

УДК 316.34

ТОЖДЕСТВЕННОСТЬ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО: КОНТЕКСТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ СУБЪЕКТА

О.Д. ГАРАНИНА

Дана характеристика национально-культурной идентичности как необходимой основы единства субъекта и социального сообщества. Выделены психологический, аксиологический и когнитивный аспекты идентичности. Определено содержание категорий социальной памяти, социального характера и менталитета как механизмов формирования социальной идентичности субъекта. Социальная память рассмотрена как воплощение объективного духа (прошлого исторического опыта человечества), формирующего посредством социального характера ментальные особенности субъекта, выступающие матрицей идентификации. Обоснована доминантная роль социальной памяти по отношению к социальному характеру и менталитету в идентификационном контексте.

Ключевые слова: идентификация, национально-культурная идентичность, социокультурная идентичность, социальная память, социальный характер, менталитет.

Внимание к проблеме формирования, развития и укрепления социокультурной идентичности субъекта в современных условиях обусловлено несколькими обстоятельствами. Во-первых, каждое национальное сообщество сегодня стоит перед угрозой утраты национальной самобытности вследствие разворачивания процессов глобализации, способствующих утверждению единых стандартов во всех сферах общественной жизни. Во-вторых, формирование и развитие под воздействием активной информатизации поликультурной мега- и микросреды, обеспечивающей коммуникативное присутствие субъекта в разных культурах, гасит, свёртывает значимость национально-культурной идентичности. Это положение эмпирически подтверждают данные социологических исследований национально-культурной идентичности россиян начала XXI в., согласно которым на современном этапе общественного развития России в массовом сознании национально-культурные доминанты утратили свою ценность, оказались размытыми [1, с. 285]. Активизация коммуникативных процессов, разворачивающихся на базе инновационных информационных технологий, превращает планету в «мировую деревню». В этой новой форме социальности культурно-национальное обособление, выступая своего рода социальным сектантством, может как затормозить развитие отдельной личности, замкнутой на своей приверженности к определенным культурным ценностям и смыслам, так и способствовать изоляции этноса, чрезмерно приверженного национальным традициям и, следовательно, его отклонению от траектории мирового прогресса. Может показаться, что в процессе развития общества национально-культурная идентичность превращается в анахронизм, не соответствующий реалиям глобализирующегося мира, стремящегося к единству культур и национальных сообществ. Однако человечество медлит отказываться от национально-культурной самобытности и задумывается о способах её формирования и сохранения, укрепления. Национально-культурная идентичность есть там, где субъект отождествляет себя с определенной нацией и определенной культурой [1, с. 18]. Исходя из этого, основополагающими характеристиками национально-культурной идентичности, имеющими операциональное значение для конкретизации направлений её формирования и сохранения, можно считать: а) осознание своей принадлежности к определенной нации, определенному сообществу (психологический аспект); б) принятие ценностей, норм, идеалов, которыми руководствуется данная нация или сообщество (аксиологический аспект); в) владение субъектом всей совокупностью знаний об историческом пути, который прошла нация, о её

судьбе, предназначении, о месте в семье других наций (когнитивный аспект). Известно, что формирование национально-культурной идентичности начинается с усвоения культурных кодов и ценностей нации, с приобщения к национальной культуре через познание её духовных оснований. В современной философской литературе идут дискуссии о различии этнической и национальной идентичности, о специфике культурной идентичности, но почти нет публикаций, в которых бы рассматривался вопрос об инструментах формирования рассматриваемого феномена, имеющих абсолютное значение и не зависящих от типа социальности, в русле которой он рассматривается (нация, культура и т.д.). Не ясно, что заставляет человека отождествлять себя с определённой культурой, в том числе национальной, принимать или отвергать национальные культурные ценности. Сама по себе социокультурная (национально-культурная) идентичность не сформируется, это не стихийный, а направленный процесс, осуществляемый, по-нашему мнению, прежде всего в контексте социальной памяти и социального характера, выполняющими в данном случае не только социализирующую, но и культурно-воспитательную функции. Социальная память фундирует духовное пространство как отдельного человека, так и социальной общности, выступая, с одной стороны, «социальным фильтром» при формировании социального характера, с другой – обуславливая инвариантность и устойчивость ментальных характеристик, предполагающих тождественность субъекта с социальной общностью.

В философии поиск всеобщих, устойчивых, фундаментальных структур духовного мира субъекта, обеспечивающих его идентификационную интенцию, имеет давнюю традицию, истоки которой уходят в древнеиндийские представления об Атмане и Брахмане. Атман как одно из центральных понятий древнеиндийской философии означает имманентный субъективный духовный цент, который не сводится ни к чувствам, ни к разуму и представляет глубинную суть человеческого «Я». Через Атман человек реализует фундаментальное единство с другими людьми, объектами, с космосом в целом. Это возможно вследствие того, что Атман является частицей мирового духовного абсолюта – Брахмана, его субъективно-личностным аспектом. Мифологический характер понятия «Атман» в древнеиндийской философии не может, конечно, напрямую вывести к характеристике механизмов идентификационного процесса, но эвристическая идея о сохранении в духовном мире человека через индивидуальное, субъективное духовное объективного духовного может служить методологической предпосылкой рассмотрения влияния социальной памяти, социального характера и менталитета на социокультурную идентификацию субъекта.

Гносеологические основания дискурса о концентрации в духовном пространстве субъекта мирового опыта познания, социальной памяти формируются уже в античной традиции (теория Платона о познании как анамнезисе), транслируются в Новое время (декартовская концепция «врожденных идей» и кантовские априорные формы), утверждаются в современной философии (идея М. Фуко об априорных дискурсивных формациях или исторических системах мыслительных оснований культуры, предопределяющих опыт и поведение человека и социальных групп) и науке (требования аксиоматичности научного познания). В философии двадцатого века, ознаменованной «антропологическим поворотом», наряду с гносеологическим анализом устойчивого инвариантного слоя в духовном мире (всеобщих априорных форм) возникает и все более усиливается социокультурная тенденция исследования оснований причастности человека к социальным параметрам. Она берет начало в концепции К.Г. Юнга, разработавшего понятие «архетип». Юнг, будучи учеником и последователем З. Фрейда, в результате исследования психики человека, анализа разнообразных клинических случаев, связанных с нарушением психической деятельности, пришел к выводу о том, что в структуре духовного мира человека кроме личностного бессознательного, которое, как считал Фрейд, составляют сексуальные и агрессивные инстинкты, подчиняющие себе всю жизнь человека, существует более глубокий пласт психики – коллективное бессознательное, которое обладает всеобщей сверхличной природой. В коллективном бессознательном эксплицирована память

человечества, сконцентрированы мысли и чувства, единые для всех людей и выступающие итогом эмоционального прошлого землян. Юнг рассматривает коллективное бессознательное как базовую структуру человеческой психики, как своеобразную кладовую общечеловеческой мудрости. В отличие от личного бессознательного, составляющего как бы верхний слой бессознательного, в котором отражается индивидуальный опыт человека (то, что Фрейд называет «вытесненным»), в коллективном бессознательном отражается опыт предшествующих поколений, всего человеческого рода, поэтому оно надличностно, внелично, сверхлично. Содержание коллективного бессознательного, которое складывается как запоминание мирового исторического опыта, одинаково для всего человечества и передается от поколения к поколению, составляют первичные психологические образы – архетипы. Думаем, что архетипы – своеобразный вариант врожденных идей Декарта, то глубинное содержание духовности, сохраненные в социальном наследовании предрасположенности, установки, заставляющие всех людей воспринимать определенные ситуации и реагировать на них определенным образом. Коллективное бессознательное Юнг называет объективно-психическим, а личное бессознательное – субъективно психическим [2, с. 105]. В рамках исследования социальной памяти и менталитета как глубинной основы идентификационных процессов, важно заметить, что совокупность архетипов возникает как обобщение и закрепление в психике опыта предшествующих поколений, который наследуется новыми поколениями. Юнг впервые поставил проблему соотношения личностного (индивидуального) и коллективного (социального) в сфере бессознательного, тем самым акцентировав выход на идею менталитета как глубинного уровня духовного мира человека и общества, как формы существования социальной памяти, аккумулирующей социальный опыт в духовных формах и передающей его каждому своему члену от поколения к поколению. Согласно Юнгу, существует определенная наследуемая структура психического, развивавшаяся сотни тысяч лет, которая заставляет каждого человека переживать свой жизненный опыт в тех же эмоционально-когнитивных структурах, которые были характерны для отдаленных прошлых поколений. Бессознательное как совокупность архетипов, утверждает швейцарский психоаналитик, является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до его самых темных начал. Но не окаменевшим осадком, не застывшей структурой, а живой системой установок и диспозиций, которая латентно, но достаточно действенно определяет индивидуальную жизнь.

Юнг говорит о коллективном бессознательном только по отношению к человеку, однако его идея может быть развита до уровня общественного сознания и получить свое выражение в таких трудно определяемых понятиях как «историческая память», «социальная память», «национальный дух», которые могут быть соотнесены с понятием коллективного бессознательного. Однако социальная память, функционирующая в национальном, народном духе, воплощаемая в субъективной духовности, не может быть сведена к иррациональным бессознательным аспектам. Указанная форма памяти включает процессы накопления, хранения и трансляции информации о социально-значимых явлениях социальной истории и рассматривается как надперсональный символический мир культуры, основой которого является, если использовать терминологию Гегеля, объективный дух, воплощающий в себе все достижения человеческой мысли. Язык, книги, традиции, техника и даже предметы быта позволяют каждому индивиду усвоить богатства духовного содержания, выработанного человечеством за всю его предшествующую историю, превратить потенциал природно-биологических предпосылок для осуществления мыслительной духовной деятельности (в виде генетической программы развития мозга) в реально функционирующее познающее творческое человеческое мышление, расширяющее сферу духовного бытия человека. Таким образом, философская трактовка социальной памяти в широком смысле в принципе тождественна гегелевскому объективному духу, неразрывно связанному с духовной культурой отдельного человека – субъективным духом [3, с. 45], питающимся культурным наследием человечества. Можно согласиться с авторами, утверждающими, что «человек, в сущности, есть не что иное,

как его прошлое. Он не мог бы осмысленно жить без того, чтобы снова и снова не проигрывать свою жизнь, не беседовать со своими умершими как с живыми, не воображать, что было бы, если бы некоторые события в прошлом не произошли или произошли совсем по-другому... Погружаясь в воспоминания, человек погружается в стихию духа, поскольку того, что он вспоминает, нет как объективной реальности, это чистая виртуальность, и в то же время, только то, что живет в памяти, в полном смысле слова есть, потому что, раз случившись, оно уже существует всегда» [4, с. 180]. Поскольку субъективное есть воплощение объективного, то, очевидно, идентичность с настоящим определена прошлым, задана им, сформирована под его влиянием. Данное обстоятельство выступает основанием манипуляции сознанием, конструирования идентичности, востребованной идеологическими установками социума на определенных этапах его развития. Например, западные исследователи полагают, что тексты о событиях Октябрьской революции, излагаемые в книгах, учебниках истории, кинофильмах, официальных речах (то есть идеологически оформленное прошлое), были основным языком, внутри которого бывшие граждане царской империи могли артикулировать и осознавать себя членами нового, коммунистического общества, которое предоставило своим гражданам радикально трансформированный политический и лингвистический ландшафт. Октябрьская революция могла осмысливаться только внутри этого ландшафта, определяемого не географически, но концептуально. Вне его Октябрь существовал не как революция, а только как переворот [5, р. 12].

Идентичность субъекта контекстуруется не только социальной памятью, но и возникающим на её основе социальным характером. Развивая идеи Юнга о коллективном бессознательном, Э. Фромм формулирует понятия «социального бессознательного» и «социального характера», последнее из которых соотносится с важным для понимания процессов идентичности, понятием менталитета. Понятие «социального бессознательного», введенное Фроммом коренным образом отличается от коллективного бессознательного, разрабатываемого Юнгом: если Юнг рассматривал коллективное бессознательное как своеобразную память предков, заложенную в структуры мозга и создающую возможность определенной духовной деятельности, то Фромм понимает под социальным бессознательным отчасти то же, что и Фрейд. Фрейд говорил об индивидуальном бессознательном, имея ввиду то содержание сознания, которое индивид вытесняет, поскольку оно не соответствует частным условиям его жизни. Фромм, говоря о социальном бессознательном, имеет в виду вытесненное содержание, присущее большинству людей, а именно: вытесняются те элементы жизнедеятельности (мысли, поступки, отношения и т.п.), которые общество не может позволить своим членам рационализировать, сделать мотивом поведения, то против чего данное общество борется. Рассматривая соотношение понятий «социальное бессознательное» и «менталитет» можно, конечно, отметить, что входящие в его структуру фундаментальные, устойчивые элементы духовного мира субъекта кроме позитивной ориентации (ориентации на следование позитивным духовным ценностям), содержат также элементы, запрещающие человеку какие-либо действия, осуждающие какие-либо духовные ценности. Человек, как существо социальное, вытесняет из своего сознания все, что осуждается обществом и закрепляет эту негативную ориентацию, предложенную обществом в глубинных слоях своего духовного мира. В этом случае идентичность предполагает ориентацию на культурные смыслы, поддерживаемые репрезентативной социальной группой, одобряемые сообществом. Социальное бессознательное, согласно современным исследованиям, рассматривается как структурный слой социальной памяти. В рамках данного взгляда (далеко не бесспорного) в структуре социальной памяти выделяются следующие слои:

- социальное бессознательное, наследуемое генетически и включающее архетипы, психологические этнические особенности, социальные инстинкты (сочувствие, взаимопомощь, «потребность в другом человеке», подчинение лидеру и т.п.);

- культурное наследие (передаваемое, надо полагать, в процессе социального наследования), включающее неовещественную (неопредмеченную) часть, представляющую содержание общественного сознания (национальный язык, обычаи, навыки, знания и умения), полученное от предшествующих поколений или созданное данным поколением; и овещественную (опредмеченную) часть, состоящую из памятников культуры в виде артефактов, документов (специальных коммуникационных сообщений) и освоенной обществом природы [6].

Социальная память составляет основу социального характера, который рассматривается Фроммом как центральный элемент структуры характера, свойственный большинству представителей данной культуры [7, с. 330]. Социальный характер – это способ, с помощью которого энергия людей того или иного общества направляется в определенное русло вследствие того, что они обладают одной и той же мотивацией, восприимчивы к одним и тем же идеям и идеалам. Характер – особенности человека, проявляющиеся в его манерах, поступках, складе ума. Характер определяет все происходящие в человеке изменения, а также его способность сопротивляться внешним влияниям, выступая своеобразным аттрактором, притягивающим всё, что представляет из себя человек. Фромм обосновал идею, что нации, социальные общности или классы того или иного общества обладают специфичной для себя структурой характера, общей для большинства представителей данной нации, социальной общности или класса. Этот характер задан социальной системой достаточно жестко: члены общества, различных социальных групп и классов вынуждены вести себя так, чтобы иметь возможность функционировать в соответствии с требованиями социальной системы. Естественно, что для принятия этих требований субъект должен идентифицироваться с социальной системой. В этом Фромм видит функцию социального характера – задать всем членам общества такую социокультурную матрицу восприятия действительности и выбора способов поведения, чтобы при наступлении соответствующей ситуации им бы не приходилось размышлять о том, стоит ли соответствовать предписываемому социальному правилу или нет, но чтобы люди бессознательно стремились поступать так, как задано обществом, и одновременно, чтобы они испытывали удовлетворение, действуя в соответствии с определенными социокультурными требованиями. Таким образом, социальный характер, формирующийся на основе социальной памяти, служит своеобразным социально-психологическим контекстом обеспечения идентификации субъекта и социальной общности.

Можно предположить, что изменение содержания социальной памяти влечет изменение социального характера, в результате чего меняются идентификационные маркеры субъекта. Рассмотрим механизм такого изменения на примере изменения содержания социальной памяти россиян по отношению к реформам 1990-х гг. Социологическое исследование «Двадцать лет реформ глазами россиян», проведенное Институтом социологии РАН в 2011 г. [3], показало, что в сознании жителей России, в их оценках собственной реакции на события начала 1990-х гг. по-прежнему жива память о том общественном расколе, который эти события за собой повлекли. Общественное сознание в 2011 г., как и десять лет назад (в 2001 г.) воспроизводит картину противостояния двух групп российского общества – сторонников и противников реформ. Вместе с тем социологи отмечают, что воспоминания бывших сторонников реформ «блекнут» быстрее, чем воспоминания их противников. И если эта тенденция сохранится, то через некоторое время опросы о том, на чьей стороне наши сограждане были в начале реформ, уже не смогут подтвердить тот исторический факт, что реформы начали проводиться при поддержке относительного большинства россиян [8, с. 14]. Интересно заметить, что среди сторонников реформ в настоящее время доминируют представители молодежи, идентифицирующие себя с современными модернизируемыми российскими реалиями, то есть с настоящим. Поколение, которому на момент начала реформ было 40 лет и больше, в 2011 г. оценивает их отрицательно, причем, чем люди старше, тем степень недовольства реформами выше [8, с. 15]. Этим людям, социальный характер которых сформировался в условиях

консерватизма и государственного патернализма, пришлось радикально менять устоявшуюся в предшествующие годы жизнь и подавляющее большинство не смогли сделать это без потерь, поэтому идентифицировать себя в настоящем многим не удалось. Данная ситуация позволяет сделать вывод о нарастании в настоящее время идентификационного разрыва поколений: традиционный конфликт «отцов и детей» воспроизводится в новых исторических условиях, свидетельствующих о нарушении тождественности прошлого и настоящего.

Возрастание интереса к социальной памяти, историческому опыту сегодня рассматривается как актуализированная потребность общества, поскольку в этом пространстве социальной жизни содержится значительный воспитательный потенциал [9]. Социально-историческая память обеспечивает связь поколений, их сотрудничество, преемственность исторического опыта, создает условия для идентификационного сближения, взаимопонимания и сотрудничества людей в различных сферах деятельности. В последние годы память об историческом пути, пройденном российским народом, стала инициатором активности людей, их сплочения, инициировала рост национального самосознания. Стало ясно, что мировоззренческий и воспитательный потенциал социальной памяти представляет мощный инструмент социальных преобразований, вследствие чего активизация этого потенциала в интересах развития общества, достижения солидарности разных социальных групп должна рассматриваться как важная социальная задача.

ЛИТЕРАТУРА

1. «Кто мы?» Проблема формирования национально-культурной идентичности в современной России: коллективная монография / под ред. А.В. Костиной. М.: МГУ, 2011. 312 с.
2. Юнг К.Г. *Психология бессознательного*. М.: Канон, 1994. 320 с.
3. Гаранина О.Д. Феномен социальной памяти в духовной эволюции человечества // *Научный Вестник МГТУ ГА*. 2014. № 203. С. 43-48.
4. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. *Человек в трех измерениях*. М.: РГГУ, 2010. 321 с.
5. Corney F.C. *Telling October: Memory and the making of the Bolshevik Revolution*. Ithaca; London, Cornell University Press, 2004. 412 p.
6. Соколов А.В. *Общая теория социальной коммуникации*. [Электронный ресурс]. URL: http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/sokolov_social_communication/4.aspx (дата обращения 09.10.2014).
7. Фромм Э. *Душа человека*. М.: Республика, 1994. 430 с.
8. *Двадцать лет реформ глазами россиян: опыт многолетних социологических замеров* / под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, В.В. Петухова. М.: Весь мир, 2011. 328 с.
9. Мамедова Н.М. Традиции в социокультурной ретроспективе // *Научный Вестник МГТУ ГА*. 2014. № 203. С. 56-61.

THE IDENTITY OF THE PAST AND PRESENT: CONTEXTS OF SOCIAL AND CULTURAL IDENTIFICATION OF THE SUBJECT

Garanina O.D.

The characteristic of national and cultural identity as necessary basis of unity of the subject and social community is given. Psychological, axiological and cognitive aspects of identity are allocated. The content of categories of social memory, social character and mentality as mechanisms of formation of social identity of the subject is defined. Social memory is considered as an embodiment of objective spirit (last historical experience of the mankind) forming the mental features of the subject acting as an identification matrix by means of social character. The dominating role of social memory in relation to social character and mentality in an identification context is proved.

Keywords: identification, national and cultural identity, sociocultural identity, social memory, social character, mentality.

REFERENCES

1. «Kto my?» Problema formirovaniya natsional'no-kul'turnoy identichnosti v sovremennoy Rossii: kollektivnaya monografiya. M.: MGU. 2011. 312 p. (In Russian).
2. Yung K.G. *Psihologiya bessoznatel'nogo*. M.: Kanon. 1994. 320 p. (In Russian).

3. **Garanina O.D.** Fenomen social'noj pamjati v duhovnoj jevoljucii chelovechestva. *Nauchnyj Vestnik MGTU GA*. 2014. № 203. Pp. 43-48. (In Russian).
4. **Gubin V.D., Nekrasova E.N.** *Chelovek v treh izmereniyah*. M.: RGGU. 2010. 321 p. (In Russian).
5. **Corney F.C.** *Telling October: Memory and the making of the Bolshevik Revolution*. Ithaca. London. Cornell University Press. 2005. 412 p.
6. **Sokolov A.V.** *Obschaya teoriya sotsial'noy kommunikatsii*. URL: http://www.sbiblio.com/BIBLIO/archive/sokolov_social_communication/4.aspx (accessed 7 February 2013). (In Russian).
7. **Fromm E.** *Dusha cheloveka*. M.: Respublika. 1994. 430 p. (In Russian).
8. *Dvadtsat' let reform glazami rossiyan: opyt mnogoletnikh sotsiologicheskikh zamerov*. Pod red. M.K. Gorshkov, R. Krumm, V.V. Petukhov. M.: Ves' mir. 2011. 328 p. (In Russian).
9. **Mamedova N.M.** Tradicii v sociokul'turnoj retrospektive. *Nauchnyj Vestnik MGTU GA*. 2014. № 203. Pp. 56-61. (In Russian).

Сведения об авторе

Гаранина Ольга Денисовна, окончила МГУ им. М.В. Ломоносова (1973), профессор, доктор философских наук, почетный работник науки и техники РФ, действительный член Международной академии информатизации, член Европейской академии естествознания, член Российской академии естествознания, профессор кафедры гуманитарных и социально-политических наук МГТУ ГА, автор более 180 научных работ, область научных интересов – социальная философия, философская антропология, философия науки и техники, социология управления.