

УДК 1:316.3

## ПЕРЕДУМОВИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ МНОЖИННОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

**Зоя Шевченко**

*Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького,  
вул. Шевченка, 81, м. Черкаси, 18031, Україна  
shevchenko.zoe@gmail.com*

У даній статті було окреслено загальні обриси соціально-філософської методології дослідження множинної ідентичності, а також місце проблематики множинної ідентичності – у рамках вже напрацьованих концепцій і теоретичних течій у соціально-гуманітарних дослідженнях. Множинна ідентичність постає як видове поняття, суть якого варто аналізувати не від загальної категорії ідентичності як її трактують сучасні гуманітарні науки, але від родового поняття соціальної ідентичності, яке розробляють переважно у політичній філософії. Огляд основних напрямів розвитку психологічних та соціальних наук, у яких розроблявся концепт множинної ідентичності, дає уявлення про поступове усвідомлення щодо наявності принципової множинності не лише соціальних ролей, які виконує особистість, але й самого її ядра – самості. Причому на основі концепції «розщеплення особистості» у традиції фрейдизму Жак Лакан здійснив деконструкцію класичного уявлення про суб'єкт як субстанцію таким чином, що у сучасній філософії, зокрема під впливом ідей постмодернізму, утвердилися уявлення про множинну ідентичність як нормальний стан розвитку суб'єктивності. Концепції символічного універсуму і світового часу як сукупності системних історій надають модель для побудови соціально-філософського концепту множинної ідентичності як основи для розуміння паралельних ідентифікацій особистості у сучасному соціальному світі, який постає як високо диференційований. Методологією такої концептуалізації може виступати соціальний конструктивізм, адже проективність соціального буття передбачає його конструйованість, а отже й можливість наступного його дослідження саме на засадах соціально-теоретичної реконструкції.

**Ключові слова:** множинна ідентичність, ідентичність, спільна ідентичність, соціальна ідентичність, соціальний конструктивізм, проективність соціального буття.

Множинна ідентичність постає як один з ключових термінів, які використовує сучасна соціальна теорія – від філософських праць до соціологічних, політологічних та інших досліджень. Водночас, цей термін доволі широко використовується у психології та психіатрії, що змушує спеціально розглянути специфіку його витлумачення у різних предметних царинах. Припускаємо, що цей термін може набувати не лише різного значення, але й використовуватися у різних методологічних стратегіях. Водночас, необхідно віднайти таку концептуальну рамку, у якій «множинна ідентичність» буде співвіднесена з базовим поняттям, що надасть можливість виявити не лише відмінне, але й спільне у розмаїтих версіях його використання. Головною гіпотезою, з якої ми будемо виходити,

буде припущення, що таким базовим поняттям для аналізу множинної ідентичності є поняття ідентичності, причому у більшій частині випадків саме як ідентичності соціальної, тобто такої ідентичності, яка може набувати розмаїті психічні, соціальні, можливо навіть біологічні чи деякі інші прояви, але вихідною, достатньою підставою для виявлення цих проявів ідентичності буде саме соціальний її характер. При цьому ми спробуємо окреслити основні характеристики тієї методології, яка відповідатиме такому розумінню множинної та соціальної ідентичності.

Отже, передусім слід визначитися з прямим значенням терміну як слова з природної мови, тобто з'ясувати, як його вживають у повсякденному мовленні. Це слово походить з англійської – «multiple identity». Воно явно є науковим терміном, адже у повсякденній мові з'являється лише після його конструювання науковцями – як результат популяризації концепції множинної ідентичності.

Множинна ідентичність є видовим поняттям щодо поняття родового – «ідентичність». Це поняття також вживається у значенні ідентичності як сутності особистості передусім науковцями. Адже у звичному і буквальному значенні ідентичність означає тотожність – тотожність будь-чого. Але у психології ідентичність характеризує саме людську особистість, тут тотожність розуміють як самототожність, яку людина має утвердити. Така самототожність має бути несумнівною для самої людини, а вже потім для оточуючих. Одним із перших спеціально розробляти термін ідентичність у цьому значенні почав, як вважається, Ерік Еріксон, який визначає его-ідентичність як «суб'єктивне відчуття безперервної самототожності», яке заряджає людину психічною енергією, різновид «творчої полярності самоконтролю та сприйняття людини іншим» [34]. При цьому его-ідентичність все ж протистоїть у Еріксона ідентичності особистості, яка є статичною – цілком у душі класичної психології і гуманітаристики загалом, з їхньою схильністю до есенціалізму і субстантивізму. Також до розробки поняття ідентичності у цьому сенсі причетні й інші представники так званої «гуманістичної психології» - напряду у американській психології, який за ідеями виявився дуже близьким до екзистенціалізму, який розроблявся переважно у рамках континентальної філософії – передусім, німецької та французької [18]. Втім, як стане видно згодом, поняття множинної ідентичності швидше протистоїть філософії екзистенціалізму у її класичному викладі. Важливим у Еріксона є розуміння динамічності людської ідентичності – саме ця динамічність створює передумови для розуміння як людина може бути іншою – і не лише випадково, а по самій своїй суті: тобто зберігаючи свою ідентичність саме завдяки її змінам.

Однак, крім терміну «множинна ідентичність» у англійській також зустрічаємо близький за значенням і часто синонімічний за вживанням термін «shared identity», який позначає ідентичність, яку ми поділяємо з кимось або запозичуємо у когось тимчасово – спільну ідентичність. Останнє вживання типово, коли мова йде про участь у політичній кампанії або у якомусь клубі чи спільноті за інтересами – наприклад футбольних уболівальників або прихильників йоги чи певної системи дієти. Тобто «shared identity» позначає більшою мірою додаткову ідентичність, яка доповнює – підсилює, урізноманітнює або навіть інколи навіть тимчасово заперечує нашу основну ідентичність. Наприклад, чоловіки на футбольних матчах дозволяють собі у поведінці і висловлюваннях такі речі, які вони зазвичай ніколи би не допустили – ані для себе, ані для оточуючих. Так само у розпалі політичної кампанії прихильники певних партій дозволяють собі стосовно своїх опонентів нерідко надто сильні

випади – «на межі фолу», але нерідко і «за межею». Але те, що можна майже завжди вибачити у поведінці та висловлювання у таких екстраординарних ситуаціях, за межами цих ситуацій, зокрема по завершенню політичних виборів, постає вже не лише як щось недоречне, але й явно надлишкове і навіть шкідливе – як те, що перешкоджає поверненню до звичайного, нормального, спокійного перебігу політичного життя.

Таким чином, термін «shared identity» позначає нерідко певний різновид множинної ідентичності – переважно периферійні версії ідентичності особистості. Це – набута ідентичність, як правило, вона практично не вимагає спеціальних зусиль від особистості. Це ідентичність, яку переносять на особистість з інших особистостей, або з соціальної спільноти. У контексті сучасних теорій соціальних спільнот це значення, однак, може застосовуватися до випадків, коли тимчасова ідентичність є результатом спеціальних колективних зусиль – коли вона виникає і існує лише завдяки наявності механізму «sharing», тобто співучасті. Прикладом такої ідентичності може слугувати флешмоб та його різновиди, як досліджує, зокрема, Енн Дуран [35]. Однак, сучасні соціальні мережі, виникаючи як щось, на перший погляд доволі умовне і тимчасове, може набувати, як демонструє Говард Рейнгольд, доволі важливого соціального значення [20]. Деякі дослідники, такі як Бенедикт Андерсен [2] та його прихильники та однодумці, а також опоненти [23] навіть сучасну національну ідентичність схильні оцінювати, як щось близьке до такого «sharing», коли співтворці нації поділяють спільні уявлення про сутність нації.

На противагу «sharing» класична «multiple identity» вказує на особливий спосіб організації стрижневої ідентичності особистості. Йде мова про те, що у суспільстві, яке принципово є не моно-, а мультикультурним, вже неможливо визначити свою ідентичність лінійно, а тим більше за допомогою однієї соціальної якості. У традиційному суспільстві ідентичність визначалася на засадах ексклюзивності, тобто виключення, відкидання усіх «чужих» соціальних характеристик як абсолютно неприйнятних – чи то йшла мова про етнічні, расові, чи то про релігійні, політичні тощо характеристики особистості. У суспільстві модерному поступово людина втрачає соціальне «коріння» - з усіма негативними і позитивними наслідками цього болісного процесу, який проаналізував зокрема Еріх Фром у своїй роботі «Втеча від свободи» [29]. Натомість людина набула свободу – спочатку для вибору серед тих опцій, які пропонує нове суспільство: типу економічної, політичної, релігійної тощо поведінки і нарешті – до вибору типу своєї соціальності. У постмодерному суспільстві мова йде вже про імператив інклюзивності, тобто включення самого себе до різних соціальних практик, так і підтримування режиму відкритості, прийняття практик інших членів суспільства. Про це пише Андре Тапіа, аналізуючи президентську кампанію Барака Обами 2008 року [39]. Він зауважує «парадокс інклюзивності»: основою набуття власної ідентичності особистістю стає саме наявність культурного розмаїття у суспільстві, тобто наявність інших особистостей, від яких перша особистість відрізняється, але не заперечує їхнє право бути відмінними, навпаки – саме утверджуючи це право, особистість набуває власні права бути аутентичною у своїй особливості. Таким чином, політична філософія розглядає множинну ідентичність переважно як характеристику спільноти, а не особистості. Тут мається на увазі вже добре відома Цицеронова формула «E pluribus unum» – єдності у розмаїтті [32]. І все ж «множинна ідентичність» є, на наше переконання, передусім ідентичністю для особистості. У цьому сенсі термін «множинна ідентичність» прямо протилежний античному уявленню про цілісність особистості, її послідовність у

буквальному сенсі слова, безкомпромісність позиції і наскрізність певних цінностей для усього життя і діяльності. Так, наприклад, Сенєці якраз і дорікали тим, що у своїй філософії він був здавалося би таким духовно цільним, а от у житті надто часто сповідував інші цінності, передусім матеріальні.

Отже, підказку дає психологія, з її уявленнями про розщеплення особистості як хворобу. Те, що відбувається неконтрольовано і навіть проти волі особи, дійсно постає як те, що її страшенно турбує, гнітить і стає джерелом психічних розладів, якщо особистість не здатна зупинити це розщеплення. Але якщо з самого початку прийняти таку не-цілісність як норму? Адже саме так пропонують чинити при аналізі сучасної особистості як нормальної Жиль Дельоз і Фелікс Гватарі у своїй концепції шизоаналізу [11]. Дійсно, людина може ідентифікувати себе не лише у один спосіб: соціальна психологія досліджує цей факт доволі давно за допомогою теорії соціальних ролей. Однією з класичних робіт є дослідження Грете Лейтц [15], але у цьому руслі було здійснено доволі багато досліджень також більш явними представниками напряму «символічний інтеракціонізм» – Джорджем Гербертом Мідом [17], Гербертом Блумером [6], Еріком Берном [5], Ірвіном Гофманом [10] та іншими. Найбільший внесок у цьому напрямі здійснив Ірвін Гофман, якого деякі дослідники також вважають автором концепції множинної ідентичності [27]. Однак, справа полягає у тому, що усі ці дослідники вважали ядро людської особистості цілісним – як і класики гуманітаристики з часів античності. Таким ядром для символічних інтеракціоністів поставала «самість» – «self». Така позиція властива також і класичній психології та соціальній психології. Дельоз і Гватарі ж ведуть мову про розщеплення самої цієї «самості». У цьому полягає виклик класиці і народження «множинної ідентичності».

Заради справедливості слід зазначити, що ідеї шизоаналізу Дельоза і Гватарі не настільки несподівані для філософів і психологів. Безпосередньо на них вплинули праці Мішеля Фуко, які піддають сумніву концепт психічної і психіатричної «норми» [30], а також твори Жака Лакана, передусім – щодо проблем розщеплення суб'єктивності [14]. Як засвідчує М.В. Глостанова: «Легітимізація концепцій множинної та реляційної ідентичності за допомогою постмодерна була пов'язана, безсумнівно, з ідеями децентрації загалом і децентрацією суб'єкта в зокрема. Тут варто назвати передусім Ж. Лакана, який був одним з перших західних теоретиків, хто поставив під сумнів панівну у післявоєнній Європі екзистенціалістську парадигму, засновану на картезіанській ідеї раціонального та автономного суб'єкта – актора. У Лакана ж виникає уявлення про людину не як про індивіда – знайомого гомогенного та злитного суб'єкта західної філософії, а як про «дивіда», тобто фрагментоване, розірване і гетерогенне «я», не рівне собі» [26, с. 194]. Крім того, усі ці пошуки так чи інакше, більш чи менш явно завдячують відкриттям Зігмунда Фрейда, зокрема, щодо структури людської психіки, нетотожності «Я», «Воно» і «Над-Я» [28].

Втім, увесь цей постмодернізм і навіть Фрейд також завдячують самій можливості згаданого вище руйнування «гомогенного Я» філософії Девіда Юма, який все ж таки мабуть утримує «пальму першості» щодо критики уявлення про людське «Я» як субстанцію. Про це чітко пише у своїй історії західної філософії Бертран Расел: «Юм вигнав уявлення про субстанцію з психології, як перед тим Берклі вигнав його з фізики. Нема, каже Юм, враження від Я, отже, нема ніякої ідеї Я (кн. I, ч. IV, розд. VI). «Як на мене, коли я найглибше поринаю в те, що я зву своїм Я, я завжди зашпортуюсь в те, або те окреме сприймання – тепла чи холоду, світла чи тіні, любові чи ненависті, страждання чи насолоди. Я ніколи не можу зловити

самого себе без сприймання і ніколи не можу спостерігати щось інше, крім сприймання». Може, іронічно погоджується Юм, є й філософи, що можуть сприймати самих себе, але, «не беручи до уваги кількох здатних на таке метафізиків, про всю решту людства я насмілюся стверджувати, що люди не більш ніж жмутки або сукупності різноманітних сприймань, що йдуть одне за одним з невловною швидкістю й завжди перебувають у постійному рухові та зміні» [19, с. 552]. Як бачимо, вже Юм чітко вказує і навіть обґрунтовує неможливість редукції Я до однієї «самості», але зауважує не лише можливість, але фактичність сукупності, чи то «жмутків» певних типів сприймань та самоспримань, які характеризують різні складові тієї реальності, яку ми звикли іменувати «Я».

Втім, залишаючись суто на психологічних чи навіть соціально-психологічних засадах аналізу множинної ідентичності ми потрапляємо у режим перманентної необмеженої релятивізації ідентичності. Від Юма і до номадології Дельоза і Гватарі отримуємо один і той же результат. Це свідчить про те, що шукати більш надійні засади ідентичності особистості слід у вищій щодо неї соціальній реальності, тобто, на нашу думку, у концепті соціальної ідентичності.

Дійсно, якщо шукати засади ідентичності особистості у соціальній реальності, то знайти їх можна найшвидше і найбільш певно саме у соціальній ідентичності, хоча й редукувати їх лише до неї також буде неправильно. Дійсно, якщо звернемо увагу на те, як розуміють соціальну ідентичність на практиці, то виявиться, що у «чистому вигляді» вона у соціальних дослідженнях практично ніколи не зустрічається: науковці зосереджують увагу на окремих соціокультурних проявах соціальної ідентичності, але навіть уся сукупність таких проявів не може вичерпати чи хоча би з достатньою повнотою представити сутність соціальної ідентичності.

Так, численні роботи присвячені національній ідентичності та особливостям її утвердження – від вже згаданої праці Бенедикта Андерсона до праць Ентоні Сміта [23] та інших adeptів концепції політичної нації. Політична нація постає як конструкт на протигагу націям етнічним за своєю основою. Вже сам цей факт схиляє до можливості по-різному конструювати цей різновид соціальної ідентичності. Однак, лише у працях Етьєна Балібара [1] прямо починає йти мова про множинну ідентичність у контексті проблем національної ідентичності.

Іншим, близьким до теми національної ідентичності напрямом розробки проблем множинної ідентичності є постколоніальні студії. Класичні праці на цю тематику написані Едуардом Саїдом [21]. Адже постколоніальні країни – як колишні метрополії, так і, особливо, колишні колонії потребують досвіду транскультурного переходу, коли одна ідентичність (стара, колоніальна) ще доволі тривалий час співіснує з ідентичністю новою (вільною від колоніального минулого). Проблема виходу з колоніальної залежності, своєю чергою, є частиною більш широкої проблематики краху світової системи імперіалізму і поширення демократичних режимів (яке й супроводжується парадом національних суверенітетів). Щодо цього класичні праці написані Семюелем Гантінгтоном [31], однак далеко не все у них осмислено у контексті проблем множинної ідентичності.

Нарешті, у останні десятиліття багато уваги приділялося проблемам мультикультуралізму – як його утвердження як принципу і практики політичних дій, так і критичного осмислення результатів застосування цієї практики. Класичні праці Чарльза Тейлора [24], Уільяма Кімлікі [13] та інших не лише продемонстрували переваги мультикультурного співіснування

спільнот у рамках одного суспільства, але й виявили недоліки надмірного, а інколи й штучного, не лише продуктивного, але й проблемного відособлення спільнот від соціального цілого. Якщо спочатку мова йшла про ті ж етнічні спільноти як національні меншини, то невдовзі дискурс мультикультуралізму підхопили феміністичні рухи, дослідники і практики виборювання гендерної рівності, екологічні активісти тощо. Окремі аспекти цієї проблематики, а саме дослідження засад здобуття гендерної рівності досліджувалися нами у попередніх наших розвідках [33; 38].

І все ж зібрати воедино усі ці підходи до соціальної ідентичності видається можливим, лише звернувшись до тієї методологічної платформи, яка може їх об'єднати. Такою платформою загальноновизнано називають соціальний конструктивізм, а його найбільш відомими теоретиками Пітера Бергера та Томаса Лукмана [4].

Передусім, слід підкреслити, що Бергер і Лукман доводять осмисленість дискурсу ідентичності лише у рамках дискурсу символічного універсуму як загального опису соціальної реальності, який є загальноприйнятим у даному суспільстві. Теорії ідентичності лише чітко виражають те, що наявне у суспільстві і не можуть виражати відсутнє у ньому і нав'язувати це суспільству. «Ідентичність являє собою феномен, який виникає з діалектичного взаємозв'язку індивіда та суспільства. Типи ідентичності, з іншого боку, є tout court соціальними продуктами, відносно стабільними елементами об'єктивної реальності (звісно, ступінь стабільності своєю чергою соціально детермінована). Як такі, вони являють собою тему певної форми теоретизації у кожному суспільстві, навіть там, де вони стабільні, а формування індивідуальної ідентичності проходить без особливих проблем. Теорії ідентичності завжди включені в більш загальне уявлення про реальність; вони «вмонтовані» в символічний універсум з його теоретичними легітимаціями і видозмінюються разом із характером останніх. Ідентичність залишається незрозумілою, поки вона не має місця в світі. Всяке теоретизування щодо походження ідентичності – і щодо особливих типів ідентичності – має, таким чином, здійснюватися в межах теоретичних інтерпретацій, в яких вони розміщені» [4, с. 281]. Ця позиція, має, втім, і слабку свою сторону: вона «грішить» тим позитивізмом, який послідовно критикував Теодор Адорно – соціальне конструювання реальності виявляється у Бергера і Лукмана лише її відтворенням, тобто реконструкцією, а не вільним конструюванням.

Варто зауважити, що Бергер і Лукман є прихильниками соціальної детермінації усіх суттєвих індивідуальних процесів – можна сказати, що вони підтримують лінію «Феноменології духу» Георга Гегеля [9] та «Передмови. До критики політичної економії» Карла Маркса [16]. Навіть звороти фраз нагадують характерні для згаданого тексту Маркса. «Особливі історичні соціальні структури породжують *типи* ідентичності, які можна ідентифікувати в індивідуальних випадках [...] типи ідентичності можна спостерігати в повсякденному житті, а твердження про них, на зразок наведених вище, можуть перевіряти – або спростовувати – звичайні люди, наділені здоровим глуздом... Ясно, що статус таких типів не порівнюваний з конструкціями соціальних наук, а верифікація та спростування не дотримуються тут канонів наукового методу» [4, с. 280]. Адже не лише суб'єктивність звичайних членів суспільства-носіїв ідентичності, але й суб'єктивність теоретиків ідентичності визначається суспільством. Так відбувається, адже ідентичність однозначно детермінована суспільством, нехай і зі зворотним зв'язком: «Ідентичність формується соціальними процесами. Після того, як вона одного разу викристалізовується, ідентичність

підтримують, видозмінюють або навіть переформатовують соціальні відносини. Соціальні процеси, пов'язані з формуванням та підтримкою ідентичності, детермінує соціальна структура. І навпаки, ідентичності, створені завдяки взаємодії організму, індивідуальній свідомості та соціальній структурі, реагують на дану соціальну структуру, підтримуючи, модифікуючи або навіть переформатуючи її» [4, с. 279]. Мова йде, таким чином, про знамениту від часів філософії Карла Маркса структурну детермінацію.

На нашу думку, для розуміння творчого потенціалу соціального конструктивізму варто звернутися до праць іншого прихильника філософії марксизму – Корнеліуса Костаріадіса, який вважав усі соціальні інститути продуктом творчої діяльності соціальної уяви [12]. Однак, у Костаріадіса мова йде про соціальну уяву як колективну інстанцію, тобто те, що Бергер і Лукман мали би назвати інтерсуб'єктивним, але вони обмежують аналіз теорій ідентичності лише сферою суб'єктивного і прямо пишуть про своє прагнення «уникнути оманливого поняття «колективної ідентичності», не приєднавши при цьому до унікальності індивідуальної екзистенції як певного *sub specie aeternitatis*» [4, с. 280]. Таким чином, варто ще розвивати підхід Бергера і Лукмана до розуміння методології соціального конструктивізму – можливо, із залученням концептів Джона Сьорла, у якого зустрічаємо як праці з соціального конструктивізму [37], так і праці щодо колективної природи соціальної дії [36].

Втім, є й однозначний позитив у підході Бергера і Лукмана – це визначення однозначної підпорядкованості психологічних концепцій ідентичності соціальним: «Якщо теорії ідентичності завжди включені в більш широкі теорії реальності, то розуміти це слід у термінах логіки останніх теорій» [4, с. 282]. І далі, вже прямо щодо психологічних теорій ідентичності: «Наскільки психологічні теорії є елементами соціального визначення дійсності, вони діляться з іншими легітимуючими теоріями характерною здатністю породження реальності; однак, цей потенціал перетворення в реальність у них особливо великий, оскільки він актуалізується за допомогою емоційно зарядженого процесу формування ідентичності» [4, с. 287]. Таким чином, концепт соціальної ідентичності як базовий для розуміння множинної ідентичності дає підстави і коридор можливостей для використання напрацювань психології – але на засадах соціальної філософії, де вони отримують свою легітимацію: як наукову, так і суспільну.

Насамкінець варто звернути увагу на те розуміння конструктивізму, яке пропонують вітчизняні дослідники. Зокрема, Михайло Бойченко прямо пише про конструювання соціального майбутнього на засадах системного підходу: «Людина не є богом-творцем соціального світу, хоча кожна людина долучається до такої соціальної творчості [...] якщо соціальні системи не можна переробити докорінно, це не означає, що вони трансцендентні щодо людського суспільства, але означає лише, що така радикальна трансформація може відбуватися із соціальними системами лише дуже повільно (за принципом «вода камінь точить») і зусилля окремих індивідів мають свої наслідки, лише якщо вони помножуються за рахунок дій у одному напрямі протягом багатьох поколінь. У такому разі об'єктивна реальність у соціальному світі – це значною мірою систематизована у значних масштабах і протягом дуже тривалого періоду сукупність суб'єктивних реальностей. Звісно – у рамках тієї об'єктивності, яку задають фізична, біологічна, психічна тощо детермінації» [7, с. 281]. Цей автор пропонує увести поняття тих рамкових умов, дотримання яких не лише обмежує свободу соціальної творчості, але й уможливує і гарантує її: «враховуючи внутрішню диференціацію соціального часу, слід говорити також і про множинність соціального

майбутнього. Дійсно, кожна соціальна група чи соціальна організація працює на реалізацію тієї моделі соціального майбутнього, яка ближча її цінностям і картині реальності» [7, с. 282]. До такого висновку цей дослідник приходять, аналізуючи концепт «світової історії» Нікласа Лумана: майбутнє постає тоді як сукупність можливих альтернативних системних історій, які разом утворюють майбутнє світового часу. Така множинність майбутнього цілком може проектуватися і на множинність сучасного – якщо йде мова про соціальну ідентифікацію себе особистістю. Адже ще Сартр роз'яснив, що людина – це насамперед проект, а не наявне буття [22]. Така проєктивність соціального буття передбачає його конструйованість, а отже й можливість наступного його дослідження саме на засадах соціально-теоретичної реконструкції. Така реконструкція можлива, як ми припускаємо, саме у рамках методології соціального конструктивізму.

Таким чином, отримуємо загальні обриси соціально-філософської методології дослідження множинної ідентичності, а також місце вже напрацьованої у рамках окремих концепцій і теоретичних течій проблематики множинної ідентичності у майбутній її загальній соціально-філософській концепції. Передусім, можна попередньо підтвердити, що концепції символічного універсуму і певного світового часу як сукупності системних історій надають модель для побудови соціально-філософського концепту множинної ідентичності як основи для паралельних ідентифікацій особистості у сучасному соціальному світі, який постає як високо диференційований. Про це говорить огляд основних напрямів розвитку психологічних та соціальних наук, у яких розроблявся концепт множинної ідентичності. Методологією такої концептуалізації може виступати соціальний конструктивізм – однак це припущення ще потребує свого наступного спеціального дослідження і обґрунтування.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Адорно Т. Теорія напівосвіти / Т. Адорно; пер. з нім. М. Култаєвої // Філософія освіти. – 2017. – № 1 (20). – С. 128–152.
2. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Бенедикт Андерсен; пер. з англ. В. Морозова. – 2-е вид., перероб. – К.: Критика, 2001. – 271 с.
3. Балібар Е. Ми, громадяни Європи?: Кордони, держава, народ / Етьєн Балібар; пер. з фр. Андрія Рєпи. – К.: Курс, 2006. – 354 с.
4. Бергер П. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Питер Бергер, Томас Лукман; [пер. с англ. Е. Д. Руткевич; Вступление Е. Д. Руткевич]. – М.: Медиум, 1995. – 324 с.
5. Берн Е. Ігри, у які грають люди / Ерік Берн; пер. з англ. К. Меньшикової. – Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. – 256 с.
6. Блумер Г. Коллективное поведение / Г. Блумер; пер. Д. Водотынского // Американская социологическая мысль: Тексты / сост. Е. И. Кравченко; под ред. В. И. Добренкова. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С.168–215.
7. Бойченко М. І. Системний підхід у соціальному пізнанні: ціннісний і функціональний аспекти. Монографія / М. І. Бойченко. – К.: Видавництво «Промінь», 2011. – 320 с.
8. ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю. М. Резника и



- М. В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель; пер. с нем. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
  10. Гофман И. Ритуал взаимодействия: очерки поведения лицом к лицу / Ирвин Гофман; пер. с англ. С. С. Степанова, Л. В. Трубицыной. Под ред. Н. Н. Богомоловой и Д. А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2009. – 319 с.
  11. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
  12. Касториадис К. Воображаемое установление общества / К. Касториадис; пер. с франц. Г. Волковой, С. Офертас. – М.: Гносис, Логос, 2003. – 480 с.
  13. Кимлика У. Современная политическая философия. Введение / Уилл Кимлика; пер. с англ. С. Моисеев. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2010. – 589 с.
  14. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55) / Жак Лакан; пер. с фр. А. Черноглазова. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. – 520 с.
  15. Лейтц Г. Психодрама: теория и практика. Классическая психодрама Я. Л. Морено. / Г. Лейтц; пер. с нем., общ. ред. и предисл. Е. В. Лопухиной и А. Б. Холмогоровой. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – 352 с.
  16. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие / Карл Маркс; пер. с нем. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 13. – С. 5 – 9.
  17. Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста / Дж. Г. Мід; пер. з англ. Т. Корпало. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – 374 с.
  18. Райда К. Історико-філософське дослідження постекзистенціального мислення / К. Райда. – К.: Укр. центр духовної культури, 1999. – 212 с.
  19. Рассел Б. Історія західної філософії / Бертран Рассел; пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. – К.: Основи, 1995. – 759 с.
  20. Рейнгольд Г. Умная толпа: Новая социальная революция / Говард Рейнгольд; пер. с англ. А. Гарькавого. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006. – 416 с.
  21. Саїд Е. Культура й імперіалізм / Едвард Саїд; пер. з англ. – К.: Критика, 2007. – 608 с.
  22. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – це гуманізм / Жан-Поль Сартр; пер. с фр. // Сумерки богов. – М.: «Политиздат», 1989. – С. 319–344.
  23. Сміт Е. Д. Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка / Ентоні Д. Сміт. – Київ: Темпора, 2010. – 312 с.
  24. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «політика визнання» / Ч. Тейлор ; пер з англ. – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.
  25. Тлостанова М. В. Множественная идентичность в контексте концепции транскulturации / М. В. Тлостанова // Личность. Культура. Общество. – 2010. – Т. 12, № 59/60. – С. 142–156.
  26. Тлостанова М. В. Человек в современном мире: проблемы множественной идентичности / М. В. Тлостанова // ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю. М. Резника и М. В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – С. 191–217.

27. Тренева Т. В. Корпоративная идентичность работника как составляющая его социальной идентичности / Т. В. Тренева // Преподаватель XXI век. –2012. – № 1. – С. 400–404.
28. Фрейд З. Я и Оно: сочинения: пер. с нем. / Зигмунд Фрейд. – М.; Харьков: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс: Фолио, 1999. – 1040 с.
29. Фромм Э. Бегство от свободы / Эрих Фромм; пер. с англ., общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1989. – 272 с.
30. Фуко М. Наглядати й карати: Народження в'язниці / Мішель Фуко; пер. з фр.: П. Тарашук. – Київ : Основи, 1998. – 392 с.
31. Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон; пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия», 2003. – 368 с.
32. Цицерон М. Об обязанностях / Марк Туллий Цицерон; пер. с лат. В. О. Горенштейна // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М.: Наука, 1993. – С. 58–98.
33. Шевченко З. В. Екофемінізм: соціально-філософський огляд / З. В. Шевченко // Актуальні проблеми філософії та соціології. – Випуск 4. – Одеса: Національний університет «Одеська юридична академія», 2015. – С. 166–171.
34. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон; пер. с англ., общ. ред. и предисл. Толстых А. В. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.
35. Duran A. Flash mobs: Social influence in the 21st century / Anne Duran // Social influence. – 2006. – Vol. 1. – Issue 4. – P.301–315.
36. Searle J.R. Making the Social World: the Structure of Human Civilization / John R. Searle. – N.-Y.: Oxford University Press, 2010. – 208 p.
37. Searle J.R. The Construction of Social Reality / John R. Searle. – N.-Y.: The Free Press, 1995. – 241 p.
38. Shevchenko Z. Gender Stereotypes as an Indicator of Gender Incompetence of Modern Ukrainian Young People: Survey Result Analysis / Zoya Shevchenko // Science and Education a New Dimension. Humanities and Social Sciences. – IV(17), I.: 108, 2016. – Pp. 70–73.
39. Tapia A. The Inclusion Paradox: The Obama Era and the Transformation of Global Diversity / Andres Thomas Tapia. – Lincolnshire: Hewitt Associates, 2009. – 363 p.

## PRECONDITIONS OF SOCIAL-PHILOSOPHICAL CONCEPTUALIZATION OF THE MULTIPLE IDENTITY

**Zoya Shevchenko**

*Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy,  
Shevchenko Street, 18031, Cherkasy, Ukraine  
shevchenko.zoe@gmail.com*

This article presents the general outlines of the socio-philosophical methodology of the study of multiple identity, as well as the place of the problems of multiple identity – in the framework of already developed concepts and theoretical trends in special social-humanitarian studies. Multiple identity appears as a specific concept, the essence of which should be analyzed not from the general category of identity as it is interpreted by modern humanities, but from the generic concept of social identity, which is developed predominantly in political philosophy. An

overview of the main trends in the development of psychological and social sciences, in which the concept of multiple identity was developed, gives an idea of a gradual awareness of the existence of a principled plurality of not only social roles that performs the personality, but also its very core – self. Moreover, on the base of the concept of “splitting personality” in Freudian tradition, Jacques Lacan made a deconstruction of the classical conception of the subject as a substance in such a way that in contemporary philosophy, in particular under the influence of the ideas of postmodernism, the concept of multiple identity is established as a notion for the normal state of development of subjectivity. Concepts of the symbolic universe and the world time as a set of system histories provide a model for constructing the socio-philosophical concept of multiple identity as the basis for understanding of the parallel identifications of the individual in the modern social world, which appears as highly differentiated. The methodology of such conceptualization can be social constructivism, because the projectiveness of social being implies its ability to be constructed, and hence the possibility of its subsequent study based on the principles of socio-theoretical reconstruction.

The term «shared identity» often refers to a particular type of plural identity – mostly peripheral versions of the identity of the individual. It is acquired identity, as a rule, it practically does not require special efforts on the person. It is an identity that is transferred to a person from other personalities or from a social community. In the context of modern theories of social communities, this feature, however, can be applied to cases in which temporary identity is the result of special collective efforts – when it occurs and exists only through the presence of the mechanism of «sharing», that is, complicity. An example of such identity can be the flash mob and its varieties.

In the contrast to «sharing», the classic «multiple identity» points to a special way of organizing the core identity of the individual. It is said that in a society that is fundamentally non-mono- and multicultural, it is no longer possible to determine person’s identity in a linear way, and even more – to do so with the help of one social feature. In a traditional society, identity was determined on the basis of exclusivity, that is, the exclusion, the rejection of all «alien» social characteristics as completely unacceptable - whether it was a question of ethnic, racial, religious, political etc. characteristics of the person. In a modern society, a person gradually loses social «roots» - with all the negative and positive consequences of this painful process. Instead, a person acquired freedom – first to choose among the options offered by a new society: the type of economic, political, religious etc. behavior, and finally – to choose the type of one’s sociality. In postmodern society it is a question of the imperative of inclusiveness, that is, the inclusion of oneself in different social practices, and the maintenance of a regime of openness, the adoption of practices of other members of society.

**Key words:** multiple identity, identity, shared identity, social identity, social constructivism, projectiveness of social being.