доход семьи <input type="checkbox"/> меньше 5000 сомов <input type="checkbox"/> от 22000 до 28000 сомов <input type="checkbox"/> от 5000 до 10000 сомов <input type="checkbox"/> от 28000 до 33000 сомов <input type="checkbox"/> от 10000 до 22000 сомов <input type="checkbox"/> от 33000 сомов и больше	
Каких религиозных взглядов Вы придерживаетесь? <input type="checkbox"/> ислам <input type="checkbox"/> католицизм <input type="checkbox"/> иудаизм <input type="checkbox"/> православие <input type="checkbox"/> протестантизм <input type="checkbox"/> другая _____ <input type="checkbox"/> буддизм <input type="checkbox"/> индуизм <input type="checkbox"/> никакая	
Ваши дети придерживаются той же религии? <input type="checkbox"/> да <input type="checkbox"/> нет, другое _____	
В каком городе Вы родились? _____	
В каком городе Вы сейчас живете? _____	
Какая у Вас национальность? _____	

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Глава I. Феномен самопонимания и подходы к его изучению	5
1.1. Методологические основы и проблемы изучения самопонимания в философии и социологии	5
1.2. Методологические основы и проблемы изучения самопонимания в психологии	12
Выводы по главе 1	33
Глава II. Феномен идентичности и подходы к его изучению ...	35
2.1. Методологические основы и теоретические подходы к изучению феномена идентичности в психологии.....	35
2.2. Идентичность как конструкт. Теоретические подходы к изучению феномена идентичности.....	37
Выводы по главе 2	75
Глава III. Соотношение понятий самопонимания и идентичности.....	77
3.1. Обзор проблемы соотношения личной и социальной идентичности в психологической литературе.....	77
3.2. Соотношение понятий самопонимание и идентичность личности в субъектно-бытийном подходе	94
Выводы по главе 3	100
Глава IV. Авторский подход к изучению самопонимания: подход развития личностно-социальной сбалансированности	102
4.1. Сравнительный анализ основных подходов к исследованию феномена самопонимания в психологии	102
4.2. Обоснование подхода развития личностно-социальной сбалансированности в изучении феномена самопонимания.....	116
4.3. Самопонимание «Я-Идентичности» как результат нахождения личностно-социальной сбалансированности	134
Выводы по главе 4	163
Глава V. Самопонимание идентичности в этнокультурных	

условиях молодого суверенного государства Кыргызстана	165
5.1. Этнонациональная идентичность как форма социальной идентичности	165
5.2. Обзор основных направлений исследований этнонациональной идентичности кыргызов	172
5.3. Проблема аккультурации и интеграции кыргызского полиэтнического общества: толерантность, предрассудки и дискриминация национальных меньшинств	205
Выводы по главе 5	216
Глава VI. Психологическая диагностика самопонимания личной и социальной идентичности	218
6.1. Краткий обзор методов диагностики самопонимания идентичности в психологии	218
6.2. Опросник «Личной и социальной идентичности» (ОЛСИ)	253
Выводы по главе 6	278
Глава VII. Авторская структурная модель самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызской Республики	280
7.1. Основные результаты эмпирического авторского исследования самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызстана	280
7.2. Общие положения авторской концепции самопонимания личной и социальной идентичности в этнокультурных условиях молодого суверенного государства Кыргызстана (в контексте глобализации и национального разграничения/демаркации)	294
Заключение	309
Список литературы	311
Приложение	355

Научное издание

Камчыбек Уулу Мырзабек,
*кандидат психологических наук, директор института
социально-гуманитарных наук Кыргызского национального
университета имени Жусупа Баласагына (КНУ)*

**САМОПОНИМАНИЕ ЛИЧНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В СУВЕРЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ 21 ВЕКА
Монография**

Формат 60X84 1/16
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Объем 24 усл. печ. л. Тираж 200 экз.

Типография КНУ им. Ж. Баласагына
г. Бишкек, ул. Манаса, 101