

Костина Ирина Борисовна

ИДЕНТИФИКАЦИЯ КАК СПОСОБНОСТЬ ЛИЧНОСТИ ОБЛАДАТЬ ПРИЗНАКАМИ СОЦИАЛЬНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ

В статье представлены две модели идентификации личности с социальной группой (модель Г. Зиммеля, модель Э. Дюркгейма) и описаны специфические для каждой модели отношения общности между субъектами. Особый акцент сделан на категории обладания, посредством которой отношения общности становятся фактами индивидуального сознания и определяют специфику идентификационного процесса.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/8-1/26.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 8 (22): в 2-х ч. Ч. I. С. 107-110. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/8-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 316.6

Социологические науки

В статье представлены две модели идентификации личности с социальной группой (модель Г. Зиммеля, модель Э. Дюркгейма) и описаны специфические для каждой модели отношения общности между субъектами. Особый акцент сделан на категории обладания, посредством которой отношения общности становятся фактами индивидуального сознания и определяют специфику идентификационного процесса.

Ключевые слова и фразы: идентификация; индивидуализация; отношения общности; чувство принадлежности; обладание; обобщение.

Ирина Борисовна Костина, к. филос. н., доцент

Кафедра философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин

Воронежский государственный педагогический университет

Kib999@inbox.ru

ИДЕНТИФИКАЦИЯ КАК СПОСОБНОСТЬ ЛИЧНОСТИ ОБЛАДАТЬ ПРИЗНАКАМИ СОЦИАЛЬНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ[©]

Идентификация представляет собой сложный когнитивный процесс, который изучается в рамках различных гуманитарных дисциплин – социальной психологии, социологии, этнометодологии, культурной антропологии и др., каждая из которых пытается выявить конкретные закономерности взаимодействия личности с ее социальным окружением. При этом идентификация рассматривается, прежде всего, в значении идентичности как осознание индивидом своей принадлежности к конкретной социальной группе. Однако состояние принадлежности тесным образом коррелирует со стремлением индивида обладать конкретными социальными качествами, определяющими его социальный статус и положение в обществе. Цель данной статьи состоит в том, чтобы на материале ведущих социологических теорий описать структуру идентификационного процесса с позиций выбора индивидом предмета обладания, представленного в индивидуальной психике в качестве некоторого переживания или чувства принадлежности к конкретной социальной общности людей.

Понятие идентификации было введено в научный оборот родоначальником психоанализа З. Фрейдом. Этим термином (от лат. *identificare* – отождествлять; англ. *identification*) Фрейд обозначил «метод, при помощи которого человек принимает черты другого и делает их корпоративной частью собственной личности» [Цит. по: 9, с. 56]. Согласно Фрейду, идентификация выступает формализованным выражением принципа реальности и представляет собой некое уподобление собственного Я чужому Я, подражание ему. Идентификация может быть представлена в качестве особой способности индивида *быть* другим, становиться тождественным любому явлению, которое может быть репрезентировано в индивидуальной психике. Фрейд использовал понятие идентификации, заменив им более привычный для психологии термин «имитация», полагая, что имитация характеризует поверхностное и кратковременное копирование поведения, в то время как идентификация указывает на стабильные и вполне рациональные приобретения личности.

Следует отметить также, что механизм идентификации используется личностью не только для отождествления себя с реально существующими людьми, но и с воображаемыми персонажами, сообществами, абстрактными идеями и неживыми объектами [Цит. по: Там же, с. 57]. В целом современная психология придерживается того взгляда, что итоговая структура личности представляет собой своеобразный сплав ряда идентификаций, осуществленных субъектом в различные жизненные периоды. Более того, по мысли Фрейда, идентификация, будучи целенаправленным процессом, неизбежно связана с проблемой выбора объекта идентификации, в решении которой индивид руководствуется, прежде всего, стремлением к обладанию теми или иными социальными характеристиками. Чувство обладания, таким образом, выступает одним из наиболее существенных симптомов идентификационного процесса. Исходя из этого, можно сделать предположение, что идентификация является рациональной способностью индивида быть другим, а движущей силой идентификационного процесса выступает стремление индивида обладать иными – отличными от его собственных – признаками социальной принадлежности.

Собственно, в контексте принадлежности индивида к той или иной общности людей понятие идентификации вошло в классическую социологию. Г. Зиммель и Э. Дюркгейм рассматривали идентификацию в смысле переживания индивидом себя как некоего единства, проистекающего из ощущения собственной принадлежности некоторой общности, этносу, поколению и т.п. Как отмечает В. А. Емелин, в силу многообразия объектов переживания Я полагает себя через приписывание (отнесение) собственного Я к некоторому множеству «других Я» [4, с. 168]. Однако ни при каких обстоятельствах Я не может допустить собственного обезличивания или отношения к себе как к любому другому элементу заданного множества [5, с. 129; 10]. Следовательно, существует некоторая граница, достигая которой идентификационный процесс радикально меняет свою интенцию. Эмпирический субъект начинает фиксировать стабильные индивидуальные отличия собственного Я от других Я и переходит от генерализации – обобществления с группой – к индивидуализации себя.

В работах Г. Зиммеля убедительно показано, что свободное самоопределение (индивидуализация Я) в значительной степени ограничено социальной структурой общества, точнее – наличием больших и малых социальных кругов, с которыми Я идентифицирует себя. Ключевой тезис Зиммеля состоял в том, что индивидуальность некоторого Я представляет собой динамическую переменную, взаимодействующую с некоторым множеством групп [Цит. по: 4, с. 168]. Показательно, что идентификация с одной общностью (семьей, церковной общиной) дает возможность противопоставления себя другой общности и высвобождает индивида из-под ее регламентирующего воздействия. В функциональном отношении Г. Зиммель особенно подчеркивал значение количества членов группы и полагал, что социальное взаимодействие возникает всякий раз, когда есть, по крайней мере, два элемента, образующие некоторую общность. «Чем уже круг, к которому мы ощущаем себя приверженными, тем меньшей свободой индивидуальности мы обладаем. Однако этот более узкий круг и сам является чем-то индивидуальным, и он строго отделяет себя от всех остальных кругов – именно потому, что он мал» [11, р. 261]. Малый социальный круг (семья, род и т.д.) требует, с одной стороны, растворения индивидуальности в его рамках, а с другой стороны – выступает мощным ресурсом противостояния субъекта большой социальной группе [Цит. по: 4, с. 170].

Согласно Г. Зиммелю, все общественные явления суть психические феномены, которые берут начало в индивидуальной психике, но изменяют свою конфигурацию под влиянием внешних факторов. В силу схожести социальных воздействий возникает схожесть многих индивидов. Более того, в технократическом обществе личностные различия индивидов нивелируются, и формируется тенденция к одинаковости. Индивиды пытаются сохранить свою индивидуальность путем внешнего выделения из группы (мода, украшения), но этот путь оказывается туиковым, ведущим к псевдоиндивидуализации. Возникает т.н. парадокс индивидуальности, который состоит в том, что «Я теряет свою индивидуальность, если стремится себя индивидуализировать – выводить за рамки множества, которому принадлежит» [Цит. по: Там же, с. 169]. Подлинная индивидуализация всегда осуществляется внутри группы, когда индивидуальные различия участников становятся элементами единого целого, включаются в единую систему отношений между субъектами. Иными словами, идентификация, согласно Г. Зиммелю, имеет психологическую природу, реализуется путем обобществления с группой и завершается формированием личностного авторитета.

В обычном словоупотреблении понятие «авторитет» связано с представлением о принуждении и предполагает внутреннее признание окружающими права индивида на принятие ответственного решения. Авторитетная личность обладает т.н. «властью авторитета», посредством которой повышается единство и сплоченность группы. Личностный авторитет обусловлен высокой значимостью данной личности для группы и ценностью ее мнения, которое рассматривается в качестве важного ориентира совместной деятельности. Согласно Г. Зиммелю, подлинный авторитет, с одной стороны, основывается на добровольном подчинении членов группы воле авторитетной личности, а с другой стороны, утверждает весьма значительную свободу подчиняющихся авторитету [Цит. по: 7, с. 199].

Таким образом, в результате анализа социально-психологической концепции Г. Зиммеля выявляются два возможных предмета обладания, инициирующих идентификационный процесс: 1) свобода; 2) авторитет. Следует заметить, что свобода выступает позитивным признаком включенного в групповое взаимодействие индивида и достаточно тесно коррелирует с одиночеством [8, с. 569-599], которое обычно рассматривается в качестве негативной характеристики изолированного от группового взаимодействия индивида. Степень свободы индивида находится в зависимости от величины социального круга, к которому он принадлежит. Чем шире социальный круг, на который распространяется обобществление Я, тем выше степень свободы и одиночества личности. Напротив, чем более узким является социальный круг, с которым идентифицируется личность, тем меньшей свободой она обладает, но тем более весомым становится ее авторитет внутри группы.

Э. Дюркгейм сосредоточил внимание на изучении конкретных механизмов воздействия общества на личность, которые принуждают ее считать себя частью коллектива и действовать согласно его нормам и ценностям. Дюркгейм воспринимал общество как моральный порядок, учреждаемый силой коллективного сознания. В своем последнем крупном произведении «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) Дюркгейм проанализировал исследования тотемизма у австралийских племен и попытался доказать, что религия выступает не только исходным средством установления социального порядка, но и является результатом коллективного взаимодействия, поскольку каждый тип общества развивает свою собственную форму религии.

Согласно Дюркгейму, «все религиозные явления естественным образом разделяются на две основные категории: верования и обряды. Первые – это состояния сознания, они состоят в представлениях; вторые – это определенные способы действия» [3, с. 215-216]. Обряды отличаются от других социальных действий специфической природой своего объекта, которая выражается в веровании. Верования, в свою очередь, предполагают классификацию реальных или идеальных явлений на два противоположных рода, обозначаемых обычно словами: светское и священное. Таким образом, отличительная черта религиозного мышления, согласно Дюркгейму, состоит в разделении мира на две области: светскую и священную [Там же, с. 216]. Все священные явления, во-первых, имеют символическую природу, во-вторых, ограничены системой запретов от непосвященных. «Священная вещь – это главным образом та, которой непосвященный не должен, не может безнаказанно касаться» [Там же, с. 220]. Когда несколько священных вещей объединяются в единую систему, связанную с определенной группой верований и обрядов, возникает особый культ, определяющий своеобразие той или иной религии.

По убеждению Дюркгейма, религия является особым инструментом, который обеспечивает единство и сплоченность общества. В попытке выявить социальную сущность религии Дюркгейм провел сравнительный анализ религии и магии. И магия, и религия представляют собой социальные институты, имеющие дело

с верованиями и обрядами. Однако «религиозные верования всегда являются общими для определенной группы, которая открыто признает свою приверженность им и связанным с ними обрядам» [Там же, с. 225]. Члены религиозной группы всегда обладают неким коллективным чувством – общей верой, обеспечивающей единство группы и порождающей состояние особой связанности между ее членами. Обряды и ритуалы призваны усилить это коллективное чувство, выступающее основой религиозной жизни.

В магии, напротив, преобладает индивидуализм. Не существует магической церкви. «Между магом и обращающимися к нему индивидами нет длительных связей, которые бы делали их членами одного и того же нравственного организма... У мага есть своя клиентура, а не Церковь» [Там же, с. 226]. Отношения, которые складываются между магом и его клиентами, имеют случайный и поверхностный характер, напоминающий характер отношений между врачом и пациентом. «Колдун, чтобы заниматься своим искусством, отнюдь не нуждается в своих собратьях. Он, скорее, одиночка; как правило, он не ищет общества, а бежит от него» [Там же, с. 227]. Дюркгейм вслед за У. Р. Смитом [6, с. 303-325] обратил внимание на то, что определяющим признаком религии выступает ее коллективный характер. Именно коллективное начало, в пределе понимаемое как нравственная община (в религии – церковь), является тем общим моментом, который характеризует общественную и религиозную жизнь.

Согласно Дюркгейму, в религии и через нее люди почитают свое собственное общество. «В большинстве случаев общество, – писал Дюркгейм, – несомненно, имеет все необходимое для того, чтобы произвести на людей, уже только одним своим воздействием, божественное впечатление, ибо оно для них то же, что Бог для верующих» [Цит. по: 1, с. 351]. В большинстве религиозных систем Бог представляется человеку, прежде всего, силой, от которой он считает себя зависимым. Но и общество, по мнению Дюркгейма, «поддерживает в нас ощущение постоянной зависимости. Оно требует, чтобы, забыв о своих интересах, мы стали его слугами; оно принуждает нас ко всякого рода неудобствам, лишениям и жертвам, без которых общественная жизнь была бы невозможна... Но на деле власть, осуществляемая обществом над сознанием, основана не столько на физическом превосходстве, которое, конечно, остается за ним, сколько на моральном авторитете, каким она облечена» [Цит. по: Там же]. Таким образом, Дюркгейм, как и Зиммель, приходит к понятию авторитета, но рассматривает его не в индивидуальном, а в коллективном аспекте. Авторитет, по Дюркгейму, имеет социальную природу и принадлежит, прежде всего, социальной группе. Распределение влияния внутри группы осуществляется в соответствии со степенью понимания индивидами групповых норм и ценностей.

Согласно Э. Дюркгейму, коллективное сознание представляет собой систему общих чувств и ценностей, объединяющих людей в общность. Эти «коллективные представления выражают способ, которым группа осмысливает себя в своих отношениях с объектами, которые на нее влияют» [2, с. 14]. В большинстве случаев коллективные представления имеют неосознанный характер и репрезентируются в индивидуальном сознании посредством символизации. В ходе этого процесса бессознательное психическое содержание религиозной деятельности получает чувственно-наглядную, символическую форму в виде святынь, атрибутов культа и ритуалов, существующих в качестве коллективных представлений. С внешней стороны атрибуты культовой деятельности отчуждены от индивида системой запретов, но с внутренней стороны они остаются открытыми для индивидуального понимания и коллективных интерпретаций.

Таким образом, в концепции Дюркгейма отношения общности между субъектами выражаются в форме религиозных символов и ритуалов, посредством которых происходит культивирование групповых ценностей и наглядное обобщение эмоционально-чувственной жизни группы. Священный характер культовой деятельности наделяет отношения общности особой значимостью и пресекает любые несанкционированные попытки личности самостоятельно овладеть атрибутами культа. Возможность обладания групповыми ценностями открывается перед индивидом лишь в рамках единой ценностно-нормативной системы, имеющей организованный и предсказуемый характер, упорядочивающий множество индивидуальных действий. Как отмечает В. А. Емелин, символические классификации определяют структуру возможностей индивидуального действия. «Тотемы, духи предков – конструкции, символизирующие и воплощающие в себе обобщение Я, – представляют собой редуцированные коды или обобщенные символы... *общности*, делающие возможным и *обобщение* как мыслительную процедуру» [4, с. 172]. Таким образом, чувство социальной принадлежности возникает у индивида лишь тогда, когда он добровольно подчиняется существующему порядку вещей, самостоятельно осмысливает сложившиеся отношения общности и начинает обладать групповыми ценностями.

Подводя итог вышесказанному, можно сделать следующие выводы. Во-первых, идентификация является не только рациональной способностью индивида быть другим, но имеет также ярко выраженную эмоционально-чувственную природу. Идентификационный процесс инициируется стремлением индивида к обладанию некоторыми социальными ценностями, среди которых бесспорное предпочтение имеют свобода и авторитет. Во-вторых, стремление индивида к обладанию социальными ценностями можно рассматривать как диалектическую противоположность индивидуальному чувству социальной принадлежности. Под таким углом зрения идентификационный процесс органично вписывается в теорию деятельности, а духовные ценности или предметы идентификации наделяются объективным предметным содержанием. В-третьих, если предметом идентификации выступает свобода, то индивид противопоставляет себя одной группе, одновременно разделяя ценности другой. Если же предметом идентификации выступает авторитет – личностный или авторитет группы, – индивид, прежде всего, сталкивается с необходимостью культивировать в себе чувство социальной принадлежности, выражаемое некими символами общности. Понимание и интерпретация этих символов запускают механизм рационального осмысления отношений общности между субъектами группового взаимодействия – т.н. процедуру обобщения коллективных представлений.

Список литературы

1. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993. 608 с.
2. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995. 352 с.
3. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиозоведения: антология / пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М., 1998. С. 174-230.
4. Емелин В. А. Самоидентификация как познание // Эпистемология & философия науки. 2011. № 1. С. 165-180.
5. Микешина Л. А. Философия познания. Полемиические главы. М., 2002. 624 с.
6. Смит У. Р. Лекции по религии семитов // Классики мирового религиозоведения: антология. М., 1996. С. 303-325.
7. Социология: история и современность / Ю. Г. Волков, М. А. Гулиев, В. Н. Нечипуренко, С. И. Самыгин и др. Изд-е 2-е. Ростов н/Д, 2007. 668 с.
8. Филиппов А. Ф. Обоснование теоретической социологии: введение в концепцию Георга Зиммеля // Зиммель Г. Избранное. М., 1996. Т. 2. С. 569-599.
9. Холл К. С., Линдсей Г. Теории личности. М., 2000. 592 с.
10. Шпет Г. Сознание и его собственник: заметки // Шпет Г. Философские этюды. М., 1994. С. 20-40.
11. Simmel G. Group Expansion and the Development of Individuality // Classical Sociological Theory. Blackwell Publishing, 2006. P. 251-293.

IDENTIFICATION AS PERSON'S ABILITY TO POSSESS SOCIAL BELONGING CHARACTERISTICS

Irina Borisovna Kostina, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy, Economics and Social-Classical Disciplines
Voronezh State Pedagogical University
Kib999@inbox.ru

The author presents two models of a person's identification with a social group (G. Simmel's and E. Durkheim's models), describes the community relations between actors specific to each model, and pays particular attention to the category of possession, by which community relations become the facts of individual consciousness and determine identification process specificity.

Key words and phrases: identification; individualization; community relations; sense of belonging; possession; generalization.

УДК 35:316.462

Социологические науки

В статье раскрывается тенденция формирования публичной службы как социально-правового института, включающего государственных гражданских и муниципальных служащих, а также сотрудников государственных и муниципальных учреждений. В этой связи рассматриваются различные подходы к структурированию публичной службы и аргументируется неправомерность включения в публичную службу общественной и частной служб.

Ключевые слова и фразы: государственная гражданская служба; муниципальная служба; публичная служба; государственные и муниципальные учреждения; общественная служба; частная служба.

Ирина Юрьевна Ленская, к. социол. н.
Николай Сергеевич Субочев, д. социол. н., профессор
Кафедра менеджмента
Российская академия народного хозяйства и государственной службы (филиал) в г. Волгоград
subnikser@mail.ru; lenskaya.irina@bk.ru

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ГРАЖДАНСКАЯ СЛУЖБА И МУНИЦИПАЛЬНАЯ СЛУЖБА
КАК ИНСТИТУТЫ ПУБЛИЧНОЙ ВЛАСТИ[©]

В научной литературе прослеживается тенденция рассматривать государственную гражданскую и муниципальную службы как институты публичной власти. Так, К. Магомедов уверенно заявляет: «Государственная гражданская служба по характеру своей деятельности является публичной, она постоянно находится в центре внимания общественности, подвергается оценке и сравнениям» [2, с. 35]. Н. М. Рязанов отмечает, что в государственной и муниципальной службах объединяются все аспекты публичной власти. Их синтез обусловлен ключевым для службы понятием *исполнения должности*. Главным в государственной и муниципальной службах является наличие «особого общественного отношения» – неразрывной связи долга с общественным интересом. Долг реализуется исключительно через профессиональную деятельность служащих. В этом состоит особенность государственной и муниципальной служб [3].