



Ясно, что при таком знании мировоззренческих приоритетов духовной культуры России со стороны представителей иной культуры, участвующей в межкультурном диалоге, его трудно осуществлять. Реален риск ограничения межкультурного диалога политическим. Но, как известно, политика, осуществляемая на основе марксистской философии, – явление классовое, предполагающее насилие в различных формах. В этой ситуации исходным условием минимизации подобного риска будет глубинное знание мировоззренческих оснований культур народов, тяготеющих к межкультурному диалогу.

Публикация выполнена в рамках проекта «Духовно-нравственные основы межкультурного диалога России и Китая в условиях глобализации» при финансовой поддержке гранта РГНФ (№12-33-09003а).

Примечания

- ¹ Цзя Цзэлинь. Изучение русской и советской философии в Китае // Вопр. философии, 2007. № 5. С. 64.
- ² Ма Иньмао. Русская философия в Китае // Вопр. философии. 2007. № 5. С. 68.
- ³ См.: Цзя Цзэлинь. Указ. соч. С. 64–65.
- ⁴ Валицкий А. По поводу «русской идеи» в русской философии // Вопр. философии. 1994. № 1. С. 72.
- ⁵ Ли Цзинюань. Современное состояние и тенденции развития китайской философии // Вопр. философии. 2007. № 5. С. 25.
- ⁶ Там же. С. 24.
- ⁷ Там же. С. 21.
- ⁸ Там же. С. 21–22.
- ⁹ Там же. С. 23–24.
- ¹⁰ Там же. С. 22–23.
- ¹¹ См.: Ма Иньмао. Указ. соч. С. 72.
- ¹² Там же. С. 68.

УДК 130.2

ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН

Е. В. Романовская

Саратовский государственный аграрный университет им. Н. И. Вавилова
E-mail: evromanovskaya@mail.ru



В последние годы наблюдается настоящий взрыв интереса к концепции «идентичности». Проблема идентичности обострилась, когда общество, «оторвавшись» от власти природы и традиций, встало перед необходимостью принимать самостоятельные решения. Психологи рассматривали идентификацию в качестве одного из механизмов защиты; ключевую роль во всех проблемах идентичности играют память и традиция.

Ключевые слова: идентичность, память, традиция.

Identity as a Social Phenomenon

E. V. Romanovskaya

In the recent years the real storm of interest to the concept of «identity» is observed. The problem of identity became strained when the society had lost the contact to power of nature and tradition and faced the necessity to make self-dependent decisions. Psychologists considered identification as one of defense mechanism. Tradition and memory play the key role in every problem of identity.

Key words: identity, memory, tradition.

Анализируя проблемы современного общества в контексте феномена глобализации, З. Бауман писал, что в последние годы наблюдается настоящий взрыв интереса к концепции «идентичности». По-видимому, никакой иной

аспект нашей жизни не привлекает сейчас такого внимания философов, социологов, психологов. Идентичность становится призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются многие важные черты современной жизни. Так, по мнению исследователя, теоретические споры вокруг проблем прав человека связывают сейчас напрямую с правом на собственную идентичность, а проблему повседневного поведения – с оформлением, обсуждением и утверждением идентичности¹.

«Идентичность» словари определяют как психологическое представление человека о своём Я, характеризующееся субъективным чувством индивидуальной самоидентичности и целостности; отождествление человеком самого себя (частично осознаваемое, частично неосознаваемое) с теми или иными типологическими категориями (социальным статусом, полом, возрастом, ролью, образом, нормой, группой, культурой и т. п.)².

Одно из научных направлений в гуманитарном знании связывает изучение проблемы идентичности с изменением роли традиции в современном обществе. Психологическая составляющая проблемы традиции обнаруживает



себя по мере того как роль традиции меняется и жизнь приобретает новую динамику. Особенно остро это проявляется в эпоху глобализации и общественных рисков. Речь идёт о дилемме между свободой и зависимостью. Там, где традиции ослабевают, человеку приходится жить в атмосфере большей свободы, открытости и самостоятельности. В этом автономном существовании появляются новые проблемы. Общество, «оторвавшееся» от власти природы и традиций, стоит перед необходимостью принимать самостоятельные решения. В развитых странах Запада отмечается зависимость от многих сторон обыденной жизни. Это может быть алкоголь, наркомания, работа, еда, спорт, секс и т.п. Одно из объяснений этого явления предлагает Э. Гидденс. Он понимает зависимость, как «замороженную» самостоятельность. В любом контексте детрадиционализация открывает возможность для большей свободы действий, чем это было прежде. Речь идёт об освобождении человека от ограничений прошлого. Зависимость вступает в действие, когда выбор, который должен определяться самостоятельностью, подрывается беспокойством. В рамках традиции прошлое определяет настоящее через приверженность коллективным убеждениям и ощущениям. Но человек, попавший в зависимость, тоже раб прошлого, однако по другой причине. Он не может порвать с привычками и образом жизни, которые некогда выбрал по доброй воле³. С этим связана популярность психоанализа на Западе с конца XIX в.

Ряд исследователей объясняют идентичность с помощью психоаналитической теории З. Фрейда. Психоанализ З. Фрейда и его научная школа, которые разрабатывали методы лечения неврозов, в сущности, занимались методом обновления идентичности на ранней стадии процесса детрадиционализации. Он также рассматривал идентификацию в качестве одного из механизмов защиты. С сужением сферы влияний традиций в обществе меняется идентификация человека, ощущение себя как личности. Идентичность понимается как отождествление, как одинаковость.

В современной психологии разводят понятия «идентификация» и «идентичность». Идентичность, с точки зрения психосоциального подхода, по Э. Эриксону, понимают как некоторое состояние самоотождествления, а идентификацию – как совокупность процессов и механизмов, ведущих к достижению этого состояния⁴. Идентичность является своего рода эпицентром жизненного цикла каждого человека, формируется в качестве психологической составляющей в юности, и от её качественных характеристик зависит функциональность личности во взрослой жизни. Согласно Эриксону, который исследовал социальное становление личности, человек на протяжении жизни переживает ряд психосоциальных кризи-

сов. Ученый выделяет восемь стадий развития идентичности, на каждой из которых человек делает выбор между двумя противоположными фазами решения возрастных и ситуативных задач развития. Характер выбора влияет на всю последующую жизнь с точки зрения успешности или неуспешности.

Психологи рассматривают процесс формирования идентичности в условиях социального взаимодействия. Эриксон считал, что «формирование идентичности предполагает процесс одновременного отражения и наблюдения, <...> посредством которого индивид оценивает себя с точки зрения того, как другие, по его мнению, оценивают его в сравнении с собой и в рамках значимой для них типологии; в то же время он оценивает их суждение о нём с точки зрения того, как он воспринимает себя в сравнении с ними и с типами, значимыми для него»⁵. Деструктивной альтернативой идентичности, в рамках психосоциального подхода, считается спутанность идентичности. Типичным проявлением этого разрушающего психику явления, этой негативной идентичности является идентификация с криминальными сообществами. Утрата идентичности проявляется в таких негативных явлениях, как отчуждение, деперсонализация, anomia, маргинализация, ролевые конфликты и др.

Можно рассматривать идентичность и как многогранный социальный феномен. Философы пришли к выводу, что мир открывается по-другому, когда нарушается привычный ход вещей: одни из них исчезают или становятся иными. Эта «непредсказуемость вещей», изменение их первоначальной формы, превращение в иное приводят к определённым последствиям. Знание этих свойств вещей побуждает человека мечтать о другой, новой жизни и вселяет уверенность в том, что при мягкости и «гибкости» вещей их можно переделать. Очевидно, быстрый, решительный динамизм современного буржуазного общества был бы невозможен без уверенности человека в себе, в том, что реальности можно сопротивляться. «Как бы то ни было, человеческая природа, некогда считавшаяся прочным и неизменным результатом божественного творения, была брошена вместе со всеми прочими божественными творениями в плавильный тигель. Ничто уже не рассматривалось и не могло рассматриваться как данность. Напротив, каждая сторона жизни стала задачей, причём такой, которая не оставляла человеку иного выбора, кроме как взяться за её решение, прилагая для этого все свои способности. “Предначертанность” сменилась “житейскими планами”, судьба – призыванием, “природа человека”, в каковой он был рождён, – “идентичностью”, за которой необходимо следить и которую нужно поддерживать в соответствующей форме»⁶.



Другой подход к идентичности основывается на рассмотрении культуры социальной общности, принадлежность к которой определяется актом соотнесения индивида или группы с этой социальной общностью. Культурологический аспект проблемы идентичности связан с памятью и традицией. Во многих сферах культуры и на различных уровнях засвидетельствованы разрывы в традиции. В гуманитарном знании становятся популярными размышления о социальной и культурной памяти. Культурологи понимают память как «надындивидуальную систему вещных и функциональных средств, которая формируется в недрах социокультурной целостности для хранения, пополнения, свободного выбора из имеющегося запаса и воспроизведения различных форм жизнедеятельности, преобразованных в символические структуры и сохраняемых в таком виде с помощью каких-либо материальных носителей»⁷, мы же можем выделить память индивидуальную и надындивидуальную. В архаических сообществах большое значение имели надындивидуальные формы памяти. Таким образом, память обеспечивала идентичность не только отдельных индивидов, но и сообществ.

Идентичность в таком контексте предполагает наличие некоторой точки отсчёта. Если взять животный мир, то там идентичность жизнедеятельности определяется инстинктами, передающимися по наследству. Никакие живые существа, кроме человека, не нуждаются в точке отсчёта вне их организма: у человека опыт передаётся не биологическим путём, возникает необходимость в искусственных средствах, исполняющих эту роль. Память и является коренным различием между человеком и животным, и это отличие – в способе передачи жизненного опыта. Человек использует для этого специальные, искусственные средства, которые являются культурой.

В контексте социальной памяти можно выделить память автобиографическую, которая, являясь личностно-когнитивной психологической структурой (посредником), преломляет реальное бытие человека в различные формы идентичности⁸. Механизмом формирования и поддержания идентичности служат анализ и ревизия зафиксированных в автобиографической памяти событий жизни. Психологи утверждают, что быть личностью – это значит иметь самоидентичность и свою историю. Автобиографическая память – это инструмент конструирования и детерминации, поддержания этих структур.

Человек осмысливает своё личностное бытие, ощущает целостность своего существования, сохраняет его полноту и значимость вопреки смертности при условии гармонии и в единстве с той или иной культурно-исторической общностью. Сравнивая концепцию Эриксона с философскими установками экзистенциалистов,

можно сделать вывод, что экзистенциальное тождество личности в его концепции является оборотной стороной внешней социальной идентичности, т. е. развивается в соответствии с групповой идентичностью, а не вне ее и не в оппозиции к ней. «Экзистенциальные параметры личности оказываются инвариантом социально-принятого способа организации бытия, в рамках которого индивид должен реализовать свой уникальный личностный потенциал. При этом социально-историческая идентичность группы расценивается её членами как единственно аутентичный, подлинно человеческий способ существования, участие в котором приобщает индивида к высшей реальности и даёт ему гарантию морального бессмертия»⁹.

Если говорить о социальной идентичности в современном обществе, то она трактуется как самоопределение, принадлежность индивидуума к определённой группе (нации, социальному классу, этносу, полу и т. д.). Входя в новые сферы жизни, человек испытывает кризисы идентичности; пытается примкнуть к новой группе идентификации. Поэтому идентичность можно представить как процесс, аналогичный овладению иностранным языком (в отличие от языка родного)¹⁰. Идентификация может быть не только индивидуальной, но и коллективной и выполнять роль эмоциональной связи в группе, обществе, нации. В молодёжной среде она, например, наблюдается между человеком и его кумиром. Аналогичная идентификация возможна и в политических партиях, социальных движениях, национальных объединениях. В традиционном обществе самоидентификация поддерживается за счёт стабильности общества и опоры на обычаи и традиции. С разрушением традиционной основы человек должен сам создавать и воссоздавать свою идентичность.

В контексте социальности идентичность формулируется как результат осознания, рефлексии над прежде неосознанными представлениями о себе, это касается как индивидуальной, так и коллективной жизни¹¹. «Я» являюсь личностью только в той мере, в какой осознаю себя личностью, а группа является «племенем», «народом» или «нацией» только в той мере, в какой она сознаёт, представляет и выражает себя в рамках этих понятий. Между этими определениями существует связь. Можно сказать, что «Я» развивается снаружи вовнутрь. Это происходит в процессе коммуникации в группе, к которой индивидуум принадлежит в результате представлений группы о самой себе. Групповая «Мы»-идентичность имеет приоритет над индивидуальной «Я»-идентичностью. В таком случае идентичность есть социальное явление. «Я»-идентичность воплощается в индивидуальной и личной идентичности. Первая представляет



собой образ индивидуальных черт в сознании, отличающийся уникальностью, незаменимостью. Личная идентичность воплощает все роли и свойства, которые приобретает отдельный человек. Индивидуальная идентичность опирается на биографию, личная идентичность – на общественную востребованность индивида. Оба эти аспекта идентичности социально обусловлены и культурно детерминированы: они возникают в сознании, которое формируется и специфически определяется языком, представлениями, ценностями и нормами данной культуры и эпохи. Таким образом, общество не только противостоит индивиду, но является составляющей его самости. Идентичность, в том числе и «Я»-идентичность – продукт социального конструирования и культурная идентичность¹².

Разница между «Я»-идентичностью и «Мы»-идентичностью в том, что вторая не опирается на «естественную явственность телесного субстрата». Коллективная идентичность носит символический характер и её особенностью является то, что её нельзя считать неизбежной. Коллективную идентичность можно проигнорировать, от неё можно отказаться (эмиграция, смена конфессии). Мы определяем общество и культуру как основные условия человеческого существования, в которых формируется идентичность – всегда личная, но не обязательно коллективная. «Мы понимаем коллективную идентичность как социальную принадлежность, ставшую предметом рефлексии. Соответственно, культурная идентичность – это ставшая предметом рефлексии причастность к той или иной культуре, иначе говоря, признание своей принадлежности к ней»¹³.

Если рассматривать проблему идентичности со стороны коммуникации, то коллективная идентичность зиждется на общем знании, языке, памяти – общей системе символов. Символика воплощается в обрядах, обычаях, орнаментах, костюмах, живописи, еде и, конечно, в языке и текстах. Коммуникация общего смысла порождает чувство общности. Самой важной формой социальной циркуляции смыслов является речь, а средствами формирования идентичности – хозяйство и родство¹⁴.

Для обеспечения идентичности большое значение имеют память и традиция. Традиция, воплощённая в ритуалах, обрядах и обычаях, обеспечивает идентификационную систему общества. Для существования архаического сообщества огромное значение имеет порядок; житейский уклад имитирует и повторяет мировой, космический порядок, который противостоит хаосу и поддерживается при помощи ритуалов социальной и культурной памяти. Я. Ассман

считает, что в бесписьменных обществах задачей обрядов, иначе говоря, «ритуальной коммуникации» является циркуляция и воспроизводство знания, обеспечивающего идентичность. «Ритуальная коммуникация и идентичность тесно связаны в единую систему. Обряды – это каналы, “жилы”, в которых течёт обеспечивающий идентичность смысл, инфраструктура идентификационной системы. Социальная идентичность обеспечивается возвышенной, приподнятой над повседневностью, ритуально организованной коммуникацией. В бесписьменных обществах, а также в таких, которые, подобно Древнему Египту, основывались, несмотря на употребление письма, на “обрядовой когерентности”, когерентность группы опирается на принцип ритуального повторения, причём как в плане синхронии, так и диахронии»¹⁵.

В итоге, можно согласиться, что возрастание интереса к проблеме идентичности может сказать многое о состоянии современного общества, возможно даже больше, чем другие аналитические подходы к его осмыслению.

Примечания

- 1 См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005. С. 176.
- 2 См.: Николаев В. Г. Идентичность // Культурология. XX век : энцикл. : в 2 т. СПб., 1998. Т. 1. С. 238.
- 3 См.: Гидденс Э. Ускользающий мир : как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004. С. 63.
- 4 См.: Микляева А. В., Румянцев П. В. Социальная идентичность личности : содержание, структура, механизмы формирования. СПб., 2008. С. 8.
- 5 Эрикссон Э. Идентичность : юность и кризис. М., 1996. С. 32.
- 6 Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 179.
- 7 Пигалев А. И. Память // Культурология. XX век : энцикл. : в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 141.
- 8 См.: Нуркова В. В. Память // Общая психология : в 7 т. М., 2008. Т. 3. С. 227.
- 9 Якимова В. Е. Идентичность социальная // Культурология. XX век. Т. 1. С. 241.
- 10 См.: Козлова Н. Н. Советские люди. Сцены из истории. М., 2005. С. 308.
- 11 См.: Ассман Я. Культурная память : письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004. С. 139.
- 12 Там же. С. 141.
- 13 Там же. С. 143.
- 14 См.: Мосс М. Общество. Обмен. Личность : Труды по социальной антропологии. М., 1996 ; Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001.
- 15 Ассман Я. Указ. соч. С. 154.