

**МЕСТО ТРАДИЦИИ В КУЛЬТУРНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ****О. В. Абаджи***Курский институт социального образования (филиал РГСУ)*

В статье поднимаются вопросы относительно места традиции в процессе самоидентификации. Раскрывается смысл понятий «идентичность», «идентификация», «культурная самоидентификация». Особую значимость приобретает вопрос о роли устойчивых культурных моделей, сформированных традиционной русской культурой в процессе культурной самоидентификации. Осмысление традиций культуры как разворачивание прошлого в настоящем видится необходимым условием его прохождения. Результатом процесса становится чувство укорененности в социокультурной среде, определение своего положения во времени и истории.

Одной из ведущих человеческих потребностей является необходимость в построении взаимосвязей с окружающим миром. Более того, человек, вступающий в разнообразные отношения с миром социума, стремится найти некий скрепляющий механизм, систему «позвонков», объединяющих в единое органическое целое все скопление разрозненных связей и отношений. Это неосознанное стремление реализуется человеком путем самоотождествления с идеями, ценностями, социальными группами и культурами. Данный процесс определяется понятием «идентификация», а финальное состояние, направляющее данный процесс, рассматривается как идентичность.

Значение термина «идентификация» восходит к позднелатинскому *identifico* — отождествляю. **Идентичность** в контексте философского знания трактуется как «соотнесенность чего-либо («имеющего бытие») с самим собой в связности и непрерывности собственной изменчивости» [1, 170]. В антропологическом контексте идентичность прочитывается как «представление человека о своем Я, характеризующееся субъективным чувством индивидуальной самоотождественности и целостности» [2, 237—238]. Динамические, процессуальные аспекты формирования идентичности принято определять понятием идентификации [3]. **Самоидентификация** означает обретение субъектом идентичности, то есть внутреннего соответствия внешнему миру. Самоидентификация связана с вхождением в некий сегмент исторического времени и сопрягается с ощущением устойчивости и непрерывности своего «Я» во времени и пространстве. На мировоззренческом уровне самоотождественность и целостность индивидуаль-

ного «Я» соотносится с верой человека в тождественность и целостность образа мира, разделяемого с другими. Таким образом, самоидентификация обеспечивает социальное и душевное (психическое) равновесие.

Следует отметить, что идентичность представляет собой «...не свойство, но отношение. Она формируется, закрепляется (или, напротив, переопределяется, трансформируется) только в ходе социального взаимодействия» [4]. Обретение идентичности связано с принятием элементов сознания, ценностей, норм, вкусов, привычек, сформированных в той или иной социальной среде. Усвоение этих компонентов социальной жизни придает жизни человека упорядоченный и предсказуемый характер, а также делает его причастным к соответствующей культуре. В этом случае можно говорить об обретении культурной идентичности.

**Культурная идентичность** определяется как «принадлежность индивида к какой-либо культуре или культурной группе, формирующая ценностное отношение человека к самому себе, другим людям, обществу и миру в целом» [5].

Сущность культурной идентичности заключается в самоотождествлении себя с культурными образцами общества, понимании своего Я с позиций сложившихся культурных характеристик, осознанном принятии соответствующих культурных норм и образцов поведения, ценностных ориентаций и языка.

Культурная идентификация современного российского общества, по мнению ряда исследователей, требует обращения, прежде всего, к русской культуре. Современная философия отмечает сложность и особенность осознания и освоения понятия «человек русской культуры» в многонациональной и многоконфессиональной стране. И, тем не менее,

неоспорим тот факт, что российская культура «исторически уже многие века развивается преимущественно в русском культурном пространстве, в поле русского культурного притяжения» [6, 42].

В связи с этим, все большее внимание исследователей привлекают устойчивые культурные модели, сформированные традиционной русской культурой. Именно они составляют ядро культурной идентичности — первичную идентичность, включая многообразные проявления традиционной русской культуры, а также систему ценностей.

Притяжение прошлого, присутствующее в культуре настоящего — феномен, к исследованию которого обращается современная философия. Поворот назад, кажущийся возвратом вспять, оказывается исполненным смысла, так как предполагает возврат к истокам, их открытие и продумывание. Этот поворот оказался зафиксирован в историко-философском понятии *Kehre*, выдвинутом М. Хайдеггером. *Kehre* обозначает возврат, который является предпосылкой продвижения и достижения нового качественного роста: «поворотом (*Kehre*) зовется место, где серпантин горной дороги поворачивает почти назад, чтобы подобраться еще ближе к перевалу» [7, 5].

В рамках общего подхода к исследованию философии культуры культурными феноменами считаются не только существующие, живущие явления, но и желаемые: «это и то, что есть, и то, что хотелось бы иметь, в системе чего желалось бы жить» [8]. В то же время, философы приходят к выводу о том, что в современной действительности изменилось соотношение настоящего и прошлого. Так, по мнению А. В. Гулыги, настоящее ранее было принято рассматривалось как утрату того, что имелось в прошлом. В этом контексте приобретения настоящего, замечает философ, считались большими, чем потери прошлого, и это соотношение обеспечивало устойчивость идеи прогресса. В современной культуре баланс потерь и приобретений изменился: ощущается явный дефицит последних, так как теряется больше, чем приобретается. В силу этого мысль о превосходстве над прошлым утрачивает смысл, и возникает желание вернуться назад. При этом «на прошлое смотрят не как на предпосылку, «снятую» ступень, а как на свою непосредственную составную часть» [9, 6], в результате чего происходит слияние того, что есть, с тем, что было.

Прошлое в антропологическом контексте можно представить как область «внутреннего», скрытого мира, который пребывает в свернутом виде,

но актуализируется, коль скоро человек будет испытывать в нем необходимость. Обращение к внутреннему потенциалу прошлого происходит, как правило, после многочисленных попыток поиска смыслов бытия во внешнем настоящем мире. Этот трудный, длительный процесс представлен у Ф. М. Достоевского следующим образом: «человек жаждет спасения лишь преимущественно от явлений внешних...: «Правда, дескать, где-то вне его, может быть, где-то в других землях, европейских, например, с их твердым историческим строем, с их установившейся общественной и гражданской жизнью. И никогда-то он не поймет, что правда прежде всего внутри его самого, да и как понять ему это: он ведь в своей земле сам не свой, ... не имеет культуры, обязанности исполняет странные и безотчетные. Он пока всего только оторванная, носящаяся по воздуху былинка. И он это чувствует и этим страдает, и часто так мучительно!» [10, 174].

Приобретает всю большую очевидность факт, что «мучительное» ощущение оторванности современного человека связано, прежде всего, с обрывом связующей нити традиции, которая всегда рождает здоровое чувство укорененности в социокультурной среде, ощущение «почвы» под ногами. В философии культуры возникает иллюстрирующий данное состояние оторванности образ «человека заблудившегося» (*homo errans*) [11, 9], дополнившего антропологическую галерею, начиная с классического «человека разумного» и заканчивая рожденными XX веком «человеком бунтующим» и «человеком играющим». По справедливому замечанию В. И. Мартынова, внутренней причиной, которая приводит в действие природу «человека заблудившегося», является разрыв традиционных связей, который закономерно влечет за собой утрату духовных ориентиров. Отсутствие последних делает невозможной любую попытку ориентации в духовном и историческом пространстве: «Не ведая ни исторических, ни космических ориентиров духа, опираясь только на свой личный опыт и на свои личные представления, оказавшись полностью неспособным к объективному определению как своего истинного местонахождения, так и конечной цели своего движения в истории и в космосе, предоставленный самому себе, человек заблудившийся обречен на бесконечное блуждание» [12].

В результате складывается парадоксальная ситуация, заключающаяся в том, что современный человек, претендующий на неограниченное прояв-

ление индивидуальности, считает, что его самовыражению мешает именно традиция, которая рассматривается как помеха к достижению истины. Закономерно, что вектор его творческих притязаний направлен на разрушение привычных представлений и отход от традиции. Вместе с тем, «...постепенное и неуклонное накопление этих отходов и отказов от традиционных устоев, создавая множество замкнутых индивидуальных миров, приводит в конечном итоге к разрушению реального духовного единства человека и Вселенной, человека и истории» [13]. В результате, «обрывая нити традиций, человеческое сознание как бы укорачивает, уменьшает само себя, утрачивая связи с единой духовной реальностью..., ...единое целостное знание распадается на множество разрозненных частных знаний, а равномерное состояние ведения подменяется мерцающим процессом совершения открытий» [14].

Таким образом, именно осмысление традиций своей культуры как развертывание прошлого в настоящем обеспечивает человеку осознание его местонахождения в ней, или культурную самоидентификацию. Последняя, в качестве духовно-практической деятельности, предполагает обращение к «смыслам предшествующих поколений» [15, 3]. История является необходимой основой для этого процесса, так как опыт жизни предков — это не только отражение истории событийной, фактологической, но и — прежде всего — фиксация духовного опыта. Его усвоение, которое сродни погружению в информационное поле духовной культуры народа, дает возможность переживания истории как собственной духовной биографии. Эта способность реализуется в двуедином акте **опознания** истории в себе и себя в истории [16, 168].

«Обрастая историей, мы становимся носителями определенной, свойственной только нам картины мира. Она залегает в глубинных пластах нашей памяти и содержит в себе константы жизненных позиций и моделей поведения, эмоций и настроений» [17], — считает З. В. Знак. Ценностное ощущение социокультурного пространства и обретение себя в потоке истории — неотъемлемый элемент

культурной самоидентификации, обеспечивающий осознание своего прошлого, своего положения во времени и истории, связи настоящего с прошедшим и будущим.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономика / Гл. науч. ред. и сост. С. Ю. Солодовников. — Мн.: МФЦП, 2002.
2. См.: Николаев В.Г. Идентичность / Культурология — XX век. Энциклопедия. — Т. 1. А-Л. — СПб.: Университетская книга, 1998.
3. См.: Якимова Е.В. Идентичность психосоциальная / Культурология — XX век. Энциклопедия. — Т. 1. А-Л. — СПб.: Университетская книга, 1998.
4. Малахов В.С. Идентичность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. // Институт философии РАН, Национальный общественно-научный фонд; Научно-редакционный совет. — М.: Мысль, 2001. — Т. 2.
5. См. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Культурология. Теория культуры. — М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004.
6. Егоров В.К. Философия культуры России: Контуры и проблемы. — М.: Изд-во РАГС, 2002.
7. Бибихин В.В. Дело Хайдеггера // М. Хайдеггер. Время и бытие. — М., 1993.
8. Там же.
9. Гулыга А.В. Русская идея как постсовременная проблема. // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев. — М.: Айрис-пресс, 2004.
10. Достоевский Ф.М. Пушкин. // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев. — М.: Айрис-пресс, 2004.
11. См.: Мартынов В. Стремление к небу и поиск корней. Об особенностях современного сознания и о феномене Вергилия // Мартынов В.И. Культура, иконосфера и богослужбное пение Московской Руси. — М.: Прогресс: Традиция: Русский путь, 2000.
12. Там же.
13. Там же.
14. Там же.
15. Мамаева О.Б. Социально-историческая память как базис национального характера русских. — Дисс. ... канд. культурол. наук. — Новгород, 2001.
16. См. Кормер В.Ф. О карнализации как генезисе «двойного сознания» // Вопросы философии — 1991. — № 1.
17. Знак З.В. О некоторых особенностях русского менталитета. // Философские исследования, 1997. — № 4.