

5. 13th World Conference on Bioethics, Medical Ethics & Health Law, Jerusalem on November 27–29. – <https://ethics-2018.isas.co.il>

6. Casebook on Bioethics for Judges. UNESCO Chair in Bioethics (Haifa), 2016. – 132 p. – <http://www.unesco-chair-bioethics.org>

7. UNESCO Chair in Bioethics 13th World Conference «Bioethics, Medical Ethics & Health Law». Program and book of abstracts. – 123 p. – <https://ethics-2018.isas.co.il>

REFERENCES

1. Siluyanov I.V. Biomeditsinskaya etika. Uchebnik i praktikum dlya akademicheskogo bakalavriata. M.: Izdatel'stvo Yurayt, 2016. 312 s.

2. Sedova N.N. Bioetika. Uchebnik dlya studentov meditsinskih vuzov. M.: Izd-vo KnoRus, 2016. S. 210.

3. Siluyanov I.V., Pishchikova L.Ye. Eticheskiye problemy otnosheniya k starosti v zdavookhraneni // Nezavisimyy psikhiatricheskyy zhurnal. 2018. № 3. S. 24–30.

4. Pravoslaviye i problemy bioetiki. Sbornik rabot. M.: 2017. 504 s.

5. 13th World Conference on Bioethics, Medical Ethics & Health Law, Jerusalem on November 27–29. <https://ethics-2018.isas.co.il>

6. Casebook on Bioethics for Judges. UNESCO Chair in Bioethics (Haifa), 2016. 132 p. <http://www.unesco-chair-bioethics.org>

7. UNESCO Chair in Bioethics 13th World Conference «Bioethics, Medical Ethics & Health Law». Program and book of abstracts. 123 p. <https://ethics-2018.isas.co.il>

УДК 140

СТРАТЕГИЯ ИНДИВИДУАЛИЗАЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

И. С. Селезнев

*магистр философии, старший преподаватель кафедры философии, биоэтики и права
с курсом социологии медицины, ФГБОУ ВО «Волгоградский государственный медицинский университет»
Минздрава России, seleznev-is@mail.ru*

В статье рассматривается процесс конструирования идентичности в современной культуре. В результате кейс-анализа автор концептуализирует современную стратегию конструирования идентичности как индивидуализацию идентичности. Выявляются мировоззренческие основания названной стратегии. Предлагается различить две парадигмы идентичности по основанию функции социальной репрезентации: Я-как-образ и Я-как-символ. Автор связывает тенденцию индивидуализации и делегитимации социальных институтов в современной культуре с процессом перехода от символически ориентированного типа сознания к типу сознания, ориентированного на образное восприятие.

Ключевые слова: идентичность, самосознание, индивидуализация, другой, образ, символ.

DOI 10.19163/2070-1586-2020-1(25)-16-21

THE STRATEGY OF INDIVIDUALIZATION OF IDENTITY IN MODERN CULTURE: PHILOSOPHICAL ANALYSIS

I. S. Seleznev

*Master of Philosophy, Senior Lecturer of Philosophy, Bioethics and Law Department, Volgograd State Medical University,
seleznev-is@mail.ru*

The article considers the process of identity constructing in modern culture. As a result of the case analysis, the author conceptualizes the modern identity construction strategy as an individualization of identity. The worldview foundations of this strategy are revealed. It is proposed to distinguish two paradigms of identity on the basis of the function of social representation: I-as-image and I-as-symbol. The author connects the tendency of individualization and delegitimation of social institutions in modern culture with the process of transition from a symbolically oriented type of consciousness to a type of consciousness focused on figurative perception.

Key words: identity, self-awareness, individualization, other, image, symbol.

Традиционная культура не знает феномена идентичности. В древнем индийском эпосе «Махабхарата» описывается случай, когда пятеро братьев пришли сообщить своей матери о том, что один из них женится [9]. Они заходят в покои своей матери, которая в это время совершает священный обряд с закрытыми глазами. Братья сообщают, что пришли с большой добычей. Их мать, не зная, о чем идет речь, отвечает: «Наслаждайтесь ею совместно». После этого сыновья, не в силах противиться словам матери, все пятеро заключают брак с одной

женщиной. Мать, узнав, что произошло, осуждает себя за сказанное, сыновья не желают этого противозаконного брака, однако все подчиняются приказу матери. Как объяснить этот сюжет?

Речь мыслится традиционным сознанием как магический акт. Мишель Фуко в своей работе «Слова и вещи» показывает, что культура Ренессанса еще наследует архаическое представление о том, что имена связаны с вещами, которые они обозначают, субстанционально. Отсюда – возможность магии, то есть вмешательства в естественный ход вещей

посредством слова [8, с. 306]. По всей видимости, когда мать говорит своим сыновьям «поделить добычу поровну», для магического сознания это значит, что она- таки делит «добычу» и никто уже не в силах отменить это событие. Ее слова, сказанные от лица матери к сыновьям, обладают магической, преобразующей реальность силой. Слова здесь контролируют человека, поэтому даже сама мать, автор приказа, после его произнесения уже не может аннулировать собственную речь.

Тем более, человек в архаической картине мира не обладает властью выбирать или изменять свое имя. Немецко-американский мыслитель Ойген Розеншток-Хюсси, исследовавший феномен власти языка, приводит в одной из своих работ такой случай: «английский художник, посетивший Новую Зеландию, нарисовал много портретов туземцев, и среди них был один портрет старого вождя, лицо которого было покрыто спиралевидной татуировкой, что было типично для его положения. Художник показал свою картину модели и ожидал горячего одобрения. Старик посмотрел на портрет, а затем отверг его со словами: «Это не то, что я собой представляю». Тогда художник попросил вождя, чтобы тот сам нарисовал свой портрет. Когда вождь вручил белому человеку рисунок со словами: «Вот что я собой представляю», тот увидел не что иное, как татуировку вождя, которая указывала на его положение в племени. Нет никакого смысла смеяться над иллюзией вождя, поскольку это не иллюзия, а основной закон его клана. Лишь он позволяет вождю быть вождем и вести себя соответствующим образом» [7, с. 88].

До тех пор пока человек магически контролируется своим именем, феномену идентичности нет места, как и различению Я как субъекта идентификации и Я как объекта идентификации. Архаическое Я монолитно, но условием возможности идентичности является расколотость самосознания, несовпадение человека с самим собой. Появление идентичности совпадает с появлением субъекта идентификации. Прежде чем человек как субъект идентификации возник в светской европейской культуре Нового времени, античная культура создала его мифологический прототип в лице Одиссея. В «Одиссее» Гомера описывается сюжет о том, как Одиссей обманул циклопа Полифема, представившись именем «никто» [7, с. 504]. В этот момент Одиссей выступил как субъект идентификации, свободно выбрав себе имя, а значит позицию в отношениях с другим. Этот герой, прославленный у Гомера как хитроумный, является прототипом просвещенного европейца эпохи Нового времени в том смысле, что Одиссею удалось освободить сознание от магической власти своего имени. Только тот, кто является субъектом идентификации, может нуждаться в идентичности, то есть в формировании целостного Я из нецелостного.

Наличие двух частей Я и способность культуры и индивида связывать их между собой в целое – таковы предпосылки существования феномена идентичности. Идентичность и даже только самосознание формируются в опыте социальных отношений. Для формирования самосознания нужен другой, на основании поведения которого индивид создает в своем сознании представление об отношении другого к нему. Однако для возникновения идентичности требуется также встроенность индивида в сеть социальных значений, то есть социальных имен.

В самом деле, человек получает при рождении сразу два имени – индивидуальное и социальное. Например, «Мария» и «дочь» или «Глеб» и «сын». Социальное имя включает индивида в социальные отношения, а индивидуальное маркирует его приватное поле. Позиция сына, сестры или воспитанника детского дома дает индивиду место в микро-социальном пространстве малой группы. Включаясь в структуру общества через свое социальное имя, индивид получает возможность выработать в своем сознании обобщенного другого.

Однако персональное Я, закрепленное индивидуальным именем человека, также необходимо для формирования идентичности. В самом деле, только в том случае, если индивид отличает себя от своего социального положения, может идти речь об идентификации и идентичности. Для того, чтобы такая ситуация возникла, должны были сложиться определенные социокультурные условия, а именно приватная жизнь, отличная от социальной.

Приватная сфера возникла в европейской культуре не ранее XII века, согласно исследованиям французских историков. В Средневековой Европе вплоть до XII века появление человека в публичном месте в одиночку считалось проявлением крайне девиантного поведения и могло быть истолковано как симптом помешательства [4, с. 662]. Идея и практика приватной сферы зародились в христианской монашеской среде и рыцарском сообществе. В монашестве приватность мыслилась как условие духовного совершенствования, ухода от мира сего, в том числе и от церковного общества. В рыцарской среде приватность связывалась, прежде всего, с опытом тайной влюбленности, табуированной обществу. Так или иначе, с XII века в европейскую культуру проникает приватное пространство и рождается индивид, а вместе с ним условия для появления индивидуального аспекта идентичности.

Тенденции современной культуры, может быть, ни в чем не проявляются с той же отчетливостью, как в процессах трансформации идентичности. Чтобы проследить логику этих процессов, необходимо провести кейс-анализ. В декабре 1936 года в Великобритании произошло весьма симптоматичное событие для рассматриваемой темы.

Король Соединенного Королевства Эдуард VIII 10 декабря 1936 года подписал акт отречения

от престола. Официальной причиной отречения называлось желание короля вступить в брак с дважды разведенной на тот момент гражданкой США Уолис Симпсон, что по законам Великобритании было невозможно сделать в статусе короля и главы Англиканской церкви. По словам историка Г. С. Остапенко, «он выглядел как беззаботный школьник перед очередными каникулами, а его спальное ложе в несколько слоев было покрыто телеграммами от губернаторов, премьер-министров, членов кабинета, мэров городов и простых людей со всех частей Содружества. Их содержание сводилось к следующему: «Ради бога не отрекайтесь, не бросайте на произвол судьбы Содружество!»». Отречение подорвало престиж королевского дома как образцовой семьи нации. Были поставлены под вопрос и традиционные отношения монарха с церковью Англии» [5, с. 170]. Какое отношение это событие имеет к конструированию идентичности?

Эдуард VIII продемонстрировал здесь определенную стратегию конструирования идентичности, которая может заключаться не только в приращении статусов, имен или хабитуализаций, но и в отказе от них. Публично заявив о том, что отречение от престола обусловлено интересами его приватной жизни, Эдуард VIII обозначил соотношение сил между двумя уровнями идентичности, а именно – макросоциальным и микросоциальным. В сущности, отречение от престола для идентичности Эдуарда VIII означало отказ от макросоциальной идентичности и сужение последней до микросоциальной сферы. Это не означает, что жизненный мир отрекшегося короля теперь ограничился пространством его дома – известно, что Эдуард неоднократно и публично встречался с Гитлером, а после переезда в США вел активную социальную жизнь. Однако репрезентирующая функция его идентичности отныне утратила макросоциальный аспект. Приоритет был отдан приватной сфере. Тот факт, что Эдуард и после своего отречения пользовался популярностью у населения Англии, и то, что по мотивам этих событий было снято множество кинолент, подтверждает, что образ этого события имел значимость в коллективном сознании западно-европейской культуры XX века.

Каковы причины отказа от макросоциальной идентичности? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо выяснить – что значит для индивида иметь макросоциальную идентичность? В самом деле, субъект отказа от макросоциальной идентичности в приведенном примере – это индивид, носитель идентичности, но не общество. Это значит, что причины этого акта следует искать в сознании индивида. Иметь макросоциальную идентичность значит репрезентировать большую референтную группу (то есть виртуальную, не сводимую к сумме конкретных представителей, а выражающуюся в идее сообщества). Для короля

виртуальная группа, которую он представляет, – это весь народ.

Макросоциальная идентичность базируется на установке о том, что отдельный человек может репрезентировать группу, к которой он принадлежит. Отказ от макросоциальной идентичности – это отказ от репрезентации большой группы. Вопрос о причинах отказа от макросоциальной идентичности, таким образом, может быть переформулирован в вопрос о причинах отказа от репрезентации большой группы. Для того чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо проанализировать тенденцию сужения идентичности в полной мере – от отказа от макросоциальной идентичности до попытки отказа и от микросоциальной идентичности и, наконец, от ее социального компонента *per se*. Речь идет об очевидной тенденции индивидуализации современной европейской культуры в целом и идентичности в частности. В социологии неоднократно описывалось и анализировалось это явление, однако интерес для философского анализа представляет здесь вопрос о том, какие изменения сознания и самосознания стоят за этой тенденцией.

Стратегия конструирования идентичности короля Эдуарда VIII родом из XX столетия, однако в XXI веке эта стратегия развивается и углубляется. В 2019 году на Берлинском кинофестивале был показан фильм «В поисках Евы», повествующий о невымышленной жизни Евы Колле. В журналистских статьях и интервью с режиссером фильма Еву называют «гражданкой мира, квир, феминисткой, секс-работницей, поэтом и звездой Инстаграма» [6]. Сама Ева никак себя не определяет, так как отрицает любые формы идентичности. Ева Колле родилась и выросла в небольшом итальянском городке, затем переехала в Берлин. Там она начала вести блог и стала секс-работницей, фильм снят как наблюдение за ее реальной жизнью.

В фильме один знакомый массажист Евы спрашивает ее насчет секс-услуг: «Как ты можешь этим заниматься? Ты же такая умная». На что она отвечает: «Ты был массажистом, то есть оказывал услуги, используя свои руки. Почему моя вагина гораздо более священна и табуирована? В чем конкретно разница?». Режиссер фильма Пиа Хелленталь, отвечая на вопросы журналистов о процессе создания картины, заметила следующее: «речь не шла о том, чтобы узнать, кто она – настоящая Ева Колле. В жизни она такая же, как и в фильме, – неуловимая. В частности, потому что она не соответствует чужим ожиданиям. И ее тяжело заключить в какие-то рамки, потому что в ней совершенно нет стыда, для нее не бывает ничего чересчур личного. Мне кажется, часто мы можем кого-то почувствовать и понять именно тогда, когда застаем его в момент стыда. Но если стыда нет, то, скажем, разговор про секс

имеет равный вес с процессом намазывания масла на хлеб» [6].

Нетрудно заметить, что основной мотив приведенных выше высказываний – отказ от значений, имеющих социальное происхождение. В первом случае Ева заявляет о гомогенности ее телесности, отвергая закрепленное в культуре представление об этической гетерогенности тела. Режиссер фильма говорит о неуловимости Евы, то есть о неопределимости ее идентичности. Ева отказывается от любых социальных имен, которые могли бы стать формой бытия ее идентичности. В конце концов, она меняет и свое индивидуальное имя: теперь Ева идентифицирует себя как Адам [6]. Какова сущность стратегии идентификации Евы?

Если король Эдуард VIII в акте отречения от престола совершил демонтаж своей макросоциальной идентичности, Ева Колле идет дальше: ее проект предполагает отказ не только от макросоциального, но и микросоциального – социального вообще – компонента идентичности. Тот факт, что Ева идентифицирует себя лишь с индивидуальными именами, указывает на попытку выстроить идентичность исключительно на основании собственной индивидуальности, не детерминированной социальной реальностью. Исключить как макро-, так и микросоциальный аспект идентичности, оставив лишь индивидуальный аспект. Для этого необходимо отказаться от идентификации с социальными именами, устойчивыми и формализованными социальными практиками, что Ева и делает, меняя имена, меняя социальные практики, избегая любых статусов.

Поведение короля Эдуарда VIII, Евы Колле – яркие примеры стратегии индивидуализации идентичности. Тот факт, что идентичность формируется и воспроизводится в социальных отношениях, говорит о том, что идентичность лишь отчасти принадлежит ее носителю – индивиду, а отчасти зависит от значимых других и функционирования социальных институтов. Индивидуализация идентичности имеет своей целью полное присвоение идентичности ее носителем – индивидом и в пределе – упразднение социальной ее части. В чем проявляется эта тенденция сегодня?

Во-первых, в ориентации на визуальность современной культуры. В самом деле, визуальный образ Я как объект идентификации подходит для цели индивидуализации идентичности, так как визуальный образ в субъективном восприятии носителя контролируется им самим. Неслучайно в современном западном обществе фиксируется высокий интерес к экспериментам в области изменения телесности вплоть до движения трансгуманизма, заявившем проект по превращению человека в киборга. Это связано не только с изобретением новых

технологий, но и со стремлением вывести свое Я из поля социальных отношений.

Для внешнего наблюдателя достаточно очевидно, что окончательное осуществление индивидуализации идентичности – это утопия (для индивидуалистов) или дистопия (для коллективистов). Идентичность – феномен, существующий лишь в социальных отношениях. Образ Я не может стать базой для идентичности без минимального внешнего признания, поэтому функционируют социальные сети, такие как Инстаграм, специализирующиеся на получении признания своего визуального образа. Признание является потребностью человека и условием идентичности. Однако для философского анализа, в отличие от социологического, интерес представляют процессы сознания, сопровождающие или детерминирующие социальные процессы. С какими процессами сознания в современной культуре связана тенденция индивидуализации идентичности?

Сущность этой тенденции состоит в отказе репрезентировать в социальной реальности что-либо или кого-либо кроме самого себя. Можно возразить, что никакого Я без значимых других, являющихся частью Я, не существует. Однако агенты этой тенденции твердо убеждены в обратном: не случайно Ева Колле не отрицала своего имени Ева, а когда решила его сменить – выбрала имя Адам. Это, конечно, – эхо руссоизма в современной культуре и значение этих имен прозрачно: человек до культуры и общества.

Напротив, стремление к обретению идентичности предполагает репрезентирующее самосознание: Я как представитель группы является в некотором роде ее символом. Глядя на Я как на частное лицо, возможно увидеть типические черты референтной группы. Это означает, что Я состоит не только из собственной индивидуальности, но и, во-первых, из значимых других – представителей референтной группы и, во-вторых, обобщенного другого. Обобщенный другой здесь, в сущности, – это идея идентичности с нормативными параметрами облика, поведения, чувствования, мышления.

Индивид, конструирующий макросоциальную идентичность, рассматривает себя как символ, отсылающий к вышеперечисленному. Как известно, слово символ происходит от греческого «σύμβολον» – этим словом обозначался предмет, разделенный пополам между людьми для того, чтобы, встретившись, можно было соединить две части в целое и опознать друг друга [10]. Символ предполагает эту разделенность, так же как идентичность предполагает включение в самосознание другого в качестве ее части.

Иными словами, макросоциальная идентичность требует в качестве мировоззренческой основы символическое самосознание. Очевидно, что символическое самосознание невозможно без просто символического сознания, то есть сознания, способного

мыслить вещи как символ. Что в этом контексте противоположно символу?

Как ни странно, образ. Образ позволяет скользить по поверхности, так как образ не имеет трансцендентного измерения, в отличие от символа. Символ всегда отсылает к смыслу, который не может быть исчерпывающе сформулирован. Образ же имманентен. Сознание современного человека формируется, прежде всего, под воздействием волн визуальных образов. Количество информации и интенсивность этих потоков таково, что сознание адаптируется к этой реальности и становится ориентированным на образное восприятие. Вкупе с упадком влияния социальных институтов – от церкви до университета, в лоне которых на протяжении веков и вырабатывались символы и символическое сознание, возникает то, что Жан Бодрийяр называет гиперреальностью [1, с. 190]. Символ не может присутствовать в гиперреалистическом сознании, смотрящем на вещи как на образы, но не знаки. Гиперреалистическое сознание антисимволично. Оно ориентировано на телесность и образность, пребывающих в реальности, но не к чему не отсылающих. Жан Бодрийяр, изучив парадигмы символического сознания, настроенного искать за вещами сущность, их оригинал, называет эти самореферентные образы симулякрами. Однако для сознания, сформировавшегося в условиях гиперреальности и принявшего ее, вряд ли актуальна дихотомия копия – оригинал.

В чем сущность идеи индивида, очищенного от наслоений социальных знаков и означаемых? Это идея человека как самореферентного образа, совершенно цельного и независимого от других людей (индивид буквально переводится с латинского как «неделимый»). Символическое самосознание видит человека иначе – как состоящего минимум из двух частей: поверхности и глубины, означающего и означаемого, представителя мира своей референтной группы. Следующий шаг в развитии индивидуалистической тенденции – отказ и от образа, освобождение и от индивида, заявленные в течении трансгуманизма, но это уже антропологическая трансформация, выходящая за рамки темы идентичности.

Итак, следует выделить две парадигмы самосознания, лежащих в основе различных форм идентичности: Я-как-символ и Я-как-образ. Я-как-символ – это самосознание, мыслящее Я фундаментальным в устойчивых социальных отношениях и репрезентирующим референтную группу. Парадигма Я-как-образ предполагает видение Я в качестве вещи, в опредмеченном модусе и в пределе – ничего не репрезентирующем, но пребывающем в самом себе. Имя, поведение – неотъемлемые аспекты идентичности – также выступают как образы в этой парадигме, не репрезентируя и означая что-либо, но пребывая самодостаточно.

В связи с этим нетрудно интерпретировать резко негативную реакцию Евы Колле на вопрос о ее работе в сфере секс-услуг. Попытка наделить Я значением, встроить Я в символический ряд воспринимается почти как насилие, потому что в сознании представителей индивидуалистической парадигмы это равносильно попытке расколоть Я.

В парадигме идентичности Я-как-образ не актуальным оказывается также история, но актуальным является искусство. По той причине, что история – это сфера символов, историческая фигура является знаком нарратива, отсылает к нему, тогда как искусство способно дать чистые образы, не нуждающиеся в нарративах.

Индивидуализация идентичности – это симптом декомпозиции репрезентирующего, символического самосознания и трансформации его в сторону сознания, ориентированного на образную ткань. Эта тенденция встраивается и в давно намеченную постмодернистами перспективу децентрализации современной культуры. В самом деле, образ в отличие от символа может не иметь центра, если ни одна из его частей не выступает означающей поверхностью. Идея индивида легко трансформируется из современного представления о взрослом, целостном субъекте, руководствующимся разумом, то есть имеющим центр, в идею индивида как расщепленного субъекта Делеза, который не имеет ни центра, ни периферии, но лишь перманентную игру поверхностей, которую Делез называет «холостыми машинами желаний» [3, с. 215].

Таким образом, логика трансформации конструирования идентичности в современной культуре прослеживается в аспекте репрезентирующей функции идентичности. Возникая с распадом традиционной культуры в Новое время и утверждением сферы частной жизни, идентичность выполняет функцию репрезентации макро- и микросоциальных групп. Индивид предстает в социальной реальности в качестве представителя своей референтной группы.

Однако в XX веке кризис легитимности социальных институтов сопровождается кризисом макросоциальной идентичности. Отказ от макросоциальной идентичности в пользу приватной сферы микросоциального мира следует истолковывать как отказ от репрезентации большой группы в социальной реальности. Эта тенденция в XXI веке развивается до попытки освобождения идентичности от какого-либо социального аспекта вообще и сужения идентичности исключительно до сферы индивидуальности. Исходя из этого, магистральной тенденцией конструирования идентичности в современной культуре следует признать ее индивидуализацию.

Анализ самосознания, стоящего за этими процессами, показывает, что последнее смещается от видения Я-как-символа к восприятию Я-как-образа.

Символическое самосознание центрировано на социальных отношениях, так как мыслит Я в качестве единицы, репрезентирующей свою референтную группу. Образное самосознание мыслит Я самореферентным, такая идентичность стремится быть не репрезентацией виртуальной или эмпирической референтной группы, а гиперреалистическим образом Я. Парадигмальный сдвиг идентичности от символического к образному самосознанию объясняется кризисом социального и, как следствие, ослаблением символически мыслящего сознания. Образ без нарратива становится новым основанием для конструирования индивидуализированной идентичности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. – М.: Постум, 2018. – 240 с.
2. Гомер. Одиссея. – М.: Художественная литература. – 783 с.
3. Делёз, Ж., Гваттари, Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
4. История частной жизни: под общей ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. Пер. с франц. Е. Решетниковой и П. Каштанова. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. – 784 с.
5. Остапенко Г.С. Британская монархия от Эдуарда VIII до Елизаветы II // Новая и новейшая история. – 2000. – № 4–5. – С. 167–184.
6. Пиа Хелленталь. Когда ты смотришь на Еву, ты смотришь на самого себя. Она как зеркало, в котором каждый видит свое [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.colta.ru/articles/society/23153-now-film-edition-intervyu-pia-hellental-v-poiskah-evy?page=9> (дата обращения: 06.12.2019)
7. Розеншток-Хюсси О. Избранное: Язык рода человеческого. – М.: Университетская книга, 2000. – 608 с.
8. Фуко М., Автономова Н.С., Визгин В.П. Слова и вещи. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1977. – 487 с.
9. Энциклопедия мифологии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/2343/DRAUPADI (дата обращения: 15.12.2019)
10. Этимологический словарь русского языка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://etymological.academic.ru/4116/профессия> (дата обращения: 04.12.2019)

REFERENCES

1. Bodriyyar ZH. Simulyakry i simulyaciya. M.: Postum, 2018. 240 s.
2. Gomer. Odissey. M.: Hudozhestvennaya literatura. 783 s.
3. Delyoz, ZH., Gvattari, F. Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2007. 672 s.
4. Istoriya chastnoj zhizni: pod obshchej red. F. Ar'esa i ZH. Dyubi. Per. s franc. E. Reshetnikovoj i P. Kashtanova. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2015. 784 s.
5. Ostapenko G.S. Britanskaya monarhiya ot Eduarda VIII do Elizavety II // Novaya i novejschaya istoriya. 2000. № 4–5. S. 167–184.
6. Pia Hellental'. Kogda ty smotrish' na Evu, ty smotrish' na samogo sebya. Ona kak zerkalo, v kotorom kazhdyj vidit svoe [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: <https://www.colta.ru/articles/society/23153-now-film-edition-intervyu-pia-hellental-v-poiskah-evy?page=9> (data obrashcheniya: 06.12.2019)
7. Rozenshtok-Hyussi O. Izbrannoe: YAzyk roda chelovecheskogo. M.: Universitetskaya kniga, 2000. 608 s.
8. Fuko M., Avtonomova N.S., Vizgin V.P. Slova i veshchi. M.: Izdatel'skaya gruppa «Progress», 1977. 487 s.
9. Enciklopediya mifologii. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/2343/DRAUPADI (data obrashcheniya: 15.12.2019)
10. Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka. [Elektronnyj resurs]. Rezhim dostupa: <https://etymological.academic.ru/4116/professiya> (data obrashcheniya: 04.12.2019)