

Научная статья

УДК 101.1

DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-9-17

## ЦИФРОВОЕ «Я»: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Сергей Владимирович Комаров<sup>1✉</sup>, Сергей Владимирович Поросенков<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Пермский государственный университет, Пермь, Россия

<sup>1</sup>philos.perm@gmail.com, 0000-0001-7358-6151

<sup>2</sup>svp53@mail.ru, 0000-0003-2331-8276

**Аннотация.** Исследование цифровой идентичности человека, особенностей состояний и переживаний человеческого «Я» в становящейся цифровой реальности осуществляется философами, психологами, антропологами, культурологами, социологами. В статье реализован методологический подход к исследованию цифровой идентичности и цифрового «Я» современного человека, во-первых, в контексте исторической изменчивости идентичности человека и, во-вторых, через соотнесение психологических исследований идентичности и философских подходов к описанию онтологических характеристик процесса самоопределения человеческого существования в цифровой реальности. В историческом аспекте определены тенденции изменений самоидентификации человеческого «Я»: уменьшение преемственности состояний детского «Я» и взрослого «Я», децентрация переживаний «Я», рост плюрализма состояний «Я», изменчивости «Я» в зависимости от бессознательных процессов. Становление цифровой идентичности и цифровой самоидентификации «Я» продолжает обозначенные выше тенденции и вместе с тем формирует новые особенности идентификации и самоидентификации. Цифровая идентичность личности — это процесс самоопределения человеческого существования в том смысловом поле цифровой реальности, с которым личность нерелективно, явно или неявно отождествляет переживание и понимание абсолютности собственного существования, источника ценностей, потребностей, интересов, целей общественного поведения и социально значимой деятельности. В процессе развертывания цифровой идентичности живое «Я» соотносится со своей цифровой копией, своими манифестациями в информационном пространстве, со своим присутствием, возможно, под маской другого, в интернет-сообществах и социальных сетях. Формируется новая центрированность «Я» относительно всех собственных цифровых проявлений. Онтологическими основаниями цифровой идентичности непосредственно выступают цифровые технологии, а опосредованно — все процессы формирующейся цифровой реальности. Гносеологическими основаниями цифровой идентичности и цифровой самоидентификации в форме «Я» выступают опосредованность познавательной активности цифровыми технологиями и антропоморфность восприятия и понимания собственных цифровых следов и цифровых копий с соответствующими рациональным мышлением и мировоззренческими установками.

**Ключевые слова:** цифровая идентичность, человеческое «Я», цифровое «Я», цифровая реальность, цифровые технологии

**Для цитирования:** Комаров С. В., Поросенков С. В. Цифровое «Я»: онтологические и гносеологические основания // Вестник Челябинского государственного университета. 2026. № 4 (510). С. 9–17. DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-9-17.

Original article

## THE DIGITAL SELF: ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL FOUNDATIONS

Sergey V. Komarov<sup>1✉</sup>, Sergey V. Porosenkov<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Perm State University, Perm, Russia

<sup>1</sup>philos.perm@gmail.com, 0000-0001-7358-6151

<sup>2</sup>svp53@mail.ru, 0000-0003-2331-8276

**Abstract.** The study of human digital identity, as well as the specific states and experiences of the self in the emerging digital reality, is carried out by philosophers, psychologists, anthropologists, culturologists and sociologists.

The article presents a methodological approach to investigating the digital identity and the digital self of a modern individual, firstly in the context of the historical variability of human identity and secondly through correlating psychological studies of identity with philosophical approaches to describing the ontological characteristics of the self-determination process of human existence in digital reality. From a historical perspective, the trends in changes of self-identification of the human self have been identified: a decrease in the continuity between the child self and the adult self, decentralisation of self-experiences, growth of pluralism of self-states, and variability of the self depending on unconscious processes. The formation of digital identity and digital self-identification continues the aforementioned trends and, at the same time, shapes new features of identification and self-identification. Digital identity of a person is a process of self-determination of human existence within the semantic field of digital reality — the field with which an individual non-reflexively, explicitly or implicitly identifies the experience and understanding of the absoluteness of their own existence, the source of values, needs, interests, goals of social behaviour and socially significant activities. In the process of digital identity development, the living self relates to its digital copy, its own manifestations in the information space, and its presence — possibly under the mask of another — in online communities and social networks. As a result, a new centring of the self emerges relative to all its own digital manifestations. The ontological foundations of digital identity are directly represented by digital technologies and, indirectly, by all processes of the emerging digital reality. The epistemological foundations of digital identity and digital self-identification in the form of the self are represented by the mediation of cognitive activity through digital technologies and the anthropomorphic perception and understanding of one's own digital traces and digital copies, along with corresponding rational thinking and worldview attitudes.

**Keywords:** digital identity, human self, digital self, digital reality, digital technologies

**For citation:** Komarov SV, Porosenkov SV. The Digital Self: Ontological and Epistemological Foundations. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2026;(4(510):9-17. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-9-17.

## Введение

Сегодня современность, понимаемая продолжением истории, характеризуется перетеканием исторического времени в цифровую реальность. Всё становится цифровым: цифровое общество, цифровые личности, цифровые науки, цифровые виды деятельности... Понятия с прилагательным «цифровое» заполняют общение, исследования, обозначают науки: цифровая психология, цифровая социология и т. д. Сами люди на основе цифровых технологий предстают «цифровыми личностями» и существуют в цифровой реальности, которая асимптотически приближается к состоянию заполнения собой всего сущего, как оно постигается поколением такой — цифровой — эпохи.

Познавательная ситуация нашего времени через понятие «цифровое» превращает любые темы и проблемы, связанные с человеком, в актуальные как в теоретическом, так и в социально-практическом плане. И если в этом контексте задавать вопросы о том, превращается ли человеческое «Я» в «Я» цифровое, что происходит с идентичностью человека в эпоху цифры, что человеческого остается в цифровом «Я», то для ряда наук — философии, культурологии, социологии, психологии, антропологии — эти вопросы будут очерчивать новую область исследований.

## Подходы и методологические основания исследования цифровой идентификации

Такие исследования новых характеристик идентичности человека, формирующихся в условиях цифровой реальности, проводятся в рамках методологических подходов, позволяющих отразить те или иные структурные, функциональные, качественные признаки цифровой идентичности.

Так, онтологический подход к изучению цифровой идентичности человека определяет онтологические основания этой идентичности. Цифровая идентичность человека рассматривается как компонент цифровой реальности, а вместе с тем как способ входа и позиционирование себя внутри нее. «Цифровая реальность — это итог цифровизации социальных практик, как индивидуальных, так и коллективных [1, с. 68]. Люди «действуют и взаимодействуют ради того, чтобы жить, но создаваемая ими при этом реальность — не побочный и избыточный продукт жизнедеятельности, а необходимый элемент мышления и действия» [1, с. 71]. Например, О. А. Громов, анализируя признаки понятия цифровой реальности, отмечает, что это «...принципиально сложное техническое и социальное явление... Сложность формирует и определяет ее полионтологичность, требуя полипарадигмального подхода и разнообразных оптик анализа» [2, с. 44]. Идентичность человека, согласно этому исследователю, трансформируется цифровой реальностью как ее онтологической основой и вместе с тем встроена в эту реальность как ее

компонент. Идентичность и самая трансформированная цифровой реальностью субъективность человека являются одновременно и результатом развития цифровой реальности, и условием (средством) ее дальнейшего развития [3, р. 659].

Культурологический подход рассматривает цифровую идентичность как продукт культурных форм и взаимодействий социальных взаимодействий человека. А. А. Лисенкова указывает: «Развитие новых визуализированных форм коммуникаций и репрезентации повседневного опыта повлекли трансформацию определения границ идентичности, а смена культурных практик и глобализация информационного пространства стимулировали рост публичности форм нарративизации индивидов» [4, с. 65]. Появление новых культурных практик общения посредством цифровой реальности ведет с необходимостью к изменению границ идентичности человека. «Благодаря публичному маркированию и самоподтверждению, различным гипервизуализированным формам коммуникации и репрезентации происходит слияние цифрового и реального “Я” в единую цифровую публичную идентичность» [4, с. 65].

Развитие цифровой социологии привело к формированию социологических исследований цифровой идентичности. Этот подход к цифровой идентичности в качестве метода исследования применяет контент-анализ. «Контент-анализ используется, в первую очередь, при исследовании идентичности пользователя посредством изучения его самопрезентации, которую пользователь размещает на своей странице, во вторую, для подсчета и анализа слов (сленгов, жаргонов), характерных для той или иной социальной группы в публичных текстовых сообщениях (постах, комментариях, обсуждениях), которые оставляют пользователи» [5, с. 183]. Наряду с контент-анализом «второе важнейшее направление в исследовании идентичности в онлайн-пространстве социальных сетей — сетевой анализ. Он делает акцент на изучении количественных показателей связей между социальной группой пользователей (к примеру, представителей студенческих групп) и тематическими сообществами (к примеру, территориальной, религиозной, этнической и политико-идеологической направленности)» [5, с. 183–184].

Особым подходом в ряду социологических исследований цифровой идентичности является подход, который можно определить как функционально-динамический. Он ориентирован не только на выявление социальных оснований и истоков цифровой идентичности человека, но на определе-

ние динамики тех или иных модусов такой идентичности и форм ее манипулятивного использования. «Формирование идентичности во многом контролируется крупными онлайн-платформами, использующими аналитику больших данных, манипулятивные стратегии, подталкивающие пользователей к определенной модели поведения, потребления, и формирующими ценности и смыслы» [6, с. 149]. Поэтому в этих исследованиях отмечается, что процессы цифровой идентичности характеризуются такими ценностными противоречиями, как свобода / социальный контроль; индивидуализация/коллективизация; творчество/стандартизация [6, с. 149].

В качестве отдельного подхода к идентичности человека в современную эпоху необходимо отметить подход постгуманизма, согласно которому возможен «перенос» сознания человека на цифровой субстрат. В рамках этого постгуманизм считает возможным неограниченное существование сознания на основе цифровых носителей. Речь при этом не идет о тех или иных аспектах сравнения и отождествления (осознанного или неререфлективного) сознания человека с теми или иными компонентами цифровой реальности, а о признании абсолютного тождества «моего сознания» и «моей цифровой копии». При этом возникает своеобразная проблема: сознание человека после его переноса на цифровые носители существует в цифровой гиперреальности и испытывает особую потребность в адаптации к этой реальности. Поэтому, как считают адепты «цифрового бессмертия» из числа постгуманистов, для такой адаптации потребуются «цифровые психологи: специалисты, помогающие людям адаптироваться к цифровому существованию и решить психологические проблемы, связанные с ними» [7, с. 62]. Кроме того, потребуются специалисты по «переносу сознания: инженеры, нейробиологи, программисты, которые будут разрабатывать и совершенствовать технологии переноса сознания в цифровую среду» [8]. Конечно, с точки зрения большинства философских направлений и даже с современных позиций математики и достижений нейронаук, такой перенос сознания на цифровые носители абсолютно невозможен, тем не менее постгуманистический подход интересен тем, что он манифестирует новый символ отношения современного человека к смерти — цифрового бессмертия.

Это многообразие подходов к исследованию цифровой идентичности современного человека показывает не только многоуровневость этого феномена. Поскольку за всеми подходами

к пониманию идентичности человека лежат определенные философские и психологические представления, постольку понимание форм и характера цифровой идентичности и формирования «цифрового «Я»» надо соотносить с этими концепциями.

В самом деле, идентичность человека как процесс отождествления себя с социальными, культурными, природными, трансцендентными и иными сущностями исследуется с различных методологических позиций как в конкретных науках, так и в философии. При этом для философии результаты конкретно-научных исследований выступают не только эмпирическим основанием, но и становятся отправной точкой надления онтологическим смыслом терминов, обозначающих онтологические сущности. Так, в экзистенциализме и феноменологии психологические понятия трансформируются и меняют свое содержание в смысловом поле изучения человеческого существования. В этом ракурсе изучения трансформаций идентичности и самоидентификации человеческого «Я» философская методология оказывается оптимальной, поскольку выявляет онтологическое содержание этих феноменов. В частности, она позволяет сопоставлять процесс цифровой идентичности и самоидентификации современного человека со всей совокупностью процессов изменения и становления новой (цифровой) реальности.

В психологическом аспекте чувственно-эмоциональное ощущение и восприятие, представление самого себя и мышление о самом себе, самооценка как определение значимости самого себя и интеграция всех этих процессов в переживании и осознании собственного «Я» — всё это содержит компонент отождествления себя с кем-то или с чем-то. Кроме того, эти процессы содержат переживание и осознание самоидентичности нашего «Я» как недифференцируемого центра всех психических свойств, процессов, состояний, а в экспозиционной форме осознания этого центра разворачивается процесс понимания себя как абсолютной инстанции смысла всего существующего. В соответствии с этим, например, Э. Эриксон определил признаки понятия «идентичность», которые стали отправной точкой для многих последующих исследований. Согласно этому идентичность — это принимаемый индивидом образ себя «во всём богатстве отношений личности к окружающему миру, чувство адекватности и стабильности владения личностью собственными «я» независимо от изменений «я» и ситуаций; способностью личности к полноценному решению задач, возника-

ющих перед ней на каждом этапе её развития» [9, с. 12].

Однако проблема в том, что идентичность человека и самоидентичность человеческого «Я» носит исторический характер. «Я» Парменида или «Я» Сократа, «Я» Августина или «Я» Аквината, декартовское *cogito* или эмпирическое «Я» Юма, как и «Я» современного человека содержат в себе существенные различия. Поэтому необходимо понимать особенности цифровой идентичности как продолжение исторических тенденций изменения человеческой идентичности вообще.

Таким образом, цифровую идентичность и цифровое «Я» можно описать только с позиции методологического соотношения психологических процессов и онтологических значений этих процессов в самоопределении человеческого существования с учетом их историчности.

#### **Example: психоаналитические теории идентификации человека**

Рассмотрим анализ историчности феномена самоидентификации человека на основе психоаналитических концепций. Действительно, историческая изменчивость человеческого «Я», определенная в психоаналитических исследованиях, представляет собой гамму различий. У З. Фрейда «Я» было помещено между «оно» и «сверх-я» [10, с. 334–349]. У К. Юнга сознательное «Я» обусловлено архетипами коллективного бессознательного [11, с. 138–157]. Э. Берн различает возникающую в онтогенезе динамику «Я», сопровождающую акты коммуникации: «Я-ребёнок, Я-взрослый, Я-родитель» [12, с. 16–30]. Э. Лэнг различает воплощенное и невоплощенное «Я», и эти векторы взаимодействуют [13, с. 61]. Варианты интерпретаций человеческого «Я» множатся и важно понять, что скрыто за этой множественностью. Если обобщенно выразить особенности подхода к человеческому «Я» у психоаналитиков, то надо отметить следующее. «Я», по их мнению, изменчиво; существует большой разрыв между детским «Я» и «Я» взрослого человека. Иначе говоря, «Я» — это не абсолютный, а относительный инвариант психических состояний в течение жизни человека. Такое «Я» частично, то есть оно не есть целое сознания, а только его часть. Оно функционально и причинно зависимо, определяемо, то есть подчинено иным, чем оно само, психическим процессам. Оно множественно: есть его разные состояния, есть различия временной последовательности этих состояний, есть разные функциональные

центры психики, с которыми идентифицируется «Я» [16].

Из всех психоаналитиков эту ситуацию человеческого «Я» в психологии наиболее откровенно выразил Ж. Лакан: «... весь прогресс психологии собственного “Я” может быть резюмирован следующим образом: собственное “Я” структурировано точно так же, как симптом. Внутри субъекта оно представляет собой всего-навсего привилегированный симптом. Это исключительно человеческий симптом, душевная болезнь человека» [14, с. 24].

Такое «идентификационное “Я”, представляемое себе как другое в мышлении и фантазийной жизни, и есть как раз проявление единства “Я”. Иначе говоря, здесь полагание себя другим выступает как непосредственная жизнь “я-в-себе” и конституирование себя через саморазличие к подлинной и полной самотождественности. Поэтому все психоаналитические расчленения такого “Я”, вплоть до отрицания его полной самостоятельности, абсолютно справедливы для процессов нарушения этой полной самотождественности» [16].

Например, Р. Лэнг, анализируя формы распада личности, пишет: «Мы будем особо интересоваться людьми, переживающими себя как автоматы, роботы, части машин и даже как животные. Подобные личности справедливо рассматриваются как сумасшедшие. Однако почему мы не считаем теорию, стремящуюся превратить личности в автоматы или в животных, равным образом безумной?» [13, с. 14]. Между тем понимание человека как кибернетического устройства и, шире, понимание культуры через понятия системы, структуры, информации развивается и в теоретических работах, и в массовом сознании.

В «чем заключается коперниканский смысл открытия З. Фрейда? Сказать, что он открыл «бессознательное» как таковое, было бы не совсем точно. П. Тиллих, например, пишет: «Значительная часть того материала, с которым работают сегодня глубинная психология и современный экзистенциализм, уже была известна религиозным «психоаналитикам» средних веков [15, с. 92]. Может быть, З. Фрейд открыл бессознательное научным образом, и объективно-истинные знания о сущности и структуре бессознательного должны быть признаны сутью его открытия? Однако трудно найти более или менее значительные утверждения З. Фрейда, которые бы не подвергались критике, не были бы пересмотрены или не стали бы предметом иронии не только его противников, но и последователей. Очевидно, не само по себе открытие

бессознательного и не сама по себе научность или мифологичность его исследований, а выявление действительно происшедших изменений в человеке, ставших заметными на рубеже XIX–XX вв., составили суть его открытия» [16]. Последовавшие после этого многочисленные варианты представления множественности структуры, динамики и темпоральности человеческого «Я» — это не только и, может быть, не столько, продукт искусных психоаналитических методологий, сколько отражение действительной исторической эволюции сознания человека в индустриальном, а затем информационном обществе. Сам объект этих исследований — человеческое сознание — стало таковым, что сначала психоаналитики, затем экзистенциалисты и феноменологи, а чуть позже и представители философской антропологии вынуждены были в своих понятийных конструкциях отображать эту открывшуюся множественность, многомерность, децентрированность, временную разорванность человеческого «Я».

В философском смысле «З. Фрейд открыл не само по себе бессознательное, а, скорее, процесс утраты в человеке связи с собственным внутренним миром, то есть некую разделенность этого внутреннего мира, когда “Я”, сознающее себя, противостоит тому в себе, что его определяет извне. Психоанализ открыл разрыв человеческого существования в явлениях самой психики. Накануне появления психоанализа этот разрыв в исторической определенности бытия был своеобразно выражен С. Киркегором» [16] (идея предельного самоотречения), К. Марксом (идея самоотчуждения человека), Ф. М. Достоевским (идея «двойника» человека), Ф. Ницше (идея превосходения человеком самого себя).

«В стране чудес у Л. Кэрлла Алиса претерпевает множество превращений: она становится то меньше, то больше, то одной девочкой, то другой, то похожей на подзорную трубу, то ее части отдельно существуют и т. д. Предметы вокруг нее также превращаются. И все эти превращения сопровождаются вопросами Алисы: “Кто я?” или “Кем я была?”. Алиса самим вопросом “кто я?” устанавливает свое “я” относительно собственных превращений, так же, как и относительно превращающихся вокруг нее предметов и существ. Способность задать вопрос “кто я?” относительно происходящих изменений есть констатация уже присутствия “я”. Поэтому такой вопрос содержит отношение к превращениям и показывает действие, обеспечивающее внехождение относительно превращений. Такая центрированность

есть, следовательно, деятельная центрированность я-субъекта, оказывающегося посредством действия задания вопроса самим по себе вовсе не превратившимся» [16, с. 109]. Каким же фундаментально центрированным было «Я» Парменида, когда за множеством многообразных движений открылось и было понято вечное, неподвижное, самождественное, единственное бытие?

Понять бытийную центрированность, определяющую онтологию человеческого «Я» в отношении к ее деятельной центрированности относительно ее же собственной динамичной, разнородной и множественно субъективности, возможно только изнутри фундаментально-необратимых превращений, в которые вовлекается человек в социотехнических системах индустриального общества и современной цифровой реальности. Человеческое «Я» как бытийная центрированность, в отличие от деятельно-субъектных идентификации человека, заключается не в выделении и противопоставлении какой-либо метафизически понимаемой точки «в отличие от массы других точек некой периферии всего существующего. Бытийная центрированность — это всегда со-стояние со всеми своими точками смысла и значения всех событий, существ, вещей, идей, знаков и т. д. То есть такое состояние — это связность смыслового поля понимания бытия, изначальная и никогда не прерывавшаяся<sup>1</sup>. Центрированность Я — это внутренний принцип осмысленности присутствия, относительно которого совершается и обретают значения изменения-превращения существующего» [16].

#### **Онтологические и гносеологические основания цифровой идентичности человека**

Но если психоаналитические концепции показали эволюционное (историческое) изменение человеческого «Я» в терминах психологии, то философские исследования, указывающие на изменчивость, децентрацию, множественность «Я», используют понятийный аппарат, позволяющий показать онтологический смысл этих процессов. Так, в немецкой философии антропологии у «Х. Плеснера «речь идет об отсутствии центра и вообще координат человеческого существования как следствие всегда имеющейся неравновесности и подвижности вне всяких рамок человеческого суще-

<sup>1</sup> «Никогда не прерывавшиеся» до настоящего момента; если в настоящий момент происходит прерывание этой изначальной бытийной центрированности, то это и означает децентрацию «Я», его распадение на множественные «я», периферийные точки субъективности, потерю осмысленности своего существования.

ства и всех его возможностей переживания и понимания относительности своего существования к окружающей среде, отсутствие стабильности, неизменности центра существования. Х. Плеснер так показывает выход человека из центрированности существования» [16]: «Человек как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает ее и потому переступает ее. Он переживает связь в абсолютном здесь-и-теперь, тотальную конвергенцию окружающей среды и собственного тела по отношению к центру его позиции и поэтому больше не связан с нею» [17, с. 126]. Человек в конечном счете «...растворяется в ничто, в пространственно-временном нигде-никогда» [17, с. 126]. «Согласно этому философу, создаваемые вещи не дают искомого дополнения эксцентричной жизненной формы и человек обречен существовать в невыносимой эксцентричности своего существа» [16].

Можно поэтому более обобщенно сказать, что «в западноевропейской философии понимание субъективности развивается от субстанциальных трактовок сознания к конкретному присутствию в наличной ситуации, от абсолютности “я мыслю” к множественности и плюралистичности “Я”, от вневременности субъекта к конкретной временности. Именно этот процесс лежит в основе современного размаха субъективизма при “смерти” субъекта: он теряет свою монолитность и гомогенность в противостоянии объективной реальности. “Смерть” субъекта есть, прежде всего, “смерть” его понятия и множественность переживаний я» [18, с. 714].

В силу такой проблематизации понятия «субъект» на рубеже XX–XXI вв. философия уже использует спектр понятий, отражающих плюрализм источников целесообразной активности и агентности в обществе: социальный конструкт, социальный актор, социальный агент и т. п. При этом мера личной идентификации с компонентами былого «распавшегося» социального субъекта изменяется по мере усложнения социотехнических систем, в функционирование которых вовлечен современный человек. Те или иные центрации человека, обозначаемые в самопонимании многомерным и многофункциональным «Я», извне онтологически определены включенностью в те или иные целесообразные активные компоненты социотехнических систем [19, с. 312–313], а собственно внутренний субъективный мир этих центраций обнаруживает тенденцию трансформации от структурной статичной упорядоченности к ускользящей динамике функциональной

изменчивости. Ускоряющаяся горизонтальная мобильность, включение в иерархию технологий, в многообразии интернет-сообществ и другие «внешние» системы и процессы изменяют формы центрированности психологических и экзистенциальных переживаний, процессов, состояний. Как было показано выше, психоаналитические исследования только обозначили начало изучения этих изменений в той мере, как сам объект этих исследований «созрел», развился до стадии, соответствующей применяемым методологиям.

Другими словами, формирование цифровой идентичности человека — это продолжение тенденции нарастания множественности и многомерности форм идентичности человека и его самоидентификации. Цифровая идентичность личности — это процесс самоопределения человеческого существования в том смысловом поле цифровой реальности, с которым личность нерелективно отождествляет переживание и понимание абсолютности собственного существования, источника ценностей, потребностей, интересов, целей собственного поведения и социально значимой деятельности.

Ю. А. Чернавин так характеризует цифровую идентичность: «Наряду с политической идентичностью, гендерной, культурной, сексуальной, религиозной, этнической и др. возникает цифровая идентичность. Каждая из идентичностей может стать доминирующей в их структуре в зависимости от сложившихся социальных условий. Однако применительно к рассматриваемому личностному типу основной тенденцией развития идентичности будет усиление ее именно цифрового типа» [8, с. 74]. Это значит, что цифровая идентичность характеризует не только гиперподключенных, то есть тех, кто проводит более девяти часов в интернете, но в различной мере всех, кто связан с цифровой реальностью. Согласно этому исследователю, существенные, основные признаки понятия «цифровая идентичность включают следующие:

— сущность цифровой идентичности сводится к осознанию человеком самого себя посредством цифровых образов, создаваемых им в виртуальном информационном пространстве;

— цифровое информационное пространство воспринимается личностью как важнейший (если не главный) срез социального пространства, а возникающая цифровая идентичность характеризует осознание и переживание человеком себя в качестве неотъемлемой части цифровой реальности;

— личностной основой цифровой идентичности выступает потребность постоянного присут-

ствия и активности человека в цифровом информационном мире» [8, с. 77].

Соглашаясь с этим исследователем, мы, в свою очередь, выделяем следующие онтологические основания цифровой идентичности:

— развитие цифровых технологий;

— формирование особой цифровой реальности не как дополнительной, а как самой непосредственной реальности жизнедеятельности человека;

— возможности для всё большего числа людей копировать образы, мимику, особенности формально-логического мышления, лингвистические особенности языковых выражений и другие компоненты конкретной личности;

— а также появление множества интернет-сообществ, становящихся, по-существу, для гиперподключенных наиболее значимой виртуальной социальной реальностью.

Далее, к гносеологическим основаниям цифровой идентичности можно отнести:

— опосредованность цифровой реальностью всё большего объема знаний о мире вообще;

— интенсивную визуализацию большей части информации;

— антропоморфизм в восприятии и понимании человеком собственной цифровой копии.

В цифровой реальности познавательная активность человека формирует отождествление человеком себя со своей цифровой копией под воздействием интеллектуальных, визуальных, фонетических и иных особенностей своего «цифрового аватара». Человек с цифровой идентичностью предрасположен воспринимать свою копию в цифровой реальности не как экранную имитацию на основе математических программ, превращенных за счет технологий в физический процесс, а как зрительно и интеллектуально самодостовверный коммуникативно живой образ себя самого. Непосредственность принятия чувственного опыта как чего-то самодостовверного, сформированная в онтогенезе, проецируется на восприятие цифровых копий. Они оживают в зрительном восприятии экрана, а если еще и смоделированы особенности индивидуальных форм мышления, языка, мимики, тембра голоса и тому подобное, то «я реальный» и «я цифровой» асимптотически сближаются, и возможен процесс переживания, осознания тождества этих двух «Я». И если цифровая копия «Я» проходит тест Тьюринга для реального «Я», то и онтопсихически, и онтологически образуется основа веры в собственное цифровое бессмертие как в гносеологическом, так и в экзистенциальных смыслах.

Отмеченные выше тенденции множественности «Я», темпоральной и функциональной изменчивости в современной цифровой идентичности и самоидентификации человека сохраняются, но вместе с тем преобразуются в силу появления виртуального пространства, что ведет к расширению этой множественности и изменчивости. Теперь живое «Я» соотносится со своей цифровой копией, своими манифестациями в информационном пространстве, со своим присутствием, возможно, под маской другого, в интернет-сообществах. Поэтому центрированность и самоидентичность «Я» формируется относительно и всех собственных цифровых проявлений.

Возникает новое ощущение безграничности собственных возможностей и новые переживания своего присутствия. Суть этих превращений в том, что они задают новый импульс ощущению «себя в центре». Социальные сети еще более действуют такому ощущению, поскольку теперь у каждого в распоряжении оказались персонализированные инструменты, позволяющие поддерживать свою исключительность и «избранность» доступными всем постами. Поэтому возможности цифровых инструментов всё чаще понимаются человеком как возможность заявить о себе в открытом пространстве, представить себя в идеальном образе [20, с. 91–116].

#### **Выводы: понятие цифрового «Я»**

На основании этого анализа можно сделать следующие выводы:

1. Цифровая идентичность — новая область исследований философии, психологии, антропологии, социологии и культурологии.

2. Идентичность человека и самоидентификация «Я» историчны. Цифровая идентичность есть продолжение тенденций увеличения изменчивости, плюралистичности форм отождествления себя, но теперь это отождествление и самоотождествление осуществляются относительно компонентов цифровой реальности, включая цифровые профили человека и цифровые копии личности.

3. Цифровая идентичность личности — это процесс самоопределения человеческого существования в том смысловом поле цифровой реальности, с которыми личность явно или явно отождествляет переживание и понимание абсолютности собственного существования, источника ценностей, потребностей, интересов, целей и собственного поведения и социально значимой деятельности современного человека.

4. Онтологическими основаниями формирования цифровой идентичности выступают непосредственно цифровые технологии, а опосредованно — в целом все процессы формирующейся цифровой реальности.

5. Гносеологическими основаниями цифровой идентичности выступают растущая опосредованность познания цифровыми технологиями, антропоморфизм восприятия, понимание собственных цифровых следов и копий, с соответствующим рациональным мышлением и мировоззренческими установками.

#### **Список источников**

1. Пржиленский В. И. Понятие цифровой реальности: значение и смысл // Философия науки и техники. 2021. Т. 26, № 2. С. 68–80.
2. Громов О. А. Цифровая реальность: социальная онтология и методология эмпирического изучения // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2019. № 3. С. 42–50.
3. Vnutskikh A., Komarov S. Technogenic Subjectivity and its Social Projections // Science and Global Challenges of the 21st Century — Innovations and Technologies in Interdisciplinary Applications (Perm Forum 2022) / E. Isaeva, A. Rocha (eds.). Cham : Springer, 2023. Vol. 622 of Lecture Notes in Networks and Systems. P. 653–668. DOI: 10.1007/978-3-031-28086-3\_61.
4. Лисенкова А. А. Трансформация идентичности в цифровую эпоху // Вопросы философии. 2020. № 3. С. 65–74.
5. Бодарев Д. Д., Циденев А. Б. Исследования социальной идентичности в контексте цифровой социологии: теоретико-методологический аспект // Власть. 2024. № 2. С. 181–189.
6. Платонова С. И. Социальная идентичность как феномен цифрового общества // Социология науки и технологий. 2023. Т. 14, № 3. С. 149–163.
7. Сметана В. В. Цифровое бессмертие и его влияние на социально-экономические структуры общества // Вопросы фундаментальных и прикладных научных исследований : сб. избр. ст. X Международной науч. конференции (Омск, 6 ноября 2024 г.). СПб., 2024. С. 61–66.
8. Чернавин Ю. А. Цифровая идентичность личности: сущность, особенности возникновения и ста-

новления // Человеческий капитал. 2022. Т. 2, № 12 (168). С. 74–78.

9. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. : Прогресс, 1996. 344 с.
10. Фрейд З. Введение в психоанализ : лекции. М. : Наука, 1989. 456 с.
11. Юнг К. Проблемы души нашего времени. М. : Прогресс, 1996. 368 с.
12. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. М. : Прогресс, 1988. 400 с.
13. Лэнг Р. Д. Расколотое Я. Анти-психиатрия. СПб. : Белый кролик ; М. : Академия, 1995. 352 с.
14. Лакан Ж. Семинары, книга I: работы З. Фрейда по технике психоанализа (1953/1954). М. : Гнозис : Логос, 1998. 432 с.
15. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М. : Юрист, 1995. 479 с.
16. Поросенков С. В. Существование и деятельность в определении ценностного отношения : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01. Пермь, 2002. 408 с.
17. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии : переводы. М. : Прогресс, 1988. С. 96–151.
18. Комаров С. В. Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб. : Алетейя, 2007. 736 с.
19. Комаров С. В. На подступах к теории субъекта. Пермь : Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2024. 380 с.
20. Саден Э. Тирания Я: конец общего мира. СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2023. 336 с.

### Информация об авторах

**С. В. Комаров** — доктор философских наук, доцент, декан философско-социологического факультета, профессор кафедры философии.

**С. В. Поросенков** — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии.

### Information about the authors

**S. V. Komarov** — Doctor Sci. (Philosophy), Associate Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Sociology, Professor at the Department of Philosophy.

**S. V. Porosenkov** — Doctor Sci. (Philosophy), Associate Professor, Professor at the Department of Philosophy.

---

*Статья поступила в редакцию 07.04.2026; одобрена после рецензирования 10.04.2026; принята к публикации 15.04.2026.*

---

*The article was submitted 07.04.2026; approved after reviewing 10.04.2026; accepted for publication 15.04.2026.*

Вклад авторов: оба автора сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The authors declare no conflicts of interests.