

Аполлонов Иван Александрович

ПРОБЛЕМА ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СТРАТЕГИЯ ЭГОИЗМА

Статья посвящена проблеме этнокультурной идентичности в контексте процессов глобализации. Автор на примере взглядов М. Штирнера и К. А. Свасьяна рассматривает перспективы эгоистической стратегии идентичности и приходит к выводу, что данная стратегия ведет к сужению горизонта личностного роста, обезличиванию человека, растворению его индивидуальности в обществе массового потребления.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/6-2/6.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 6 (20): в 2-х ч. Ч. II. С. 26-30. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/6-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

**DRUGS CONTRABAND AS STATE NATIONAL SECURITY INTERESTS THREAT:
BY THE EXAMPLE OF REPUBLIC OF TAJIKISTAN**

Alidzhon Nosirzhonovich Aliev

Department of Customs Control Technical Means and Criminalistics

Russian Customs Academy

aalijon85@mail.ru

The author studies some questions of drugs contraband and this crime influence on the national security of the Republic of Tajikistan, analyzes procedural criminal legislation and statistical data on the specified type of crime, and also estimates the global and regional perspectives of struggle in the system of anti-drug security under modern conditions.

Key words and phrases: contraband; drugs; criminal process; investigation; criminalistic characteristics; drug abuse; transnational and trans-boundary organized crime.

УДК 124.5

Статья посвящена проблеме этнокультурной идентичности в контексте процессов глобализации. Автор на примере взглядов М. Штирнера и К. А. Свасьяна рассматривает перспективы эгоистической стратегии идентичности и приходит к выводу, что данная стратегия ведет к сужению горизонта личностного роста, обезличиванию человека, растворению его индивидуальности в обществе массового потребления.

Ключевые слова и фразы: этнокультурная идентичность; личностная идентичность; нормы и ценности; эгоизм; Я.

Иван Александрович Аполлонов, к. филос. н., доцент

Кафедра философии

Кубанский государственный технологический университет

obligo@yandex.ru

ПРОБЛЕМА ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СТРАТЕГИЯ ЭГОИЗМА[©]

Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект 11-26-12001 а/Abh

«Этнокультурные нормы и ценности в диалоге культур

(на примере самопонимания национальной идентичности русской, адыгской и абхазской молодежи)»).

Современный мир характеризуется процессами глобализации, в контексте которых становятся проблемными традиционные основания идентификации человека, центральным из которых является этнос, поскольку здесь происходит первичная социализация человека, определяется горизонт привычного, нормального, должного в его жизни. При этом актуализируется значимость проблемы личностной самобытности в контексте групповой, в частности, этнокультурной принадлежности, поиска меры себя подлинного, настоящего в рамках дилеммы – «быть особенным» или «быть как все».

Идентичность не является исходным личностным свойством, а предполагает определенное отношение. Проблема личностной идентичности представляет собой нахождение себя как субъекта в надсубъективной наличности жизненных связей и отношений. При этом самосознание опирается на интуитивное ощущение самостождественности, априорную данность «Я есть Я». В контексте саморефлексии подобная формула не тавтологична, поскольку первое «Я» представляет субъективное самополагание, а второе – это объективная сторона подобного полагания, определенные контуры наличной данности себя во всех своих связях, отношениях и обусловленностях.

Исходная целостность этих сторон «Я» предполагает их самоочевидное тождество, при котором естественный эгоцентризм («Я» как средоточие всех отношений), объемлющий собственное феноменальное содержание, неотделим от реальных, внесубъективных смыслов этого содержания, посредством которых человек укоренен в социокультурном контексте. Акт самосознания размыкает это тождество, разводя «Я» как субъект самосознания и «Я» как наличное содержание сознания. То есть самоочевидное ощущение «Я есть Я» «вплавлено» в огромный пласт «не-Я», состоящий из внутренних и внешних детерминант, отчуждающих личностную самобытность. И здесь открывается проблема поиска себя настоящего как субъекта собственного бытия в преданных самосознанию социокультурных формах. Подобный поиск связан с выстраиванием субъектных отношений с объективной данностью собственных принадлежностей. В результате проявляется система значимости данных принадлежностей.

Методологически самой простой формой такого построения является отрицательный (в логическом смысле) подход к подобному построению: «Я есть то, что не есть не-Я». Такой подход основан на наделении высшей значимостью себя как субъекта собственной жизни и элиминации из сферы личностной значимости

всего внесубъектного, внешне данных и обусловленных социокультурных форм, связей и отношений. Отрицательный характер построения подобной идентичности ведет к монадической замкнутости собственной субъектности как самодовлеющей сущности, внешние контуры которой сводятся к очевидности себя как перцептивной данности, а внутреннее, уже положительное содержание отталкивается от очевидности собственных мотивов и интересов. Естественный эгоцентризм досубъективного состояния при таком подходе к идентичности оборачивается осознанным культивированием эгоизма. Подчеркнем, что подобный подход к идентичности методологически самый простой, поскольку он строится на логическом отрицании значимости всего иного по отношению к себе как к субъекту. Попробует на примерах философской концептуализации эгоизма рассмотреть особенности и ресурсы такого построения идентичности.

В Новое время законченную теорию эгоизма создает Макс Штирнер в книге «Единственный и его собственность», где «Я» рассматривается как «мое все», поскольку «Я» – единственный. Зрелость человека – это его эгоизм, в восхождении к которому происходит диалектический синтез реализма предметной деятельности и идеализма духовных исканий молодости.

В контексте проблемы идентичности как поиска себя имманентного в пространстве всевозможных форм отчуждения здесь стоит отметить, прежде всего, пафос обращения к себе как ко «всему человеку», преодоление любых внеположенных рамок и зависимостей. На страницах своей книги Макс Штирнер настойчиво пытается превратить в призраков все, что не есть «я»; изгнать все общее и групповое, которое представляется оковами, вольно или невольно наложенными на себя как единичного отдельного человека. На пути обретения себя как Единственного необходимо разорвать власть любых социальных связей – освободиться от семьи, друзей, нации, государства и человечества: «Умер народ – оживаю и возрождаюсь я!» [8]. Подобное освобождение связано с преодолением любых норм, образцов, добродетелей, законов – всего того, что формирует ткань единого социокультурного пространства, которое сворачивается в кокон Единственного по принципу: я сам – мой род; я сам – человечество.

Такой подход разрушает сам принцип субъект-субъектных отношений. Межличностные связи переводятся в плоскость объектов удовлетворения собственных желаний: «Для меня ты – то, что ты представляешь собой для меня, то есть нечто мое, и поскольку ты мой, ты – моя собственность» [Там же]. Наиболее ярко это прослеживается в эгоистической интерпретации такого максимально личностного чувства, как любовь: «Любовь эгоиста проистекает из своекорыстия, течет по руслу своекорыстия и впадает вновь в своекорыстие» [Там же]. Все субъективное и личностное в любимом человеке превращается во внеличностный предмет, который затем присваивается. Сам же человек значим лишь постольку, поскольку в нем есть нужда. И в таком превращенном субъект-объектном виде любовь становится собственностью Единственного. Впрочем, и сам Единственный при этом перестает быть субъектом, а становится объективацией собственных желаний.

Однако преодоление различного рода внешних социальных связей и зависимостей не является единственным условием обретения себя как Единственного. Гораздо важнее освободиться от власти общих идей, которые определяют ценность человеческого бытия. Главным препятствием здесь является принцип священного, признание существования вне себя чего-то правомерного и лучшего, что означает добровольное подчинение власти чего-то чужого. Добровольное подчинение священному убивает в человеке эгоиста, поскольку он перестает принадлежать себе: «Не я живу, а почитаемое мною живет во мне!» [Там же].

При этом Штирнер пытается радикализировать религиозную критику Л. Фейербаха (который видит в Боге отчужденную сущность человека) и восстает против всякой сущности, то есть человека как общего, как совокупности добродетелей, перед которой «отдельная личность ставится ни во что» [Там же]. Намерение воплотить в себе человечность, стать вполне человеком, воплотить гуманистические идеалы: стать добрым, благоразумным, справедливым – ведет к гибели себя как Единственного. Подобное стремление связано с раздваиванием собственного «я» на «настоящее я», возвышенную духовную сущность, и низменный остаток, который нужно держать в повиновении. И такое разделение оборачивается зависимостью от призрачного и недостижимого идеала, что ведет к осознанию собственного несовершенства и желанию отказаться во имя общей идеи от своей самобытности. Отдельная конкретно данная личность ставится выше «человека вообще» и как предельно сущее, и как предельно ценное. Она больше, чем «человек вообще», который превращается в собственное свойство индивида, наряду с другими свойствами, такими как мужественность или национальность. Будучи уже человеком, нет необходимости еще делать из себя человека. Соответственно, Единственный не осуществляет никаких идеалов, связанных с человеком как таковым, а потому не знает двойственности несовершенного и совершенного «я».

Быть таким, какой я есть, значит постоянно утверждать себя с целью собственного удовлетворения. Соответственно, самоощущенность эгоиста представляет собой круг, центром которого является «я хочу», а границами – «я могу». В этом круге «я творец» и «я создание» совпадают. «Я», утверждающее себя в желаниях, – это Единственный, а все, что попадает в круг этого утверждения, все, чем эгоист способен владеть и распоряжаться, – его собственность. Это, прежде всего, собственное тело и все тела, над которыми можно распространить власть. Вместе с тем это и мысли, истины, идеи, над которыми эгоист должен господствовать, то есть быть их предпосылкой, оставаясь при этом выше них, и распоряжаться ими по своему усмотрению. Поэтому самобытность Единственного не сводится к уникальности его телесных особенностей и духовного мира, а есть использующий эти особенности произвол воли.

Штирнер подчеркивает гедонистическую направленность эгоистического произвола воли: «Эгоизм зовет вас к радости, довольству самим собой, к наслаждению самим собой» [Там же]. Единственная цель Единственного – это самоудовлетворение и наслаждение. Именно этой цели должна служить вся его собственность.

И здесь эгоист как собственник и собственность превращаются в потребителя и потребляемое: «Но как использовать жизнь? Потребляя ее, как свечку, когда ее сжигают. Пользуясь жизнью, тем самым пользуются собой, живым, потребляя и уничтожая ее и себя. Наслаждение жизнью – вот цель жизни» [Там же]. При этом Штирнер осознает, даже героизирует гедонистическое саморазрушение эгоиста, который в нигилистическом отрицании всего остается наедине с собой как преходящим, смертным Единственным в его потребительском стремлении к небытию: «Ничто – вот на чем я построил свое дело» [Там же]. Подобное саморазрушение вполне согласуется и с античной рефлексией гедонизма, кульминацией которой были жизненна-вистические проповеди Гегезия.

Попробуем проанализировать особенности обращения к эгоистической самоидентичности в контексте личностной идентичности. Как было показано выше, основным принципом ее построения является последовательная элиминация себя из любых надсубъективных форм социокультурного пространства. Или же, что является обратной стороной подобного принципа, элиминация из сферы самосознания значимости подобных форм.

Прежде всего, нужно отметить попытку обратиться к себе во всей полноте и целостности живого и неповторимого существования, которое невозможно свести к каким-либо социальным ролям и общим качествам; к уникальности собственного «Я», которое «восстает против всех абстракций» [1, с. 168]; попытку преодолеть любые надличностные формы отчуждения собственной самобытности: «тот, кто уважал бы меня только как человека или берлинца, тот лично мне выказывал бы довольно мало почтения. Потому что он уважал бы не меня, а лишь одно из моих свойств» [8]. В результате любые сущностные характеристики рассматриваются как имманентные собственному «я», которое, в свою очередь, не сводится ни к одной из них, ни ко всей их совокупности. В данном контексте реальное существование единичного, конкретного самобытного «я» онтологически полнее, аксиологически ценнее, гносеологически истиннее любой общей сущности. Всякое отношение к себе и другим при этом отталкивается не от каких-либо внешних или интересубъективных регуляторов (религии, права, морали, любви и т.п.), а исключительно от собственного утверждения их значимости.

Подобное нигилистическое утверждение себя через преодоление любых социальных форм отчуждения импонирует представителям бунтарских, анархистских взглядов и пафосу радикально индивидуалистических исканий, попыткам обрести внутреннюю свободу и личностную независимость от общества, социокультурных детерминант, идеологем и других отчужденных продуктов духовной деятельности. Однако призыв сделать «Я» абсолютным центром действия и мысли выпадает из русла анархической традиции [6, с. 345]. Отрицание внешних форм власти здесь оборачивается самовластным произволом, противостоящим любому виду социальной организации и межличностного взаимодействия.

Здесь открываются другие особенности личностной идентичности эгоиста. Прежде всего, это утверждение максимальной полноты собственного «я». Рассмотрение любых сущностных форм бытия в качестве только лишь собственных свойств ведет к рассмотрению себя как предельного совершенства: «все мы слишком совершенны! Ибо в каждое данное мгновение мы – все, чем мы можем быть, и мы вовсе не должны быть большим» [8]. Из подобного совершенства логически следует указанное выше отсутствие различия между мной, какой я есть, и мной, каким я должен быть. Именно здесь проводится водораздел между «я», полагающим себя в философии Фихте, и штирнеровским «я», утверждающим себя: если первое связано с творческим самопреодолением, то второе – с деструктивным самопотреблением. И, несмотря на то, что Штирнер говорит о Единственном как о творце самого себя, у него отсутствуют как ресурсы, так и мотивы созидательного развития. С другой стороны, при внешней схожести между взглядами Штирнера и Ницше по поводу воли к власти, религиозного и этического нигилизма между ними принципиальная разница. Ницше разбивает налично данного человека в порыве к сверхчеловеку, тогда как Единственный, наоборот, замыкает себя в кокон наличной данности, объявляемой пределом совершенства: «Штирнер посмеивается в тупике, а Ницше бросается на стены» [1, с. 166]. При всем своем нигилистическом пафосе эгоист не революционер, а потребитель. Показательно, что уровень притязаний Единственного ограничивается устрицами, периной и властью над как бы любимым человеком.

С принципом собственного совершенства, элиминирующего ресурсы саморазвития, связана еще одна особенность личностной идентичности Единственного: отсутствие внутренней темпоральности. В стихии самоудовлетворения нет прошлого и будущего. Весь временной континуум сворачивается в точку непосредственно данного, в настоящий момент «хочу!». В свою очередь, отсутствие темпоральности лишает жизнь эгоиста осмысленности. Причем не как выхода за пределы возможностей осмысления, в силу принципиальной несводимости единичного к чему-либо общему, а как выпадения из любого смыслового поля, предполагающего соотнесение индивида с внеположенными пластами реальности, ценностями и целями.

Рассмотренные выше особенности обезличивают Единственного. Исключение собственной соотнесенности с горизонтом должного лишает человека личностного измерения, того, что выводит сущее в бытие, придает личности бытийность [7]. В нем остается лишь налично данное существование, лишенное собственного лика. Не случайно Штирнер проводит многочисленные аналогии Единственного с безликими вещами: «Я – человек, совершенно так же, как Земля – планета; Я не живу ни по какому призванию, как цветок, который растет и распускается, не исполняя никакого “долга”; эта роза, с тех пор как она существует, действительно роза... я всегда был и останусь человеком» [8].

Другой вектор, ведущий к подобной безличности Единственного, – это отмеченное выше выпадение из субъект-субъектного взаимоотношения с другими, перевод их в плоскость объектов собственнического самоудовлетворения. Такой перевод лишает субъектности и самого Единственного, превращает его лишь в центр объективации стихии собственнических желаний. При подобном превращении человек лишается очень важных личностных свойств и качеств и, тем самым, добровольно уничтожает в себе особое интересубъективное измерение.

Соответственно, в попытке утвердить себя как такового, живого, во всей целостности и уникальности, эгоист отбрасывает все общее и групповое. Тем самым он выхолащивает собственное содержание, изолирует себя от мира и людей и промахивается мимо собственно себя, попадая в апофатическое ничто. А. Камю констатирует, что Штирнер и вместе с ним все нигилисты стремятся дойти до последних границ, хмелея от разрушения. Но там перед ними открывается пустыня [1, с. 168]. Еще определенной высказывается Рябов: «Сверхсубъективизм в конце концов приходит к логическому самоотрицанию, к превращению “Единственного” из живой и уникальной личности в пустую, ничемную и напыщенную абстракцию, находящуюся в вакууме и вовсе лишенную содержания, в велящий ноль, возмнивший себя центром мироздания» [3, с. 54]. Жизнь самого Штирнера является печальной иллюстрацией подобных выводов: неудачливый учитель, неудачливый супруг, неудачливый коммерсант, он умер в нищете и всеми забытый. И если бы не его бывшие друзья, значимость которых он отрицал, он был бы похоронен за счет презируемого им государства.

Однако в обществе всеобщего потребления разработанный Максом Штирнером эгоист-потребитель оказался полезным ресурсом для построения новой идентичности. И именно к этому ресурсу обращается победитель конкурса философских эссе «В лабиринте идентичностей» К. А. Свасьян.

Бернский мыслитель акцентирует внимание на принципе сведения всего человеческого к Единственному, отталкиваясь от логического превращения вопроса «Что такое человек?» в вопрос личный: «Кто есть человек?», который, по мнению Свасьяна, является алогичным. Штирнер подчеркивает, что «на вопрос “что” ищут понятия, чтобы его осуществить – вопрос же “кто” вообще уже не вопрос, ибо ответ уже покоится в личности вопрошающего; ответ дан уже самим вопросом» [8]. Свасьян заостряет эту мысль в максиме – «чем единичнее, тем человечеснее» [4], в контексте которой он воспроизводит штирнеровскую критику идеи человека, подчеркивая несводимость человеческого индивида к каким-либо сущностям и общностям: «...существенное в нас, то, в чем мы ощущаем и проживаем свою идентичность, есть не общее в нас, а индивидуальное, причем по линии нарастания последнего» [5, с. 9]. Любое обобщение рассматривается как низведение человека на биологический уровень, тогда как собственно человек утверждает свой род как единичность. При этом слияние единичных «Я» в какие-либо общности не представляется возможным, а если и происходит, то ценой потери в себе всего человеческого.

Вершиной осуществления себя как Единственного К. А. Свасьяну видится достижение уровня репрезентации «Я» не как частного и личного, а человеческого как такового. Подобное «Я» уже перерастает границы единичности и становится интерсубъективной принадлежностью: «нужно представить себя философского учителя, который – в строгой и абсолютно сознательной форме, отвечающей всякий раз уровню и потребностям аудитории, – давал бы своим ученикам не знания, а *самого себя*, чтобы и ученики смогли однажды опознать в этой подаренной им “чужой” самости собственную» [4]. Образ подобного философского учителя, открывающего для других себя, реального и живого, вызывает ассоциации с майевтикой Сократа, а то и с проповедями Иисуса Христа. Последнего из них, вероятно, и имеет в виду Свасьян, поскольку именно с абсолютным эгоизмом он связывает возрождение христианства, освобождение его от оков языческого платонизма в направленности к подлинному человеку.

Однако возникает все тот же вопрос о ресурсах эгоистического самоосуществления. Ведь вновь речь идет о присвоении и собственническом «переваривании» идей исходя из самоощущения и самоосуществления; усечение в них всего надындивидуального в прокрустовом ложе собственных мнений. При этом отбрасывается осознание себя как проблемы «стояние перед еще не найденным собой» [Там же]. Место философского вопроса «Что есть истина?» здесь занимает антифилософский ответ эгоиста: «Я есть истина!», который снимает все внутрличностные вопросы и проблемы, переносит экзистенциальную проблематичность в область тотального потребления.

В данном контексте духовное наполнение подобного потребителя сворачивается до масштабов его конкретного здесь и сейчас «хочу!». И духовным учителем, питающим подобного потребителя, становятся, конечно, не великие духа сего, а откликающийся на этот запрос здесь и сейчас данный кумир или весь их спектр – от поп-арта до политического популизма, предлагающего все то, что «пипл хавает».

Таким образом, при подобной потребительской идентичности эгоиста личностная уникальность и неповторимость, выходящая за рамки возможностей мышления, живая и конкретная данность индивида теряет свой лик и растворяется в алогичной стихии общества массового потребления. Эгоист, замыкаясь в собственническом потреблении, сам лишает себя возможности духовного роста и личностной полноты, становясь плоским и неинтересным. Напротив, обретение себя, углубление своей уникальной несравнимости происходит через отрицание себя данного, размыкание собственнического самодовления в принадлежность к чему-то большему и значимому. Легенда приписывает Шекспиру и Микеланджело слова: «Я хотел стать Богом, а стал лишь собой», и в этом разительный контраст с подходом Свасьяна и Макса Штирнера к Единственному, который, как самозванец, поставил себя на место Бога.

В подобном контексте различает эгоиста и индивидуалиста В. И. Мильдон: «...первый считает себя совершенным человеком, второй же – совершаемым» [2, с. 44]. Причина подобного различия коренится в понимании человека, в первом случае – как равного себе, самодостаточного, а во втором – как существа незавершенного, для которого стать собой значит раскрыть себя в стремлении к чему-то большему, чего он никогда не может достигнуть. Отсюда следует обезличивание эгоиста, регрессия на уровень инстинктов, что, в свою очередь, ведет к потере им индивидуальности и растворению в толпе. Эгоист, таким образом, по своей природе порождает массовое общество. Поэтому единичность лишь как отдельность и обособленность не является индивидуальностью, которая предполагает качественное своеобразие.

Таким образом, эгоистический подход к обретению личностной идентичности, построенный на отрицании значимости общего и группового, оборачивается самодовлением в границах собственной единичности как отдельности и обособленности. Подобный подход позволяет нигилистически преодолеть внешние формы отчуждения, освободиться из-под власти внешне положенных норм, ценностей и идеалов, всего того, что навязывает человеку определенные сущностные черты. Однако в подобном отрицании эгоист промахивается мимо себя, поскольку лишается ресурсов личностного роста и своеобразия. Тем самым открывается стихия внутренних детерминант – страстей и желаний. Поэтому стремление эгоиста оставаться собой, быть независимым парадоксальным образом приводит к новому рабству; стремление закрепить собственную неповторимость оборачивается потерей индивидуальности, растворением своего лица в общей массе потребителей, в которой люди единичны в своей чуждости друг другу, но объединены общими потребностями и стандартами их удовлетворения. В данном контексте эгоист не столько аморален по отношению к обществу, сколько безнравственен по отношению к себе, так как добровольно лишается существенной части себя самого. Поэтому поиск личностной идентичности, стремление обрести себя во всей полноте и самобытности связаны не только с преодолением форм социокультурного отчуждения, но и с поиском ресурсов и возможностей для личностного роста.

Список литературы

1. Камю А. Бунтующий человек. М.: Политиздат, 1990. 415 с.
2. Мильдон В. И. Индивидуализм и эгоизм: введение в современную этику // Вопросы философии. 2008. № 6. С. 43-55.
3. Рябов П. В. Проблема личности в философии анархизма // Вопросы философии. 2010. № 5. С. 47-56.
4. Свасьян К. А. О конце истории философии [Электронный ресурс] // Credo New: теоретический журнал. URL: <http://credonew.ru/content/view/507/30/> (дата обращения: 23.05.09).
5. Свасьян К. А. Prooemium // Вопросы философии. 2010. № 2. С. 3-12.
6. Турбина А. А. Критическая реконструкция основных положений учения Макса Штирнера в работе «Единственный и его собственность»: теоретические аспекты индивидуального анархизма // Вопросы современной науки и практики. Университет им. В. И. Вернадского. 2011. № 1 (32). С. 341-350.
7. Хайдеггер М. Тезис Канта о бытии // Философия Канта и современность: сборник переводов. М., 1976. Ч. 2. 470 с.
8. Штирнер М. Единственный и его собственность [Электронный ресурс]. URL: <http://new-anarchy.narod.ru/shtirner.html> (дата обращения: 11.04.2010).

ETHNOCULTURAL IDENTITY PROBLEM: STRATEGY OF EGOISM

Ivan Aleksandrovich Apollonov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy
Kuban' State Technological University
obligo@yandex.ru

The author discusses the problem of ethnocultural identity in the context of globalization processes, by the example of M. Stirner and K. A. Svas'yan considers the prospects of identity egoistic strategy, and concludes that this strategy leads to personal growth horizon narrowing, man's depersonalization, and his individuality dissolution in mass consumption society.

Key words and phrases: ethnocultural identity; personal identity; norms and values; egoism; I.

УДК 130.2:82

В статье анализируется культурологическое прочтение цвета в различных эпохах, в частности, на этапе мифологизма. Автор рассматривает цвет как социокультурный феномен и предпринимает попытку воссоздания механизма превращения цвета из магического знака в феномен культурологический или эстетический. Дается описание семантических значений цветовой символики.

Ключевые слова и фразы: восприятие; культура; семантика цвета; символизм цвета; социокультурная информация; цвет; цветовая триада.

Диана Анваровна Бакеева

*Кафедра современной журналистики и общественного мнения
Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева
bakeeva.di@yandex.ru*

СИМВОЛИКА ЦВЕТА В РАЗНООБРАЗНЫХ КУЛЬТУРАХ МИРА: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТАП®

В данном исследовании автор обращается к культурной семантике цвета, которая формируется в человеческом обществе и определяется не столько природными, сколько социальными факторами. Автором