

RU

## Идентичность в психологии и философской антропологии как результат поиска человеком ответа на вопрос «Кто я?»: сравнительный анализ подходов

Мусс А. И., Мусс Д. А.

**Аннотация.** Цель исследования – сравнить взгляды на идентичность человека в рамках психологии и философской антропологии для выбора наиболее гибкого и эвристически ценного подхода для ее изучения. В статье раскрывается многоплановость взглядов на идентичность и многозначность данного понятия с точки зрения психологии и философской антропологии – родственных, но чрезвычайно отличных по своему объекту и методу подходов к изучению различных аспектов человеческого существования. Научная новизна заключается в концептуализации различий в подходе к идентичности в психологии и философской антропологии: психология в большей степени опирается в изучении идентичности исключительно на опыт, подводя под него весь свой теоретический аппарат, тогда как философская антропология, подчеркивая неполноту наших знаний, выходит за пределы исключительно опытного познания. В результате исследования были показаны возможности и ограничения обоих подходов по отношению к идентичности: психология дает более законченный, но менее определенный за счет соотношения разнородных идей и концепций взгляд на идентичность человека, тогда как философская антропология, лишенная подобного финализма, позволяет выбирать для исследователя ограниченный набор интересующих его параметров в зависимости от того, какой человек или общность людей становится объектом исследования.

EN

## Identity in psychology and philosophical anthropology as a result of a person's search for an answer to the question "Who am I?": a comparative analysis of approaches

A. I. Muss, D. A. Muss

**Abstract.** The aim of the research is to compare perspectives on human identity within psychology and philosophical anthropology in order to choose the most flexible and heuristically valuable approach for its study. The article reveals the multifaceted nature of views on identity and the ambiguity of this concept from the point of view of psychology and philosophical anthropology – related, but extremely different in their object and method approaches to studying various aspects of human existence. The scientific novelty lies in the conceptualization of differences in the approach to identity in psychology and philosophical anthropology: psychology, in studying identity, relies more on experience alone, bringing its entire theoretical apparatus under it, while philosophical anthropology, emphasizing the incompleteness of our knowledge, goes beyond exclusively empirical knowledge. The results of the study showed the possibilities and limitations of both approaches to identity: psychology gives a more complete, but less defined view of human identity due to the ratio of heterogeneous ideas and concepts, while philosophical anthropology, devoid of such finalism, allows the researcher to choose a limited set of parameters of interest depending on which person or community of people becomes the object of research.

### Введение

Актуальность данного исследования, с одной стороны, связана с универсальностью и всеобщностью вопроса о человеческой идентичности, начиная с философского вопрошания о сущности человека и заканчивая построением и поиском себя и своего Я в рамках индивидуального жизненного пути конкретного человека. С другой стороны, в ходе такого индивидуального поиска человек может сталкиваться с большим количеством

трудностей, которые могут требовать философского или психологического консультирования. В обоих случаях необходим поиск подхода к изучению и работе с идентичностью, который будет не только способен откликаться на принципиальную сложность человека как объекта изучения, в том числе акцентируя внимание на различных характеристиках конкретного человека, но и будет эвристически ценным для дальнейших исследований. Таким образом, актуальность исследования связана с необходимостью поиска более гибкого и эвристически ценного подхода для изучения и работы с человеческой идентичностью.

Исходя из цели исследования, нами были сформулированы следующие задачи:

- 1) рассмотреть возможности и ограничения в изучении идентичности на базе психологических исследований и практики;
- 2) рассмотреть возможности и ограничения в изучении идентичности на базе философско-антропологических исследований;
- 3) сравнить возможности и ограничения, предлагаемые психологией и философской антропологией, в изучении человеческой идентичности для определения подхода, более релевантного для дальнейших исследований.

Основным методом в рамках предлагаемого исследования был сравнительный анализ психологического и философско-антропологического подходов к изучению идентичности человека.

Материалом для исследования послужили научные и философские монографии и статьи, рассматривающие вопрос возникновения идентичности через психологию или философскую антропологию.

Теоретическую базу исследования составили ключевые труды, определяющие сущность континентальной философии (Фуко, 1977; Делез, Гваттари, 1998; Кант, 2020), а также работы в области философской антропологии, посвященные рассмотрению различных систем представлений о человеке и его ключевых свойствах (Марков, Исаков, 2003; Мусс, 2018).

Практическая значимость исследования заключается в том, что полученные результаты – обнаружение того, что философско-антропологический взгляд на идентичность позволяет, не провозглашая полноту рассмотрения, лучше учитывать при исследовании идентичности познавательные ограничения человека, – можно использовать в практической работе с людьми в рамках философского (в смысле изучения в беседе с философом структуры и содержания своего мировоззрения) или психологического (в смысле взаимодействия психолога-консультанта с клиентом для решения текущего запроса, связанного со взаимоотношениями клиента с самим собой и с другими людьми).

## Обсуждение и результаты

Кто мы, и кем мы являемся? Несмотря на поверхностно ощущаемое бытовое звучание, к этим вопросам на протяжении длительного времени обращаются, как минимум, философы, психологи, историки, антропологи и социологи. В настоящем исследовании нас интересует сравнение философского (конкретнее, философско-антропологического) и психологического взгляда на идентичность, поскольку обе области, не смотря на то, что философы интересуются идентичностью в наиболее общем виде, а психологи – в контексте изучения человеческой психики и одновременно помощи конкретному человеку, приходящему за психологической консультацией знания, претендуют здесь на построение законченной концепции идентичности. Более того, эти две области являются родственными, ведь философская антропология возникла из феноменологии, которая, в свою очередь, стала разработкой альтернативного по отношению к психологии подхода, посвященного изучению субъективного опыта человека (Мусс, 2018).

Для философа в вопрошании человека о том, кем он является, главным становится поиск общих закономерностей такого вопрошания, одна из которых – соприкосновение с собственным трансцендентным Я – проявляется наиболее ярко, если мы говорим именно о человеке как о существе, которое способно рефлексировать о своей сущности. Иными словами, рассматривая поиск ответа на вопрос «Кто я?» как философы, мы оказываемся в рамках философской антропологии как области, интересующейся человеком вообще. И этот человек как двуаспектное – обладающее биологическим телом и субъективными переживаниями – существо (Плеснер, 2004) выражает свое вопрошание и через тело, и через опыт, сталкивается с тем, что конечный ответ лежит уже за пределами его индивидуальных познавательных возможностей.

Для психолога вопрос человека «Кто я?» – это одновременно и поиск общего закона, описывающего становление психики, и поиск инструментов для работы здесь и сейчас с конкретным человеком, который обратился к специалисту за консультацией – с уже оформленной или с еще не оформленной в языке целью такого профессионального взаимодействия. Но при этом, конечно же, ключевое внимание будет посвящено не только самим субъективным переживаниям, которые возникают у вопрошающего о себе человека, но и попытке задать этим переживаниям определенную строгую форму – в виде психологической теории, описывающей происходящее.

И указанный выше поиск общего закона, и поиск инструмента исследования могут рассматриваться в качестве разработки различных моделей человека – набора явных и скрытых утверждений, описывающих, что такое человек, его природу, происхождение, предназначение и т. д. (Мусс, 2018). И эти модели мы можем сравнивать с точки зрения возможностей, которые они предоставляют при изучении идентичности, и ограничений, которые эти модели на нас накладывают. Более того, здесь не будет существенным ограничением

то, что философская антропология – систематизатор таких взглядов на человека – будет смотреть на психологическую модель со стороны, тогда как изучение модели вопрошающего «Кто я?» человека в философской антропологии будет рекурсивным – философский антрополог будет исследовать представление о человеке, концептуализированное в границах философской антропологии. Кроме того, интересно, какие различия порождает такая чрезвычайная близость и одновременная непохожесть философской антропологии и психологии – областей, которые выросли из общей попытки изучить субъективное и его носителя, но разными способами: через попытку связать внутренний опыт и внешние знания о нем через общего обладателя – человека – у Х. Плеснера (2004), М. Шелера (2011) и А. Гелена (1988) и через соотнесение опыта с данными естественных наук в едином экспериментальном исследовании у В. Вундта (Wundt, 1874) соответственно.

Таким образом, в рамках настоящей статьи мы попробуем рассмотреть и сравнить, как психологи и философские антропологи исследуют и концептуализируют переживания человека, связанные с вопросом «Кто я?».

### ***Возможности и ограничения в изучении идентичности на базе психологических исследований и практики***

#### *Понятие Я-концепции в психологических исследованиях*

Психология изучает то, как человек смотрит на самого себя, достаточно давно: еще в те времена, когда зарождалась современная психология как самостоятельная наука, об образе Я и его составляющих писал У. Джеймс (James, 1890), а о том, как человек смотрит на себя, высказывались представители психодинамического подхода – с точки зрения существования и развития человеческого Я, функционирования целостной психики в единстве сознательных и бессознательных процессов (Лакан, 1998; Фрейд, 2022), когнитивно-поведенческого (с точки зрения убеждений человека о себе и своих качествах и их последующей оценки (Бэк, 2002; Элис, Драйден, 2002)) и экзистенциально-гуманистического (в первую очередь, с точки зрения реализации человеком себя в рамках собственной жизни и осмысленности такой реализации) (Франкл, 1990; Роджерс, 1994) подходов. Кроме того, такое рефлексивное обращение человека к себе в различных возможных ракурсах рассматривается психологами через понятие Я-концепции (Бернс, 1986; Unruh, 2004; Myers, 2009), подразумевающее, что представления человека о себе образуют некую целостную систему или что такие представления стремятся к достижению целостности и отсутствию противоречий.

В этой системе возможно также выделить три ведущих компонента: то, что человек думает о себе, какие у него есть убеждения о себе, – когнитивный компонент; то, как человек себя оценивает, в том числе то, как он сравнивает себя с другими, – оценочный; а также то, как человек себя ведет в действительности, – поведенческий компонент (Бернс, 1986). Некоторые авторы выделяют в Я-концепции также мотивационный компонент – то, насколько представления и убеждения о себе влияют на цели и их фактическую реализацию (Залесский, Редькина, 1996). При этом ключевым компонентом в рамках данного рассмотрения становится именно идентичность как часть оценочного компонента, поскольку она характеризует то, через что человек себя оценивает и с кем сравнивает (Бернс, 1986).

Таким образом, поиск человеком ответа на вопрос «Кто я?» в психологии рассматривается в рамках всех ведущих подходов – психодинамического, когнитивно-поведенческого и экзистенциально-гуманистического, причем он концептуализирован в виде Я-концепции – сложной многоаспектной структуры, которая включает в себя убеждения, оценку, поведение, а также мотивацию, при этом идентичность рассматривается здесь как часть оценочного компонента Я-концепции.

#### *Вопрос об идентичности*

Понятие идентичности по праву также считается мультидисциплинарным (Myers, 2009): его используют и психологи, и философы, и социологи, и антропологи, и даже историки. Следствием такой междисциплинарности, предполагающей существование вокруг одной темы множества отдельных профессиональных дискурсов как способов разговора о ней, что, в свою очередь, влечет многоголосие и беспорядок, является неоднозначность рассматриваемого понятия. Более того, между понятиями Я-концепции и идентичности возникает определенное смешение (Бернс, 1986) и, как следствие, неопределенность. Поэтому для начала следует остановиться на определении идентичности.

На самом деле, изучение идентичности предполагает многие подходы. Пионером здесь, конечно же, является представитель эго-психологии Э. Эриксон (2006) – создатель теории психосоциального развития, в рамках которой человек проходит восемь стадий и может обрести или не обрести определенную эго-силу. Обретение идентичности в смысле понимания своего места в мире – своей профессии, мировоззрения, социальных, политических и религиозных взглядов – это результат успешного разрешения кризиса подросткового возраста на пятой стадии психосоциального развития. Неспособность человека выстроить свою идентичность на этой стадии приводит к спутанности ролей и неопределенности. Получается, что, по Э. Эриксону, разрешение кризиса идентичности является одним из шагов на жизненном пути человека с целью обретения целостности Я и продуктивной старости, наполненной осознанием того, что жизнь была прожита человеком не зря, в противовес отчаянию и сожалениям.

Идеи Эриксона об идентичности в значительной мере развил Дж. Марсия (Marcia, 1980). Он не только показал, от каких социальных факторов зависит построение идентичности, но и выделил четыре статуса идентичности в контексте ее поиска и построения как динамического процесса, связанного с развитием потребностей,

способностей и убеждений человека. До возникновения, собственно, кризиса идентичности, идентичность может быть диффузной (неопределенной) или предрешенной (заранее заданной человеку, например, на основании идентичности членов его семьи или предков). Во время кризиса идентичности наступает так называемый мораторий, когда человек ведет активный поиск себя, но не отказывается принимать ту или иную идентичность. Лишь по окончании кризиса, когда человек делает осознанный выбор в отношении того, кем он является, человек обретает достигнутую идентичность. Такой подход в большей мере акцентирует внимание на процесс идентификации индивида, в том числе потенциально расширяя временные рамки данного процесса, демонстрируя его принципиальное значение для становления личности.

Вопросы идентичности рассматриваются также в социальной психологии в рамках теории социальной идентичности. Данный подход подразумевает, что поведение человека в социальной среде связано с тем, с какими социальными группами человек себя идентифицирует: какие социальные группы он считает своими или чужими, что потенциально влияет на самооценку человека и в конечном итоге может влиять на его социальную мобильность – перемещение между социальными стратами. Кроме того, социальная психология изучает идентичность относительно того, по каким критериям человек выбирает или отвергает социальные группы, как он ведет себя с другими людьми в зависимости от того, к какой группе их относит. Следует отметить, что это, в свою очередь, может быть источником предубеждений и социальных стереотипов (Tajfel, Turner, 1979).

Помимо этого, многообразие способов самоидентификации человека порождает также многообразие идентичностей или подходов к ней. Человек может идентифицировать себя через различные аспекты своей жизни, такие как пол, поколение, образование, религиозные или политические взгляды, регион проживания, гражданство (Ковалева, 2019). Существует также возможность идентифицировать себя через принадлежность к определенной этнической группе, и тогда говорится об этнической идентичности (Хотинец, 2002). Если же человек определяет себя через порожденные культурой произведения, выступая автором истории своего собственного бытия, то мы имеем дело с нарративной идентичностью (Рикер, 2008).

Здесь важно подчеркнуть, что если мы берем, к примеру, этническую идентичность, то, с одной стороны, она проявляет себя как эго-идентичность в том смысле, что позволяет человеку в более общем виде ответить на вопрос «Кто я?», определить свое место в мире. С другой стороны, она выстраивается как социальная идентичность – через отнесение себя к определенной социальной (в данном случае – этнической) группе и противопоставление своей группы остальным. При таком взгляде этническая идентичность может одновременно быть отнесена также и к Я-концепции и соотноситься, например, с религиозной и национальной идентичностью (Turner, Reynolds, 2010). В свою очередь, субъективность этнической идентичности проявляется и в том, откуда человек берет информацию о своей этничности: это могут быть как семейные отношения и семейные истории, так и сведения, почерпнутые из других источников информации, например, из школьных уроков истории (Ферро, 1992). Здесь важно подчеркнуть, что психология не подходит к понятию родства настолько дифференцировано, как, например, различные области антропологии (Леви-Стросс, 2001).

Таким образом, психология, с одной стороны, пытается выделить в переживаниях, связанных с попыткой как конкретного человека, так и человека в целом ответить на вопрос «Кто я?», четкую структуру, разграничивая в Я-концепции убеждения, оценки и поведение, но эта четкая структура теряет однозначные границы в оценивании своих убеждений и поведения, что проявляет себя в идентичности человека, которая, в зависимости от того, через кого или что человек себя идентифицирует, с более общего ракурса может распадаться на причудливое множество различных идентичностей, нелинейно взаимодействующих друг с другом. Более того, психология, стремясь описать человека с разных сторон и обращаясь как к собственным наработкам, так и к наработкам других областей знания, составляет нечто вроде каталога (и именно такой каталог будет играть принципиальное значение!), куда в рамках тем «Я-концепция» и «идентичность» по-отдельности или совместно «раскладываются» различные способы самоопределения.

Следует отметить, что четкая форма возвращается, когда специалист-психолог имеет дело с конкретным человеком, подбирая с опорой на различные понятия идентичности в работе ту концептуальную рамку, которая лучше отвечает запросу, сформулированному между консультантом и клиентом. Иными словами, исходя из цели работы, специалист (особенно если мы говорим про эклектическое направление, когда психолог-консультант не придерживается какого-то одного подхода в своей работе) подбирает среди множества вариантов наиболее подходящие виды и подходы к самоидентификации.

### ***Возможности и ограничения в изучении идентичности на базе философско-антропологических исследований***

#### *Что такое современная философская антропология?*

Современная философская антропология является прямым и расширенным продолжением идей ее отцов-основателей, начинавших как философы-феноменологи: Х. Плеснера, М. Шелера и А. Гелена (Марков, Исаков, 2003). В отличие от феноменологической традиции, которая оказывается замкнута на субъективном опыте и на законах его существования самого по себе (за исключением понятия жизненного мира в поздних работах Э. Гуссерля (2013)), философская антропология рассматривает феноменологическое – наличие субъективного опыта – лишь как одну из характеристик человека как биологического существа (Марков, Исаков, 2003).

И если основатели философской антропологии стремились соединить феноменологию с другими естественными или социальными науками, то современные философские антропологи стремятся объединить

вокруг понятия «человек» разнородные идеи, подходы, теории и концепции. Будучи наследницей феноменологии, философская антропология вбирает в себя труды феноменологов, психологов, психоаналитиков и экзистенциальных философов, а как философская область – отдельные труды классических философов, физических и культурных антропологов, идеи из философии языка и философии субъективности (Марков, Исаков, 2003).

Понятно, что такая многоаспектность осложняет исследования, потому что исследователю приходится раз за разом соединять разнородные дискурсы о человеке, стремясь увидеть в них что-то общее и построить из них нечто целое. Но в той мере, в которой человек и проблема человека остаются философскими концептами, каждая такая попытка, не претендуя на полноту и исчерпывающий характер, подсвечивает ключевые для рассмотрения параметры. В этом отношении философская антропология наследует подход ко множеству разнородных параметров у культурной антропологии – исследователь исходя из известных ему данных и подходов препарирует их в поисках ключевых для исследования параметров, выделяет их и оценивает применимость такого набора параметров для конкретных фундаментальных или прикладных задач (Малиновский, 2005).

Итак, если нам необходимо сочетать при взгляде на идентичность конкретность и абстрактность, то возможно использовать представление о человеке как о биосоциальном существе и одновременно как о носителе сознания как субъективного опыта (Шелер, 2011), присутствующего через этот опыт в мире (Хайдеггер, 2003). Такой подход будет релевантным, поскольку именно человек как объект исследования, сочетая в себе разные ракурсы и проявляя разнородные свойства, позволяет апеллировать к некоей изначальной целостности, из которой как из носителя нашего сознания в конечном итоге и возникает вопрос «Кто я?».

Следовательно, такое определение объекта исследования – человека и множества его характеристик – требует от нас рассматривать его через призму философской антропологии (Гелен, 1988), так как именно это направление, не отказываясь от фундаментальных философских проблем, например, проблемы человека и проблемы сознания, стремится сформировать общий язык для того, чтобы объединить разнородное знание о человеке и человеческом, тем более что подобный, но бытовой язык формирует сам человек, определяя себя (Марков, Исаков, 2003).

Таким образом, современная философская антропология – это комплексный подход к изучению человека, сложившийся на базе феноменологии и ее ответвлений (собственно, философской антропологии и экзистенциальной философии), включивший в себя в настоящий момент различные знания о человеке и его природе и стремящийся найти общий язык описания таких знаний.

#### *Философско-антропологический взгляд на идентичность*

Изучая человеческую идентичность, как было сказано выше, философская антропология объединяет вокруг понятия «человек» множество дискурсов, как предшествовавших ей, так и возникших уже после второй половины XX века.

Вопрос об идентичности в философской антропологии – это в том числе попытка выйти за пределы чисто феноменальных, опытных границ познания. Здесь важным будет обращение к экзистенциальной философии. Отвечая на вопрос «Кто я?», человек, согласно Ж.-П. Сартру (2003), изнутри своего собственного опыта – сознания, не требующего дополнительных инстанций для единства, – формирует свое Я как инстанцию, воплощающую через свое существование сущность носителя такого опыта. Я, таким образом, является одновременно продуктом рефлексии сознания, его содержанием и трансцендентной сущностью (Сартр, 2003). В свою очередь, идентичность оказывается при подобном рассмотрении попыткой не только создать, но и в конечном итоге соприкоснуться с этой сущностью.

Интересно, что, вернув таким образом носителю сознания активность, экзистенциальная философия преодолела то ограничение, которое было заложено в феноменологическое мышление еще Ф. Brentano, для которого разговор о душе как о реципиенте субъективного опыта был бессмысленным, поскольку опыт как бы замыкается сам на себе. Построение психологии Brentano (Brentano, 1874) и впоследствии феноменологии Э. Гуссерля происходило как «построение психологии без души», как науки (области философии), посвященной психическим феноменам, то есть содержанию опыта и законам его существования. Стоит заметить, что подобная картина, составляющая социально-гуманитарное знание о сознании примерно до середины XX века, была до второго десятилетия XXI века характерна также и для естественно-научного знания в виде так называемой проблемы гомункула, которая заключается в том, что если мы рассматриваем субъективный опыт в терминах того, как кто-то смотрит на него внутри мозга, то нам приходится постулировать существование в мозгу чего-то вроде маленького человечка, который смотрит на сознание как на экран и у которого также есть свой субъективный опыт. Таким образом, рассуждение о носителях субъективного опыта может продолжаться до бесконечности (Анохин, 2021).

Таким образом, для философов-экзистенциалистов опыт не оказывается ограничен собственным существованием. В том числе и потому, что для представителей этого направления нет какого-то строгого, заранее предопределенного человеку предназначения. В каждой ситуации человек осуществляет себя через выбор – изначальную данность экзистенциализма. При таком подходе человеческое существование приобретает через совокупность выборов определенное направление, которое в конечном итоге – скорее всего, уже после смерти – и будет формировать сущность обладателя этого опыта (Сартр, 2003). Иными словами, сущность конкретного человека не только является тем, что формируется в процессе индивидуального развития, его онтогенеза, но и, находясь за пределами возможностей познания данного человека, оказывается трансцендентной по отношению к его опыту, его сознанию.

Итак, благодаря философам-экзистенциалистам человек как обладатель опыта перестал быть исключительно выразителем законов существования этого опыта. Обладание опытом приобрело свое значение и возродило идеал ренессансного гуманизма – идеал человека как творца своей судьбы. Опыт, таким образом, оказался не только явлением, возникающим в жизненном мире, но и опытом, относящимся к отдельному человеку как его носителю и обладателю, конкретность которого, с одной стороны, обретается через опыт, но, с другой стороны, остается недоступной для индивидуального познания.

Однако, как это уже было показано выше, для рассмотрения идентичности здесь недостаточно и чисто феноменологического взгляда раннего Сартра (2003), и экзистенциально-философского взгляда позднего Сартра (2025). Такие подходы оставляют нерешенными множество вопросов, в том числе вопрос о том, из чего возникает вопрос «Кто я?» и из каких инстанций формируется опыт, позволяющий человеку как носителю сознания осуществлять себя через постановку и ответ на этот вопрос.

Здесь важно подчеркнуть, что человек как носитель и обладатель сознания, вопрошающий о своем Я как о сущности, не существует в вакууме. Еще в феноменологии позднего Э. Гуссерля (2013) поднимается вопрос и разрабатывается концепт жизненного мира – мира повседневного, в совокупности тех условий, в которых опыт возникает и существует, но за счет осуществления феноменологической редукции такая концептуализация кажется еще достаточно абстрактной, ведь основатель феноменологии фактически отказался от возможностей инструментов и содержания подходов, дающих конкретное описание отдельным аспектам жизненного мира.

Такая ситуация немного напоминает проблему, сформулированную еще Д. Юмом (2017), заключающуюся в том, что у нас нет достаточного основания, чтобы полагать что-либо вне самого опыта, включая наши представления о причине и следствии, которые при таком подходе оказываются лишь привычкой. В этом ключе само существование жизненного мира можно было бы рассматривать в качестве одного из убеждений, которые феноменолог должен эксплицировать и которые он должен отбрасывать в процессе феноменологической редукции, как это происходит с представлениями о субъекте (Гуссерль, 2013). И, если учитывать нашу укорененность в язык и зависимость от используемых нами конкретных дискурсов (Фуко, 1977; Барт, 2010), знание о которых открылось в ходе последующего развития континентальной философии, на этапе феноменологической редукции мы должны были бы отказаться от самой возможности применять язык для названия и обозначения феноменов нашего сознания. Получается, что феноменологическая редукция выступила одновременно важной частью феноменологического подхода и его существенным ограничителем. Но лингвистический поворот стал здесь необходимым условием для последующей разработки данной проблемы.

Можно сказать, что дальнейшее наполнение субъекта и жизненного мира являлось одной из тенденций развития континентальной философии после лингвистического поворота, в частности, работы Р. Барта (2010), Э. Бодрийяра (2015), М. Фуко (1977), Ж. Делеза (Делез, Гваттари, 1998) показали, что общество и культура, экономические отношения – лишь малая часть тех внешних факторов, которые определяют, в первую очередь через язык, наше существование как существование носителей опыта и нашу активность, наше присутствие в мире как обладателей этого опыта.

Здесь оказывается необходимым еще больше углубиться в историю философии, поскольку не все, что проявляет себя в нашем опытном и рациональном (которое опирается на опытное) познании, проявляет себя в нем полностью (Кант, 2020). Пусть кантовские априоры являются лишь, как это показал М. Фуко (1977), проявлениями конкретного языка и дискурса, сама идея принципиальной непознаваемости вещей самих по себе, а лишь в том виде, в каком они даны нам (в пределах возможностей эмпирического и рационального познания), – важное исходное допущение философско-антропологического взгляда на идентичность.

Итак, наше рациональное и эмпирическое познание ограничено в отношении того, что лежит за его пределами. При этом, будучи ограниченным и одновременно устремленным к еще непознанному (и частично к непознаваемому), мы постоянно пытаемся выйти за пределы сложившихся ограничений, в чем нам помогает в числе прочих язык, позволяющий как минимум обозначить в речи и разграничить «познаваемое», «непознаваемое» и «непознанное». Для обозначения наиболее общих понятий, относящихся к сфере непознаваемого, мы предлагаем в дальнейшем использовать схоластический термин трансценденталия в более конкретном значении, апеллирующем к кантовской гносеологии, получившей новую интерпретацию в контексте лингвистического и антропологического поворота, сделанного М. Фуко (1977).

Если же мы вернемся к условиям существования опыта и человека как его обладателя, может быть полезным обращение к культурной антропологии. Дело в том, что именно эта область антропологии изучает совокупность внешних факторов, формирующих существование конкретных общностей людей (Боас, 1926). В этом отношении интересно, что человек как сложный объект исследования оказывается встроен в различные, продиктованные потребностями и внешними обстоятельствами повседневные практики, которые, в свою очередь, требуют системного рассмотрения. Культурная антропология в этом плане достаточно подробно рассматривает структуры верований, устройства жилищ и поселений, общества и родства (Левистрасс, 2001). И если мы говорим, что человек, определяя себя, соотносит себя с тем, что он думает и делает, к каким общностям людей себя относит, а от каких отделяет, то антропологический взгляд здесь дает значительно больше отдельных параметров, а также позволяет учитывать связи между ними.

Получается, что в такой философско-антропологической перспективе вопрос об идентичности оказывается связан не только с онтологической, но и с гносеологической проблематикой. При этом учет допущений о существовании некоей действительности, субъективного опыта и укорененного в конкретные дискурсы

обладателя этого опыта, который, в том числе и за счет вопроса «Кто я?», реализует свое присутствие в мире, позволяет увидеть, что, с одной стороны, идентичность человека может складываться из большого набора разнородных параметров (причем не обязательно в нечто целое), а с другой – апеллирует к недостижимым с точки зрения ограничений человеческого познания вещам. И в то же самое время то внешнее, что дает возможность обладателю опыта определять себя, в рамках философской антропологии можно концептуализировать как сложные системы: например, общество, верования и родство.

### ***Сравнение возможностей и ограничений, предлагаемых психологией и философской антропологией в изучении человеческой идентичности***

Сравнивая возможности и ограничения философской антропологии и психологии в вопросах исследования вопрошания человека о самом себе, следует начать с того, что и психология, и философская антропология применимы к вопросу самоидентификации. Обе области знания оказываются способны дать описание и объяснение процессу построения человеческой идентичности. При этом психология стремится к более формальной единой теоретической структуре. Даже разные виды идентичности как будто находят себе место в общей структуре – в Я-концепции (Бернс, 1986).

Но в конечном счете существующее разнообразие идентичностей и способов идентификации не укладывается в сложившиеся теоретические границы. Это можно увидеть в расхожем для психологов утверждении, что идентичность человека второй половины XX и начала XXI в. неустойчива и фрагментарна (Михайлова, 2013; Marcia, 1980).

При этом психологам частично удалось при взгляде на человека, задающего вопрос «Кто я?», выйти за пределы исключительно субъективной оценки человеком себя – для идентификации оказывается важен если не взгляд со стороны в форме обратной связи, например, психолога-консультанта, то взгляд в сторону – на тех людей, к которым мы стремимся относиться, и тех, на кого мы стремимся быть непохожими, и даже на язык, на котором мы говорим о себе. Но все это в конечном итоге сводится к обращению человека к своему опыту в надежде увидеть в этом опыте себя, пусть даже через других.

Следует отметить, что определенные аспекты идентичности проявляются для психолога, скорее, в ходе психологической консультации, в виде выбора теоретического конструкта, подходящего конкретному запросу конкретного клиента.

Философско-антропологический взгляд в отношении исследования идентичности кажется более скептическим и одновременно полным. Изучая вопрошание человека о том, кто он таков, философский антрополог опирается на изначальную невозможность исчерпывающим образом описать и изучить вопрошание человека о самом себе, что имеет глубокие корни в истории философии Нового времени.

При этом постулируемая выше трансцендентность Я, унаследованная современной философской антропологией от экзистенциальной философии, позволяет, рассматривая в исследовании феноменальное поле конкретного человека, утверждать существование чего-то, находящегося за пределами субъективного опыта.

Подобно другим трансцендентным сущностям, до которых обладателю субъективного опыта хочется дотянуться, наше Я оказывается потенциально связанным со множеством различных факторов, лежащих вне собственного опыта отдельного человека. Философский антрополог здесь не берет на себя смелость охватить все эти факторы, однако имеет возможность выбрать те факторы, которые будут иметь значение в конкретном исследовании.

Помочь философскому антропологу выделить эти факторы может обращение к психоанализу, философии языка, а также к культурной антропологии, которые позволяют увидеть не только единичность таких факторов, но и их сложную и неоднородную структуру.

Таким образом, получается, что признание ограничений парадоксально помогает философскому антропологу быть более точным относительно своих утверждений об идентичности, а возможность обращения к другим областям прежде всего гуманитарного знания предлагает рассмотреть параметры, потенциально влияющие на идентификацию шире, чем набор отдельных, не связанных между собой проявлений.

### **Заключение**

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Рассматривая одно и то же явление и даже затрагивая схожий набор параметров, психология и философская антропология предлагают близкие, но имеющие существенные различия ракурсы вопрошания человека о том, кто он есть.

В обоих случаях отправная точка – субъективный опыт человека, этим опытом обладающего. Психологии здесь, однако, ближе взгляд, в соответствии с которым все познание исчерпывается опытными данными. Поэтому фундаментальная психология стремится дать опытными данным полное описание.

Такое описание кажется удобным для дидактических целей, но при этом первично воспринимаемая целостность фрагментируется в набор частично пересекающихся по содержанию понятий.

Философская антропология, следуя заветам континентальной философии, признает свое право не давать рассматриваемому вопрошанию полное и окончательное описание. Более того, это признание ограничений в купе с признанием существования трансцендентного позволяет увидеть в вопросе «Кто я?» выход человека

за пределы доступного ему в познании. Вместе с этим философский антрополог получает взамен за признание своих ограничений и более богатый инструментарий, и более комплексный взгляд на изучаемый объект. В этом ключе и биологическое, и социальное в человеке становятся не только отдельными переменными в построении идентичности, но и самостоятельными сложными объектами, сложность которых можно учитывать в зависимости от поставленных задач.

Интересно, что в отношении целесообразности философская антропология сближается, скорее, с практической психологией: обе области знания, отказываясь от возможности полного исчерпывающего описания, подбирают те факторы, определяющие процесс идентификации, которые соотносимы с целями философско-антропологического исследования в одном случае и психологической консультации – в другом.

Подводя итоги, можно сказать о том, что психология дает исследователю более нормативизированный взгляд на обращение человека к своему Я ценою срезания острых углов, тогда как философская антропология позволяет выбирать, какие из углов интересны в конкретном исследовании.

В качестве перспектив дальнейшего исследования можно назвать философско-антропологический анализ того, как на построении нашей идентичности сказываются ограничения человеческого познания, укорененность в язык, а также такое ограничивающее наше бытие условие, как его неизбежное окончание – смерть.

### Материалы исследования | Research materials

1. Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание. М.: Прогресс, 1986.
2. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии / под ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. М.: Наука, 2013.
4. Залесский Г. Е., Редькина Е. Б. Психодиагностика убеждений и ориентаций личности. М.: МГУ, 1996.
5. Ковалева А. И. Разновидности социальной идентичности: подходы к классификации // Знание. Понимание. Умение. 2019. № 4. <https://doi.org/10.17805/zpu.2019.4.7>
6. Марков Б. В., Исаков А. Н. Философская антропология. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2003.
7. Михайлова О. Ю. Концепт идентичности: прыжок через парадигмальный разрыв // История и современность. 2013. № 2 (18).
8. Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
9. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М.: Прогресс, 1994.
10. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
11. Хотинец В. Ю. Этническая идентичность и толерантность. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2002.
12. Шелер М. Проблемы социологии знания. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011.
13. Элис А., Драйден У. Практика рационально-эмоциональной поведенческой терапии. СПб.: Речь, 2002.
14. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Флинта; МПСИ; Прогресс, 2006.
15. James W. The Principles of Psychology: in 2 vols. N. Y.: Henry Holt and co., 1890.
16. Marcia J. E. Identity in adolescence // Handbook of adolescent psychology / ed. J. Adelson. N. Y.: Wiley, 1980.
17. Myers D. G. Social psychology. 10th ed. N. Y.: McGraw-Hill Higher Education, 2009.
18. Tajfel H., Turner J. C. An Integrative Theory of Intergroup Conflict // The Social Psychology of Intergroup Relations / eds. W. G. Austin, S. Worchel. Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979.
19. Turner J. C., Reynolds K. J. The story of social identity // Rediscovering Social Identity: Core Sources / eds. T. Postmes, N. Branscombe. N. Y.: Psychology Press, 2010.
20. Unruh A. M. Reflections on: "So... what do you do?" Occupation and the construction of identity // Canadian Journal of Occupational Therapy. 2004. № 71 (5).

### Источники | References

1. Анохин К. В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И. П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. <https://doi.org/10.31857/S0044467721010032>
2. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2010.
3. Боас Ф. Ум первобытного человека. М. – Л.: Государственное издательство, 1926.
4. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: КДУ; Добросвет, 2015.
5. Бэк А. Когнитивная психотерапия расстройств личности. СПб.: Питер, 2002.
6. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. – СПб.: Институт экспериментальной социологии; Алетея, 1998.
7. Кант И. Критика чистого разума. М.: Академический проект, 2020.
8. Лакан Ж. Семинары: в 27 кн. М.: Гнозис; Логос, 1998. Кн. 1.
9. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Эксмо Пресс, 2001.
10. Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005.

11. Мусс А. И. Опыт концептуализации проблемы человека в когнитивной науке: дисс. ... к. филос. н. СПб., 2018.
12. Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008.
13. Сартр Ж.-П. Трансцендентность эго // Логос. 2003. № 2 (37).
14. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. М.: АСТ Neoclassic, 2025.
15. Ферро М. Как рассказывают историю детям разных стран мира. М.: Высшая школа, 1992.
16. Фрейд З. Толкование сновидений. М.: Эксмо-пресс, 2022.
17. Фуко М. Слова и вещи. М.: Прогресс, 1977.
18. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003.
19. Юм Д. О человеческой природе. М.: Азбука-классика, 2017.
20. Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkte. Leipzig: Verlag von Duncker und Humblot, 1874.
21. Wundt W. Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1874.

#### Информация об авторах | Author information

RU

Мусс Александр Игоревич<sup>1</sup>, к. филос. н.  
Мусс Дарья Александровна<sup>2</sup>  
<sup>1,2</sup> Санкт-Петербургский государственный университет

EN

Alexander Igorevich Muss<sup>1</sup>, PhD  
Daria Alexandrovna Muss<sup>2</sup>  
<sup>1,2</sup> St. Petersburg State University

<sup>1</sup> [albertwanderer@gmail.com](mailto:albertwanderer@gmail.com), <sup>2</sup> [dolly.an1999@gmail.com](mailto:dolly.an1999@gmail.com)

#### Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 01.09.2025; опубликовано online (published online): 01.10.2025.

**Ключевые слова (keywords):** идентичность в психологии; идентичность и Я-концепция; идентичность в философской антропологии; идентичность как присутствие; identity in psychology; identity and self-concept; identity in philosophical anthropology; identity as presence.