

УДК 1.018

ФЕНОМЕН ПЕРСОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ХУДОЖНИКА**Н.Ю. Мочалова**

В статье рассматривается интересубъективная обусловленность идентичности в рамках реляционной онтологии как фундаментальной формы бытия. Диалектика обретения самоидентичности анализируется в рамках нарративной теории. Формой выражения авторской идентичности в искусстве является категория стиля.

Ключевые слова: диалогизм; персональная идентичность; нарратив; теория действия; онтология художественного.

Человек — автономное существо в бесконечном мире. Идентифицировать личность — значит определить ее границы в разнообразном бытии: место, свойства, характеристики. Активно используемое в социологической, психологической, философской литературе понятие идентичности является транслитерацией термина (латинского по происхождению), имеющего то же значение, что и русское слово «тождество». Соответственно, самоидентификация — это в буквальном смысле процесс достижения тождества с самим собой, самоотождествление.

Необходимо прояснить связность двух значений термина «идентичность», фиксирующих неизменное и изменяющееся в личности. Первое значение — неизменное — фиксирует остающееся тождественным себе, постоянным при временных или качественных измерениях («то же самое» — *idem*, греч. — *homos, homoios*). Это данное в опыте постоянство во времени. Второе значение фиксирует тождественность себе, а не другому — любой индивид есть тот же самый, а не другой (*ipse, autos* — сам). Оба эти значения оказываются связанными, если идентичность понимается как проблематичное существование во времени, подверженное кризисам единство человеческой жизни, проходящее испытание на прочность при контакте с иным, чужим. Обретение новой тождественности — итог исторического, временного изменения жизненной ситуации, особенностей ее деятельности или соответствующего ей сознания и самосознания. *Категория «идентичность» проявляет динамичность индивидуального бытия во времени, а не некую устойчивую вневременную сущность, имманентно присущую индивидуальности.*

С помощью этого понятия пытаются обозначить субстанциональную внутреннюю основу отдельной личности или культуры (общества) в целом. Но именно эту установку на понимание «идентичности» в качестве субстанции как неподверженной изменению сущности не стоит абсолютизировать. Идентичность лишена устойчивого статуса, неизменной субстанциализации — утверждают все без исключения исследователи, что, безусловно, не опровергает ее основополагающего фундаментального основания.

Существо проблемы персональной идентичности формулируется в виде дилеммы: **личность должна быть тождественна себе**, ибо она удерживает противоречивость всех переживаний, поступков, планов на протяжении всей жизни; **личность не должна быть тождественной себе** на основании включенности ее в контекст изменяющегося бытия, что неизбежно предполагает и ее внутреннее самоизменение. Обозначенная дилемма предполагает использование термина «идентичность» в двух контекстах: *в контексте сравнения* (противоположное значение «идентичному» выражается в терминах «другой», «иной», «чужой», «неравный», «обратный») и *в контексте развития, темпоральности* (термин «идентичность» становится по значению противоположным «изменившемуся», «непостоянному», «развивающемуся»).

Разработка каждого из контекстов предполагает использование различных исследовательских стратегий. Классические формы философии и психологии центрируются в основном на проработке первого контекста существования идентичности, усматривая суть проблемы в психологической непрерывности существования личности,

основанной на функционировании ее мозга. Эта доведенная до логического предела аналитически объективирующая установка сознания элиминирует субъективность персонального Я, рассматривая ее универсально-неопосредованно, игнорируя качественные изменения ее внутреннего мира. Осмысление идентичности в контексте развития является более продуктивным, ибо реально фиксирует приобщенность человека к изменяющемуся бытию, формирующему сложную динамику взаимоотношений системы «мира и человека». Следовательно, при анализе персональной идентичности важно не только зафиксировать сущностное «тождество – различие», но и динамическое «тождество – изменение». Важно учитывать конституированность феномена персональной идентичности *процессом ее формирования и изменяющимися межсубъектными отношениями*.

Следует рассматривать проблему персональной идентичности как проблему определения границ человеческого Я, персонального измерения человека, его уникального отличия от других.

Изначальная процедура самоидентификации сопряжена с определением внешнего, извне бытия. Именно иное, внаходимое, не-Я ограничивает поле моего персонального существования, идентифицирует мою самость. Как писал С. Жижек, «для обретения самоидентификации, самоидентичности субъект должен идентифицироваться с воображаемым другим — должен подвергнуть себя отчуждению, выявить свою идентичность вовне себя...» [1, с. 110].

Таким образом, непрерывность и связность являются необходимыми условиями персональной идентичности, которые могут быть реализованы «в специфических условиях интерсубъективности, где самопонимание человека неотделимо от реакций на него других людей, прежде всего — составляющих круг, в котором человек вращается» [4, с. 10]. Такое понимание идентичности расходится с классической философской и психологической традицией, рассматривающей персональную идентичность «Я» по модели субстанции и ее атрибутов либо вещи и ее свойств.

Парадигмой, позволяющей обнаружить интерсубъективную обусловленность идентичности, является реляционная онтология, представляющая динамические отношения как фундаментальную форму бытия. Эта междисциплинарная идея в различных аспектах научных исследований нашла отражение у Ч. Пирса, У. Джеймса, Р. Карнапа, М. Бахтина,

В.А. Малахова, И.В. Вагина, Е.Г. Трубиной, Е.О. Труфановой и П. Рикера. Человеческое «Я» берется в его бытии с другими, как уникальная часть человеческой общности, которая и формируется этой общностью.

«Люди существуют в истории, она не завершена, как не завершены и они сами, но с самого начала конституэнтном их самоопределения являются их отношения с другими людьми», — изначально определяет важность интерсубъективных установок Е.Г. Трубина [7, с. 53]. В диссертационном исследовании автора интерсубъективная концепция персональной идентичности рассматривается как философия нарратива, как рассказ человека о себе, складывание истории жизни. Персональная идентичность дискурсивно опосредована самопониманием человека, поэтому методологическим пространством, в котором разворачивается данное исследование, становится прежде всего герменевтика. Герменевтика доказывает, что самопознание и самопонимание человека есть интерпретативный процесс, составляющий важную часть онтологии субъекта. Согласно такой позиции персональная идентичность оказывается опосредованной своей собственной интерпретативной активностью.

Нам импонирует продуктивная идея исследования Е.Г. Трубиной о рефлексии личности как креативном процессе самоконструирования применительно к модифицируемой персональной идентичности художника. Обращаясь к герменевтике, особенно в варианте П. Рикера, как методологически тонкому и адекватному исследованию персональной идентичности, опосредованной своей собственной рефлексией, обопремся на идеи, близкие Е. Трубиной.

Фундаментальный план разработки понятия «самоидентичность» представлен в XX в. работами Г. Марселя, Э. Левинаса, П. Рикера. Начиная с Г. Марселя обнаруживается различие модусов человеческого существования: внутреннего и внешнего, подлинного и неподлинного, бытия и обладания, объективируемого и необъективируемого [4]. Человек является носителем некоего содержания, которое может быть у него отнято и потому его следует сохранять от притязаний другого. Различение модусов обладания и бытия как неподлинного и подлинного существования фиксируется философом через обороты речи — человек талант может *иметь*, а гением может только *быть*. С точки зрения Г. Марселя, подлинная объективация себя невозможна, ибо не соответствует незамкнутости бытия, потому и существова-

ние в модусе обладания всегда питает иллюзии. Для того чтобы зафиксировать модус обладания, я должен воспринимать себя как *другой*, как противостоящий мне «ты», различая в себе внутреннюю и внешнюю стороны. В качестве другого человек существует именно в модусе обладания, которое противоречиво, обманчиво, порабощительно. Установка на обладание, на управление собой и другими превращает человека в вещь, провоцируя отказаться от своего подлинного бытия (сущность которого в открытости, разомкнутости миру и другим людям). Человек становится собой, идентичен сам себе, лишь превосходя самого себя в бытии для другого, в подлинном творчестве как продолжении своего бытия для «ты».

Продолжая исследования диалектики бытия и обладания, Э. Левинас настаивает на существенном различии акта-существования и существующего, потенциально наличного и реализованного. Важно осуществить акт **гипостазиса**, который соединяет анонимное предбытие (акт-существование) с существованием, делая сущее из имеющегося сущим, т.е. конкретным, реализованным, ставшим, осуществленным. Акт гипостазиса рождает субъекта, который не просто обладает своим бытием, а может им распоряжаться. Для художника же проблема «собираения себя» в акте творчества как реализации творческого потенциала принципиально важна, что представляет методологию Э. Левинаса для исследователей художественного творчества как процесса весьма плодотворной. Но границы владения собой, своим существованием не находятся во власти самого субъекта, иначе говоря, он не определяет их произвольно, своевольно, а, напротив, вынужден поддерживать. Именно благодаря неполноте владения собой субъект имеет потенциальную возможность встречи с другой персональной идентичностью, не претендуя на обладание ею. Возникает возможность подлинного общения как герменевтическое раскрытие тайны чужого, нередуцируемого к отношению обладания.

П. Рикер, так же, как и Г. Марсель, вычленяет личный и безличный аспекты человеческих взаимоотношений, объективируемых в языковых формах, политических, правовых институтах, художественной деятельности. У Рикера безличные отношения с другими людьми не трактуются как однозначно негативные. Именно эти отношения в большей степени и формируют конкретное бытие человека, плоть его повседневности, проявляя «воплощенное». П. Рикер настаивает на том, что **реально деятельный характер человеческой**

жизни проявляется через поступки, которыми человек выстраивает историю своей жизни как чередуемое расположение фактов. **Это конструктивное, воплощенное повествование о себе другим, являясь воспроизведением деятельного отношения к жизни, составляет основу идентичности человека и для себя, и для других.** (Такой деятельностный методологический подход П. Рикера к определению персональной идентичности в аспекте нашего исследования более предпочтителен в сравнении с методологией Е. Трубиной, согласно которой креативность персональной идентичности выводится из авторской рефлексивности, стройности нарративного анализа.)

Рикер стремится по-новому говорить о личности, определяя ее как «очаг позиций», субъекта вовлечения. Прежде всего личность — это бытие, для которого сущностным определением его участи является перелом, кризис, выходящий за пределы экономического, социального и культурного пространства. **Речь идет об экзистенциальном понимании кризиса человеческого существования.** Персональный кризис человека, по Рикеру, включает в себя следующие моменты: ощущение себя «сдвинутым с места»; утрату ценностных ориентиров; предельное чувство невыносимости, возникающее как следствие крайней неустойчивости и неопределенности внутреннего состояния. Ответом человека на кризис является принятие им новой позиции, **«личность-позиции»** как поведения во времени: создание новой шкалы ценностей, способной воодушевить человека, обрести новый смысл и цель. Вовлеченность оценивается уже не как черта личности, а как императив, становится ее критерием: личность отождествляет себя с превосходящим ее делом. Критерий вовлеченности проявляется в такой добродетели, как «верность делу», сосредотачивающей деятельность человека относительно выбранного направления. Благодаря «верности делу» человек обретает собственную идентичность.

Сформулированную в «Конфликте интерпретаций» методологию исследования явлений культуры и человека как ее субъекта П. Рикер развил и обогатил в последующих работах: «Живая метафора», «От текста к действию», «Я-сам как другой», «Путь признания». Обобщением представлений о человеке стала работа «Я-сам как другой». Способность человека быть «я» сопряжена с целым спектром проблем: самоидентичность, самость, самопризнание, самооценка, самоуваже-

ние, совесть, ответственность, обязательства, «я» и «другой» и т.п. Сам автор способность к самоидентичности определяет через ряд обязательных слагаемых: 1. «Я могу говорить». Способность говорить, вступать в общение с другими посредством языка. 2. «Я могу действовать». Способность вмешиваться в ход вещей посредством действий, усилий, прокладывать свой путь в физическом мире. 3. «Я могу рассказать о себе». Способность рассказывать о своей жизни и, следовательно, формировать собственную идентичность посредством повествования, основываясь на своих воспоминаниях. 4. Способность быть субъектом действия, рассматривать самого себя в качестве автора собственных поступков, то есть быть вменяемым [5, с. 15–16].

В книге «Путь признания», последней опубликованной при жизни ученого, последовательно раскрывается осознание человеком своей самости, своего «я» и человеческой взаимности через сложный путь от непризнания, «асимметрии» «я» — «другой» до взаимности, от солипсизма до признания другого, а от признания другого — до признательности, бескорыстия, чувства любви, до «жизни вместе» [6]. Идея признания особым образом связана с идеей идентичности, которая последовательно освещается автором в трех очерках. Динамика, направляющая исследование, состоит в переориентации — в грамматическом плане — глагола «признавать» от ее употребления в активном залоге к использованию в пассивном залоге: я активно признаю нечто (вещи, явления, других людей), затем самого себя, и я прошу, чтобы меня признали другие.

Гипотеза работы Рикера состоит в том, что потенциальные философские способы употребления глагола «признавать/узнавать» могут быть употреблены в соответствии с траекторией, ведущей от использования его в активном залоге к использованию в пассивном залоге. Этот грамматический поворот несет на себе след инверсии того же масштаба, произведенной в плане философском. «Признавать» в качестве акта выражает претензию, *claim*, на интеллектуальное овладение полем значений, значимых высказываний. В конечном пункте движения мысли по означенной траектории просьба о признании выражает ожидание, которое может быть удовлетворено в форме взаимного признания, остается ли оно недостижимой мечтой или требует процедур и институций, возводящих акт признания на уровень признания художника как таланта или гения.

В первом очерке «Признание/узнавание как идентификация» идет речь о признании-идентификации через философское значение пары «идентифицировать/различать». Признание чего-то как того же самого, самому себе идентичного, а не иного, чем оно само, предполагает отличие его от всякого другого. Отношение между тождественным и иным является на этом уровне анализа отношением исключения, речь идет о теоретическом суждении восприятия или о практическом суждении выбора. «Идентифицировать» и «различать» составляет нераздельную глагольную пару: для того чтобы идентифицировать, нужно различить и, различая, идентифицировать. «Предмет, нечто — вот объектный визави, побуждающий нас соединить глаголы “различать” и “идентифицировать”. Тогда именно определение этого нечто является конечной целью движения вспять, в направлении исходных допущений. Различить это нечто, будь то идея, вещь или личность, значит, его идентифицировать», — заключает П. Рикер [6, с. 30].

На этой стадии то, что верно по отношению к вещам, верно и для людей: только ошибка более драматична, персональная идентификация противостоит опыту неузнавания. «Хорошо знакомые люди, которых изменило разрушительное время, кажутся “нацепившими личину”, и неотступно встает вопрос: тот ли это человек или другой?», — поясняет Рикер [6, с. 145].

Это первое философское значение подтверждает две семантические характеристики, соединяющиеся в употреблении глагола в активном залоге, — инициативу сознания в овладении смыслом и исходную квазинеразличимость «признания/узнавания» и «познания».

Во втором очерке «Самопризнание» раскрывается идея персональной идентичности. Идентичность в личной форме предстает как рефлексивность «я», которое, самообозначаясь, признает само себя. Рикер сразу же дает название этому рефлексивному «я-сам» — *ipseite* («самость»), французский эквивалент слов *self* и *selfhood*. Решающий импульс к тому, что Рикер называет «герменевтикой “Я”», был задан картезианской философией *cogito* и теорией рефлексии Джона Локка. Вслед за Декартом трансцендентальная философия Канта и Фихте превратила рефлексивное «я» в центральную проблему всей теории философии. Следующим шагом стало распространение рефлексивной проблематики в практическую область: проведенному Кантом разграничению в «Критике чистого разума» теоретическо-

го и практического разума. Однако от этого разграничения, по мысли Рикера, в выигрыше оказалась моральная философия и философия права, а не теория действия: «Я» носитель автономии — не было охарактеризовано через его способность к самообозначению вовне, а толковалось как синоним воли, которая в синтетическом суждении, лежащем в основе идеи автономии, соотносится с идеей закона.

Чем можно объяснить это исчезновение «самости» в трактовке моральной автономии? В кантовском исследовании категорического императива главным критерием его категорического характера является универсальность, которая требует от максим нашего действия соответствия тесту на универсальность. Но Кант не объясняет, откуда происходят эти максимы. Восполнить этот «пробел» Канта Поль Рикер считает возможным и необходимым через **теорию действия** как практического поля, в котором действуют нормы. Рикер рисует портрет «человека могущего», созданного при помощи рефлексии над его способностями. «На мой взгляд, — пишет П. Рикер, — череда наиболее примечательных образов “я могу” является главной опорой рефлексивного анализа, где “Я могу”, рассмотренное в многообразии его словоупотреблений, придало бы наибольшую масштабность идее действия» [6, с. 90]. Самопризнание, таким образом, обретается в развертывании образов «я могу», которые в определенной совокупности и образуют портрет человека способного, его собственное пространство самообозначения как потенциал развития личности.

Феноменология человека могущего вбирает в себя различные формы самой способности действовать: от способности говорить и рассказывать до способности вменяемости, и заключает последовательно данные ответы на вопросы: «кто говорит?», «кто действует?», «кто рассказывает о себе?», «кто способен к вменению себе собственных действий?».

Именно в рамках нарративной теории развивается конкретная диалектика самоидентичности и самости, прежде чем достичь кульминации в третьей части — теории взаимного признания. Два конститутивных значения личной идентичности — неподвижная идентичность *idem*, самоидентичность и подвижная идентичность *ipse*, «я», пройдя путь от некоей вещи к «я», возвысилась до экзистенциального уровня идентичности, где Другой способен повлиять на самоидентичное. Второй очерк рассматривает диалектику

самоидентичности через содействие или противодействие реализации способностей.

Завершает свой диалектический проект признания автор через обоснование диалектики рефлексивности и инаковости в форме взаимного признания. Во взаимном признании проблема идентичности достигает кульминации: самая подлинная идентичность человека, делающая его тем, кто он есть, требует от другого признания себя в достигнутом статусе, образе, роли. По отношению к персональному творчеству художника — это признание его уникальной авторской манеры, стиля.

Изначальная асимметрия понятий «один» и «другой» противоречит идее обоюдности, сохраняя риск предать забвению имманентные различия. Признание асимметрии, которой угрожало забвение, оборачивается признанием незаменимого характера при контакте друг с другом: один не есть другой, обмениваются дарами, а не социальными позициями. Вторая причина сохранения стержня собственной идентичности при контакте с иным — в сердцевине взаимности сохраняется дистанцирование, уважительность к частной сфере жизни. Взаимность не обязательно оборачивается слиянием, утратой самоидентичности в любви, дружбе, братстве, существующих на уровне отдельных индивидов или больших коллективов.

Обретение человеком абсолютной уверенности в собственной идентичности происходит благодаря признанию другим богатства его способностей. В каждой новой модальности «я могу» явно или неявно присутствует соотносительность с другим. Вот почему «во взаимном признании завершает путь самопризнание» [6, с. 258]. Будучи формально добровольным, дар непременно предполагает ответный жест. В опыте церемониального обмена дарами философ видит превосходство великодушия, бескорыстия, ответственности, гостеприимства, содержание которых приобретает не только этическое, но общефилософское значение, так актуально созвучное современным проблемам культуры.

Для нашего анализа персональной идентичности художника важна исследованная П. Рикером конструктивная роль искусства, художественного произведения в отношении его самости. Художественный текст за счет деятельного характера расположения фактов творчески подражает действительности («мимесис») и, будучи прочтенным другим, вызывает к себе отношение, основанное на идентификации (персонажа

и воспринимающего). Именно благодаря идентификации меняется сам читатель, происходит рефигурация его самости. Изменение идентичности читателя через текст не происходит механически, однонаправленно. Читатель сам создает свое отношение к тексту, его автору, также творчески активно он может, не ограничиваясь иллюзорным миром фантазий, изменить и свою жизнь в соответствии с новой идентификацией. Познание себя подлинного через преобразование себя дает человеку шанс стать таким, каким он себя познает. Тогда моя конструкция себя — это не самообман, не кажимость, а сознательно осуществляемая позиция.

Только такое понимание идентичности как деятельной реализации, выражаемой в повествовании о себе и для себя, по П. Рикеру, устойчиво к испытанию, которому подвергается человек в современной культуре, переживая кризис своей идентичности. Об этой оптимизирующей социокультурной предназначенности искусства говорит анализ исторических форм художественной репрезентативности.

Итак, персональная идентичность формируется через диалектическое единство автономного, убежденного в своих правах и возможностях человека с другими людьми, которые подтверждают укорененность личности в социальной реальности и способствуют ее творческому самораскрытию и реализации.

Пространство само-обозначения как самопризнание, как осмысленное изложение последовательных образов «я могу» является для П. Рикера конкретной феноменологической данностью, подтверждающей диалектику самооткровенности и самости через нарративную историю [8, с. 90]. «Персональная тождественность должна установить определенные отношения между психологической непрерывностью и связностью личности. От личности не требуется всегда соответствовать “единству слова и дела”, важен рассказ о себе от своего имени, от первого лица, от имени Я (нарративная связность). Если этот рассказ связан и последователен — идентичность налицо», — заключает свое исследование Е.Г. Трубина [8, с. 145].

Рассмотренные позиции современного философского знания на проблемы персональной самооткровенности объединяет общее понимание основания идентичности, выраженное как нарративная связность. Последняя понимается как когерентная история личности о самой себе, история своей жизни. Осознавая ненадежность ис-

кренности рассказа о своей жизни, Е. Трубина тем не менее не подвергает сомнению достаточность нарративного дискурса как критерия самоидентичности на том основании, что «он является результатом действий самой персоны» и «обусловлен активной авторизирующей (творческой) работой личности как действующего агента по интеграции и материализации планов и проектов личности» [там же].

Действует ли этот критерий применительно к субъекту художественной деятельности, способен ли внутренне связный рассказ о планах своего творчества, об оценке его результатов стать достоверным показателем тождественности личности творческого человека? Достаточно ли саморефлексивной оценки себя как художника (успешного или непризнанного, верного своим принципам или предавшего свой талант, принимаемого обществом или отвергнутого им) или нет? Как совместить в одном человеке две ипостаси — собственно человеческую и творческую? Должны ли они находиться в абсолютном согласии с собой либо принцип творческого рассогласования, диспозиционности, неуспокоенности сущностно необходим для творческой состоятельности?

Художественно-онтологическая проблема самооткровенности художественной персональности, условий реализации идентичности художника в творчестве и посредством бытия в искусстве требует рассмотрения многих онтологических аспектов системы «творец – творение». Многоплановая активность субъекта художественного творчества может быть осмыслена как междисциплинарная проблема, требующая интеллектуальных усилий эстетики, антропологии, психологии, культурологии, искусствознания, семиотики.

Создаваемая художником художественная реальность содержит экзистенциальный компонент субъективности ее создателя. Уникальное исследование специфической художественной онтологии провел Л.А. Закс в работе «Проблемные поля онтологии искусства», усматривая бытие и функционирование искусства в рождении художественной реальности как «тайнственно-чудесного единства ее бытийности и художественности» [2]. По мысли автора, парадоксальность исследования искусства заключается в том, что «в искусстве, в его специфическом художественном идеальном “пространстве” художественность и бытийность (онтологичность) функционально сопряжены, “системны”, взаимополагают друг друга и, самое главное, имеют общие корни, так что чисто фе-

номенологически невозможно мыслить их порознь или по традиционной каузальной схеме «причина – следствие» [2, с. 23]. Ведь, по сути, идеальный мир художественного произведения воспринимается и переживается нами как художественный только при условии его «бытийного воздействия», имеющего идентичную нашей самобытную и самодвижущуюся реальность, которая, при всей ее онтологической иллюзорности, способна создать эффект подлинно художественного восприятия и переживания.

В своем «бытии для нас» художественная реальность при всей ее «вымышленности», «культурной сделанности», «искусственности» должна восприниматься как абсолютно естественное, подлинное, непреднамеренное, органичное живому человеческому, природному бытию явление. «Эффект реальности» как существенный признак бытия художественного мира должен быть осмыслен двояко. Прежде всего это «узнавание» чужого-своего, иллюзия признания, самотождественности через художественную условность, укорененность своей самости в чужой идентичности. Но независимо от непосредственного акта художественного восприятия «эффект реальности» гарантирует особый статус самозаконного существования художественной реальности, обладающей своими уникальными пространством, временем, самодвижением, логикой, закономерностями, системностью и целостностью. Это самодостаточное художественное «бытие в себе и для себя», обладающее собственной органикой существования, неподвластной даже силе авторского сознания. «Уже возникновение художественного образа в сознании автора имеет характер “непреднамеренности” и спонтанности, не столько управляемой намерением (“заданием”, как говорили русские “формалисты”) и волей творца, сколько управляющей ими» [2, с. 25].

При определенных условиях актуализации отношения между художественными образами произведения искусства и активным сознанием воспринимающего выходят «за пределы чисто феноменологических», «эффект реальности» органично становится «эффектом уподобления», события (А.Ф. Еремеев). В этом аспекте художественный мир не только «явлен», представлен, нейтрально зафиксирован в своей данности художественным сознанием воспринимающего, но и субъективно оценен и осмыслен им настолько созвучно-искренне, интимно-доверительно, что происходит вещественное физическое уплотнение условно-вымышленной виртуальной реальности

до реально ощутимой и чувственно воспринимаемой. Это и есть экзистенциальное бытие активного художественного сознания воспринимающего; «идеальная» жизнь образов в сознании оборачивается в искусстве духовно-душевно-телесной «жизнью в образе» [2, с. 26]. Бытийствуют через художественные образы и те, кто их творит, и те, кто их воспринимает.

Существует ли некая инвариантная программа художественной деятельности творца, и если таковая существует, выполняет ли она системообразующую роль в его деятельности? Согласившись с идеей целостности и интегративности художественного мироотношения, исследователь неизбежно встает перед задачей обнаружения конкретных форм воплощения авторской идентичности художника как уникального художественного феномена.

Формой выражения целостного своеобразия художественного творчества конкретного художника является категория стиля. Будучи репрезентативной формой самотождественности, авторский стиль как попытка само-определения испытывает давление со стороны объективных механизмов реализации индивидуальной программы творчества, подчинения культурным формам и мифологемам. Выбор определенной авторской стратегии творчества не может быть абсолютно произвольным.

Не согласившись с идеей целостности и интегративности художественного творчества как атрибутивных характеристик последнего, исследовательский интерес перенаправляется в сторону размагничности, отсутствия интенционального ядра творческих усилий художника, смене парадигм деятельности. В подобной ситуации анализа деятельности художника исследователь неизбежно должен определиться относительно критериев персональной идентичности — формальных (стилевых) или содержательных (идея, тема). Что определяет и настойчиво воздействует на творческое кредо художника, каковы механизмы воплощения авторских интенций?

Обращение к теме авторской идентичности в искусстве [3] с необходимостью требует обращения к важнейшим проблемам психологии художественного творчества, в русле которых ментальный план деятельности субъекта является самодостаточным или мягко детерминируемым. Насколько возможно проникнуть в сокровенное ядро художественного творчества, в мастерскую его планов, идей, концептов? Желает ли сам художник быть понятным и узнаваемым, определи-

мым? Где граница, до которой нас допускает автор в своем творчестве и желании быть «разгданным», и можем ли мы отождествить его с многочисленными образами — масками, разъянящими или срывающими его Я?

Логика изложения требует обратиться к проблеме соотношения художника и его творчества и влияния последнего на возможности осмысления художником себя как самотождественного субъекта, сохраняющего верность сущностно-ценностному, эмоционально-смысловому, предметно-символическому выражению себя в мире.

Список литературы

1. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронов. М.: Художественный журнал, 1999. 234 с.
2. *Закс Л.А.* Проблемные поля онтологии искусства // Онтология искусства: сб. науч. статей. Екатеринбург: Гуманитарный ун-т, 2005. 268 с.
3. *Кривицун О.И.* Творческое сознание художника. М.: Памятники исторической мысли, 2008. 376 с.
4. *Марсель Г.* Быть и иметь / пер. с фр. И.Н. Полонской. Новочеркасск: САГУНА, 1994. 160 с.
5. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. очерки о герменевтике / пер. с фр. М.: Академ. проект, 2008. 695 с.
6. *Рикер П.* Путь признания. Три очерка / пер. с фр. М.: Рос. полит. энциклопедия, 2010. 268 с.
7. *Трубина Е.Г.* Персональная идентичность как социально-философская проблема: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 1996. 47 с.
8. *Трубина Е.Г.* Рассказанное Я: Проблема персональной идентичности в философии современности. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 197 с.

THE PHENOMENON OF THE PERSONAL IDENTITY OF THE ARTIST

Nadezda Y. Mochalova

*Nizhny Tagil State Social Pedagogical Academy;
57, Krasnogvardeiskaya str., Nizhny Tagil, 622031, Russia*

The article is devoted intersubjectivity theory conditionality of identity in the framework of the relational ontology as the fundamental form of existence. The dialectics of gaining self-identity is analyzed in the framework of the narrative theory. The form of expression of the author's identity in art is the category of style.

Key words: dialogizm; personal identity; narrative; action theory; ontology of art.