

СОДЕРЖАНИЕ

ПРАВО. ЮРИДИЧЕСКИЕ НАУКИ. ПОЛИТОЛОГИЯ

ВЗАИМОСВЯЗЬ ПАРТИЙНОЙ И ИЗБИРАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЫ ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Зарубина О.В. 11

ЭТНИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ ДРУЗСКОЙ ОБЩИНЫ

Кулагин А.А. 25

ВЕНАСИЛИЕ В СОВРЕМЕННОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ США: ДВИЖЕНИЕ «ОККУПИРУЙ УОЛЛ-СТРИТ»

Кузовлев А.Б. 42

ВЛИЯНИЕ ПАРАПАРТИЙНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ НА ОБРАЗ ГОСУДАРСТВА

Лахтинов К.К. 58

ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ КОРРУПЦИИ: УСИЛЕНИЕ УГОЛОВНОЙ РЕПРЕССИИ ИЛИ ДЕКРИМИНАЛИЗАЦИЯ?

Биккинин И.А., Поезжалов В.Б. 71

СОЦИОЛОГИЯ

МЕНТАЛИТЕТ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ПОВЕДЕНИЕ В ОРГАНИЗАЦИИ Шиянина М.А.	83
УЧЕТ ФАКТОРА СОЦИАЛЬНОЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЫ В ЦЕЛЯХ ОПТИМИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ РАБОТЫ С МОЛОДЕЖЬЮ Кабадейцева О.В.	99
КОМПЕТЕНЦИИ МУНИЦИПАЛЬНОГО СЛУЖАЩЕГО С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ «СЕРВИСНОЙ» МОДЕЛИ ГОСУДАРСТВА Мартынова С.Э.	112
МОЛОДАЯ СЕМЬЯ В ПОИСКАХ СОЦИАЛЬНЫХ ОРИЕНТИРОВ Матюхина Л.А.	125
ГРАЖДАНСКАЯ АКТИВНОСТЬ: УСЛОВИЯ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ В ЯРОСЛАВСКОЙ ОБЛАСТИ Соколов А.В.	137
СОЦИАЛИЗИРУЮЩАЯ РОЛЬ СЕМЬИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В АСПЕКТЕ	

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ Чурилова А.А.	153
СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ОБЪЕКТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ Плотников М.В., Смельцова С.В.	169
ВОПРОСЫ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ И ПСИХОЛОГИИ Шакурова А.В., Плотников М.В.	188
ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ МОЛОДЕЖИ: «ЛИЧНОСТНЫЕ И СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ» Фомченкова Г.А.	221

ЭКОНОМИКА

ОЦЕНКА УПРАВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ КАПИТАЛОМ РЕГИОНАЛЬНОГО МАШИНОСТРОЕНИЯ Бабич Л.В.	237
---	-----

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ. МУЗЫКАЛЬНОЕ ИСКУССТВО

СЕНТЕТ БЕТХОВЕНА: НА ПУТИ	
---------------------------	--

К КАМЕРНОЙ СИМФОНИИ

Благодарская Е.А. 254

ИМИТАЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ЖИВОПИСИ И ГРАФИКИ
СРЕДСТВАМИ КОМПЬЮТЕРНОЙ ГРАФИКИ

Турлюн Л.Н. 272

ПРОБЛЕМА МЕТОДА В ИССЛЕДОВАНИИ
ИНТЕРАЦИОНАЛЬНЫХ АСПЕКТОВ ИСКУССТВА

Кузнецова О.П. 282

«ЧАЙКА»: ЧЕХОВСКИЕ ОБРАЗЫ В КИНОМУЗЫКЕ
А. ШПИТКЕ

Мухамедеева А.Ф. 298

ОБРАЗ ЛЕНИНА В СОВЕТСКИХ СЛАВИТЕЛЬНЫХ
СОЧИНЕНИЯХ 1930-1950Х ГОДОВ

Перемтц Н.В. 318

ИЗ ИСТОРИИ МУЗЫКАЛЬНОЙ ЖИЗНИ КРАСПОЯРСКА
ПЕРИОДА ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1918-1919):
ИНОСТРАННЫЕ ВОЕННЫЕ МУЗЫКАНТЫ

Царева Е.С. 336

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ 353

CONTENTS

LAW, JURIDICAL SCIENCE,
POLITICAL SCIENCEINTERACTION PARTY AND ELECTORAL SYSTEM
OF GREAT BRITAIN

Zarubina O.V. 11

ETHNICAL AND RELIGIOUS IDENTIFICATION
OF THE DRUZE COMMUNITY

Kulagin A.A. 25

NONVIOLENCE IN MODERN POLITICAL PROCESS
OF THE USA: OCCUPY WALL STREET MOVEMENT

Kuzovlev A.F. 42

INFLUENCE OF THE PARAPARTY ORGANISATION
ON AN IMAGE OF THE STATE

Fakhtionov K.K. 58

CORRUPTION COUNTERACTION: STRENGTHENING
OF CRIMINAL REPRISAL OR DECRIMINALIZATION?

Bikinin I.A., Poeszhalov V.B. 71

УДК 301.18

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ И ПСИХОЛОГИИ

Шакурова А.В., Плотников М.В.

Цель: обобщить, систематизировать и уточнить имеющиеся в научной литературе теоретические подходы к феномену социальной идентичности с психоаналитических позиций

Метод проведения работы: теоретический анализ научных источников.

Область применения результатов: Установлено, что психоаналитическая парадигма рассмотрения различных социальных феноменов нашла широкий отклик в трудах представителей Франкфуртской школы социологии, начиная с М. Хоркхаймера и заканчивая Ю. Хабермасом, которые считают необходимым использовать психологические знания в исследовании проблем общества. Выявленная в ходе теоретического анализа психоаналитическая трактовка феномена идентичности, который отражает определенные устойчивые позитивные и/или негативные характеристики образа Я, может быть полезной при объяснении многочисленных проблем в жизнедеятельности отдельных групп и коллективов, в целом социальной среды, которые традиционно находятся в поле зрения социологов.

Ключевые слова: идентичность, социальная и личностная идентичность, образ Я, единство и целостность как характеристики личности, элементы идентичности.

THE ISSUES OF SOCIAL IDENTITY THEORY IN SOCIOLOGY AND PSYCHOLOGY

Shakurova A.V., Plotnikov M.V.

Purpose: to generalize, systematize and clarify modern and classical theoretical approaches to the phenomenon of social identity in sociology and psychology

Methodology: theoretical analysis

Results: The clarified understanding of the social identity phenomenon reveals certain sustainable positive/negative traits of the self and should be of use when describing numerous problems in functioning specific groups and societies.

Practical implications: The paper may find practical application in sociological and sociological research works and studies.

Keywords: identity; social identity; personal identity; self-concept; the elements of identity.

Категориальный анализ понятия идентичности свидетельствует о том, что в настоящее время указанный феномен играет важнейшую роль при осмыслении социально-экономических, политических и культурных процессов. Не смотря на большое количество философских, психологических, социологических

исследований, в которых взгляды на проблему идентичности развивались от первых зачаточных теоретических форм до самостоятельного научного знания, интересующий нас концепт по-прежнему остается одним из самых сложных и многозначных [10], [27], [28].

Осмысление идентичности философами античности (Аристотель, Парменид, Платон, Плотин, Сократ); Средневековья (Августин Блаженный, Фома Аквинский и др.); эпохи Возрождения (Т. Кампанелла, Ф. Патрици и др.); Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц); периода немецкой классической философии (Г. Гегель, И. Кант, И. Фихте и др.) концентрируется вокруг проблемы тождества – сведения всего к одному. В их представлении тождество является «фундаментальным свойством бытия» [28, с. 11], «единством бытия и мышления» [28, с. 11], а идентичность трактуется как «предпосылка для понимания целостного единства мира... Бытие и мысль человека пребывают в гармонии, человек укоренен в четком миропорядке, отождествляя себя с некоторой «абсолютной точкой» [28, с. 11-12].

На наш взгляд, анализируемый конструкт целесообразно рассматривать в качестве инструмента познания окружающих человека предметов и явлений. Так, «мы только тогда действительно познаем предмет, когда сливаемся воедино, прямо-таки превращаясь в него... *Пример*, по мнению Т. Кампанеллы, «познавать – значит самому становиться тем, что познал», а по мнению Ф. Патрици, «познавать – значит слиться с познаваемой вещью воедино» [12, с. 132]. Более того, распространяя характерное для «доклассических» философских концепций понимание идентичности как связи субъекта с предметным миром на про-

цессы взаимодействия в субъект-субъектной системе координат, можно определить наиболее эффективные способы познания чужого внутреннего мира и интерпретации действий (а именно: идентифицируя себя с другим субъектом), а также организации жизнедеятельности в конкретных сообществах. Однако в данном ключе проблема тождества бытия и идентичности получает свое развитие на более поздних этапах научной жизни. Так, уже в рамках неклассической парадигмы философствования (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс и др.) акценты смещаются с онтологии объективного мира к онтологии субъекта, преимущественно анализу подвергается жизнь человека во взаимодействии с миром реальности и образами другого «Я» [27]. Например, согласно К. Ясперсу, истинная идентичность человека, проявляется в способности последнего вступать в диалог с Другими, сохраняя при этом свободу выбора. На диалогическом принципе также основаны взгляды М. Бубера, который постулировал идею сосуществования Я с Другой личностью, т.е. переживание индивидом «события» с другими людьми.

В постнеклассической философии (Т. Адорно, Ж. Делез, Ж. Деррида, Э. Левинас, М. Фуко, М. Хоркхаймер и др.) мир перестает быть целостной и закономерной системой, человек не воспринимается абстрактным представителем рода вне ситуации и сложившихся традиций, а идентичность как характеристика бытия и мышления принципиально отрицается и заменяется понятиями «инаковость», «различие», «множественность» [27], [28]. Представители постнеклассической философии связывают идентичность с «отдельностью, проявляющейся в виде сил природы, а затем в обществе в виде системы, которая властвует

над единичным субъектом» [28, с. 13] и которая, таким образом, ограничивает индивидуальное мышление своего рода заданными стандартами и пренебрегает проявлению вариативности в решении мыслительных задач. Поэтому в «антисистеме» Т. Адорно именно «негативная диалектика» как «образ надежды», а у Э. Левинаса обращение к философии множественности Иного позволяет разложить целое на части.

В психологии и социальной психологии основные подходы к пониманию социальной идентичности сформировались в ходе изучения группового и межгруппового поведения и с определенной долей условности подразделяются на психоаналитическое, бихевиористское, когнитивное и деятельностное направления. В рамках психоанализа и, в частности, в работах З. Фрейда идентификация представляет собой «самую раннюю и самую первоначальную форму эмоциональной связи с другим лицом» [20, с. 489]; бессознательный процесс подражания, отождествления индивида с объектом посредством интроекции последнего в «Я», в ходе которой «Я» перенимает поведение или определенные качества лично значимого объекта. По мнению З. Фрейда, можно выделить первичную идентификацию, основанную на привязанности ребенка к матери, и вторичную, которая базируется на эмоциональной связи с другими социальными группами [21] в основе которых, по сути дела, лежат инстинкт жизни и самосохранения, потребности в безопасном существовании, доверии к миру, любви и принятии окружающими.

В индивидуальной психологии (А. Адлер и др.), характерологиче В. Райха, теории К. Хорни, Е. Салливана, транзакционном анализе (Э. Берн и его последователи) также можно найти опи-

сание феноменов, близких по содержанию к категории «идентичность», выступающих в качестве элементов и механизмов формирования последней. Так, согласно концепции А. Адлера, «Я» представляет собой «некую целостность», вне которой не существует никакого «Оно». Изначально процессе становления и развития «Я» сопровождается эмоциональным неререфлективным принятием фикций, ориентаций, идеалов, которые только со временем становятся средством дифференциации жизненных обстоятельств, событий, явлений на хорошие – плохие, полезные – ненужные, социально приемлемые – нравственно недопустимые и орудием достижения субъективно значимых целей, нередко приобретающих фиктивный характер стремления к достижению превосходства, и олицетворяющих «Сверх-Я». При этом цель как таковая определяется влиянием и впечатлениями детства, обусловленными средой проживания человека. По мнению А. Адлера, представление о цели формируется в первые месяцы жизни ребенка, в процессе переживания им чувства радости или печали. Постепенно под воздействием различных факторов, в том числе, чувства неполноценности, имеющего три источника (ограниченность в развитии органов, ограниченность компетентности, проявляющаяся в полной зависимости ребенка от родителей и более взрослых детей, специфичность отношения родителей в виде чрезмерной опеки или в отвержении); действия бессознательных психических защит; социального окружения, у ребенка складывается определенное отношение к происходящему, вырабатываются способы реагирования на возникающие проблемы, соответствующий стиль жизни и, в конечном счете, – то, что позже становится чертами характера взрослого человека. По А. Адле-

ру. «характер – это психологическая модель, качество и природа взаимоотношений индивидуума с той средой, в которой он живет. Это поведенческая установка, согласно которой он ведет борьбу за самоуверждение в соответствии со своим социальным чувством» [1, с. 141], а в вашем представлении, – это результат идентификации актора и идентичность последнего как оптимиста, пессимиста, агрессора или обороняющегося лица.

Понимание единства, целостности личности, которое закладывается в наиболее ранних отношениях, определяющих субъективное значение потенциального опыта и воспроизводящихся в последующей жизни, как идентичности человека, хотя и незафиксированное в термине «идентичность», можно встретить в работах В. Райха, посвященных характероанализу, в конструктивном психоанализе К. Хорни и т.д. Так, по мнению В. Райха, каждый человек представляет собой существо с трехслойной структурой, состоящей из поверхностного, промежуточного и глубинного слоев:

- «...поверхностный слой характеризуется прищипанной социальностью, нескрещенной вежливостью, общительностью. Здесь человек носит маску самообладания, скрывающую его истинное лицо;
- промежуточный слой представляет собой продукт культуры, отрицающей природную сексуальность. Именно здесь происходит сдерживание, подавление сексуальности, садизма, жадности, зависти и всего того, что в классическом психоанализе выступает в форме проявления бессознательных влечений. Фактически этот вторичный слой является ничем иным, как структурной составляю-

щей, представленной в классическом психоанализе в виде бессознательного «Оно»:

- глубинный слой *проявляется* в естественной сексуальности, способности любить, работать и познавать; ... является биологическим ядром структуры человеческого характера, вызывающим у человека страх в силу его непонимания» [14, с. 354].

Данная структура реализуется в характере индивида как наиболее типичных способах реагирования на конкретные ситуации, а сам характер, формирующийся под влиянием общественных условий и преобразований переходных биологических потребностей индивида, отражает идеологию социальной группы или целого социального слоя, к которому принадлежит носитель тех или иных характерологических черт. Необходимо подчеркнуть, что в рамках психоанализа именно идеи В. Райха о характере, взаимосвязях между человеком, обществом и культурой оказали влияние на формирование более поздних теорий «Я» у К. Хорни и Э. Фромма и дальнейшее развитие социально и культурно ориентированного психоанализа.

Близкие к описанию идентичности как «собственного «Я», сформированного по подобию другого, взятого за образец» [20, с. 489], представления обнаруживаются у К. Юнга, когда он разбирает понятие «индивидуализации» – достижения целостности человека путем естественного разрешения конфликта между двумя фундаментальными факторами душевной жизни – бессознательным и сознательным. При этом в качестве некоторого образца и одновременно «моции, участвующих в процессе становления личности, реализации индивидуальных задатков и уникальных

особенностей человека, исследователь называет разнообразие архетипов, к которым относит: Персона (фрагмент коллективной психики, маска, иницирующая индивидуальность); Тень (низменное, примитивное в человеке, его темные аспекты и примитивные стороны); Аниму (женский образ у мужчины); Анимус (мужской образ у женщины); Самость (целостность личности, верховная личность). Эти архетипы имеют архайческий характер и наряду с другими коллективными образами (Матери, Великой Матери, Младенца, Божественного ребенка, Старика, Мана-личности) также могут быть рассмотрены как глубинные, и начальные образы, воспринимаемые человеком только интуитивно и проявляющиеся на поверхности сознания в результате его бессознательной деятельности в форме различного рода видений, символов, религиозных представлений. В частности, Персона, по мнению К. Юнга, является иницирующей индивидуальности, заставляющей носителя последней и окружающих воспринимать актора как индивидуального, непохожего на остальных человека, а «на самом деле Персона — это сыгранная человеком роль, которую осуществляет коллективная психика» [14, с. 218]. В отношении индивидуальности того, о ком идет речь, Персона выступает в качестве «вторичной действительности, чисто компромиссного образования, в котором другие иногда принимают гораздо большее участие, чем он сам» [32, с. 217].

Именно персона позволяет индивиду адаптироваться к существующей реальности, социально-культурным нормам и требованиям, найти наилучший способ общения с окружающим миром, поэтому в представлении К. Юнга она выступает в качестве «экзистенциальной личности или «Я», с которым человек себя идентифицирует».

тифицирует. Другим, не менее важным для человека архетипом является Тень, под которой К. Юнг понимал сумму скрытых качеств, неудовлетворительно развитых функций и содержаний бессознательного. С одной стороны, Тень является персонифицированным проявлением человека, которое связано с его индивидуальным бессознательным в виде прошлого, примитивных желаний и агрессивных влечений или инфантильных характеристик, не получивших своего зрелого, позитивного развития, а с другой стороны, выступает проекцией всего того негативного, морально и эстетически непривлекательного, что находится в коллективном бессознательном. Наряду с Тенью, в аналитической психологии выделяются два архетипа, которые также имеют серьезное значение для человека и, прежде всего, для формирования его гендерной идентичности: Анима и Анимус — «восходящие к древности, наследственно впечатленные в живой системе и передаваемые поколениями предков образы женщины и мужчины, *которые* бессознательно проецируются на другого человека, лежат в основе увлеченности противоположным полом, способствуют возникновению чувств любви и ненависти» [14, с. 222]. Однако в отличие от Тени, расположенной сравнительно близко к «Я», сознанию, эти два архетипа человеком фактически не осознаются, поскольку функционируют в филогенетически глубинном слое коллективного бессознательного, а персонифицируют только те его элементы, которые способны интегрироваться в сознание. Эрос (проекция Анимы) и Логос (проекция Анимуса). Наконец, наиболее существенным, относящимся к ядру коллективного бессознательного, является архетип Самости как единство сознательного и бессознательного, «верховная личность»,

«центральный архетип личности, вокруг которого концентрируются все психические свойства человека» [14, с. 229]. Данный термин был выбран К. Юнгом под влиянием древнеиндийской философии Упаншад, концентрировавшейся на идее целостности человека. В его собственном понимании Самость является конструктом, который «с одной стороны, достаточно конкретен для того, чтобы передать сущность человеческой целостности, а с другой стороны, достаточно неопределен, чтобы выразить непознаваемую и неопределяемую природу этой целостности» [32, с. 35]. Самость целесообразно рассматривать в качестве высшего проявления душевной целостности, тотальности сознания и бессознательного, цели и содержания индивидуального процесса, осуществляемого, как правило, помимо сознания, а в конечном счете, — в качестве цели жизни.

На наш взгляд, теоретические положения К. Юнга относительно индивидуализации, Самости, коллективных архетипов логично рассматривать как семантически пересекающиеся с понятием идентичности как процесса и результата. В процессуальном смысле идентичность гармонично развитого человека оказывается средним процессу индивидуализации, которая предполагает раскрытие содержаний Персоны, Тени, Анимы (Анимуса), их проработку и выход на уровень осознания человеком самого себя, своей Самости, а затем достижение такого положения, при котором Я не противостоит и не подчиняется Самости, а становится приверженным ему. В результативном смысле идентичность логично оказывается отражением результата процесса индивидуализации, т.е. возникновением нового центра личности, образа Я в котором сознательное Я, индивидуальная и коллективная бес-

сознательность, взаимно дополняют друг друга, образуя своеобразную целостность и тотальность, олицетворением которой и является Самость [14].

Что касается понимания структурных составляющих личности в представлении К. Хорни, то исследователь предложила такое видение человека, которое включает в себя представления:

- об актуальном «Я», т.е. о характеристиках человека во всех его эмпирических проявлениях, в каждой конкретной ситуации, в каждое конкретное время с точки зрения его тела, души, здоровья, невротичности;
- об идеализированном «Я», т.е. о созданном в иррациональном воображении или в соответствии с диктатами невротической гордости образе Я с целью разрешения невротического конфликта и актуализации псевдо-Я вместо человеческих потенций;
- о реальном Собственном «Я», т.е. о характеристиках живого, уникального, личностного мира или образе целостного человека [30].

При этом сам образ Я, его содержательное наполнение во многом зависит от характера эмоциональных отношений, которые складываются у ребенка в детстве с окружающими людьми и влияют на возможности удовлетворения им (ребенком) собственных потребностей и развития индивидуальных способностей.

По словам К. Хорни, в каждом индивидуе присутствуют «такого рода силы, которые невозможно ни обрести как навык, ни даже развить в себе научением». Но параллельно в человеке заложены зачатки, «уникальные живые силы своей реальной сущности: чистота и глубина ... собственных чувств, мыслей, надежд

и увлечений; умение расценивать свои силы; силу воли; особый дар или талант; способность к самовыражению и способность строить отношения с людьми так, как подскажет сердце», которые он склонен развивать. «Все это в свое время поможет человеку обрести систему ценностей и жизненных целей. Короче говоря, он будет расти по направлению к самореализации, то есть к реализации самого себя, не отклоняясь существенно от этого направления. И поэтому теперь ... я говорю о реальной самости, о реальном собственном Я как о центральной внутренней силе, общей всем людям и все же неповторимой и уникальной. Сила реального Собственного Я человека и есть глубинный источник его роста» [30, с. 423].

«Только сам человек может развить присущие ему способности. Но, как и любой другой живой организм, человек нуждается в благоприятных условиях, ... он нуждается в «теплой атмосфере», которая дает ему ощущение внутренней безопасности и свободы, позволяющее иметь свои собственные мысли и чувства и выражать именно себя, ... он нуждается в здоровых столкновениях с желаниями и волей других людей. Следовательно, если он растет вместе с другими, в любви и столкновениях, он вырастет в соответствии с его реальным Собственным Я» [30, с. 424]. Однако в ситуации, когда «окружающие ребенка люди слишком глубоко погружены в свои собственные неврозы, чтобы любить ребенка или хотя бы думать о нем, как об отдельной особенной личности; *кагда* их установка по отношению к ребенку определяется их собственными невротическими потребностями и реакциями, ... у ребенка возникает острая незащищенность и мрачные предчувствия, для которых я использую термин базальная тревога» [30,

с. 424]. Именно чувство базальной тревоги, по мнению исследователя, мешает растущему человеку относиться к людям непосредственно, в соответствии с реальными чувствами, обуславливает формирование бессознательных установок и поиск поведенческих тактик, «смягчающих» базальную тревогу, способствует идеализации себя в собственном сознании [30]. Соответственно, эмпирический Я-образ по К. Хорни логично трактовать либо как результат идентификаций человека с реальным Собственным «Я», либо как последствие негативного, способствующего невротизации личности, отождествления себя с воображаемым идеалом и выделять позитивную (гармоничную) и негативную (невротическую) идентичности.

Не прибегая к терминам «идентичность» и «идентификация», по сути дела, ту же самую проблему анализировал в своей концепции Г.С. Салливан. В частности, учение Г.С. Салливана содержит положения, согласно которым в каждом человеке в процессе онтогенеза развиваются такие внутренние структуры, как система Самости – «структура связанных с восприятием переживаний, возникновение которых обуславливается необходимостью минимизировать появляющуюся тревогу или исключить ее совсем» [18, с. 167] и образ «Я» или, другими словами, «персонализация Самости». При чем формирование последнего психологического конструкта связано с формированием трех фаз первичной персонализации – непрерывно развивающегося переживания, которое существует в глубинах психики субъекта переживания, развивается из особенностей его взаимоотношений в рамках межличностной ситуации и символизирует предстоящее удовлетворение разнообразных потребностей. «Три основные персонализации

включают в себя элементы восприятия собственного тела и относятся к периоду среднего младенчества. Если в более ранний период младенческого развития имела место двойная персонификация материнской фигуры, включающей персонификацию хорошей и плохой матери, то на стадии среднего младенчества появляются такие персонификации Я, как Я-хороший, Я-плохой и не-Я...

- Я-хороший - первичная персонификация, структурирующая переживание, в котором удовлетворение потребностей усилено поощрениями, проявлением заботы со стороны матери, довольной происходящим. Формирование данной персонификации происходит в том случае, когда мать добровольно стремится к проявлению заботы о младенце и осуществляет ее.
- Я-плохой - первичная персонификация, структурирующая переживание, в котором повышение уровня тревоги связано с поведением матери при более или менее четком восприятии (схватывании) межличностных условий. Формирование этой персонификации происходит в том случае, когда поведение младенца неверно интерпретируется лицом, способным вызвать у ребенка тревогу, усиление которой, в свою очередь, происходит под воздействием наблюдения за тревожным поведением. Возникновение переживаний, структурируемых в персонификацию Я-плохой, связано с тем, что определенные поведенческие проявления младенца нередко сопровождаются напряжением и явными запретами со стороны матери.
- Не-Я - первичная персонификация, структурирующая пере-

живание, в основе которого лежит сверхъестественная эмоция, характеризующаяся внезапным появлением сильной тревоги. Если предшествующие две персонификации выступают в качестве модифицированных элементов реальности, то персонификация не-Я составляет переживание паратакенического вида, включающего в себя неясно воспринимаемые аспекты жизни в качестве ужасных. Нежная в основе этой персонификации сверхъестественная эмоция символизирует переживание, став свидетельницей которого мать демонстрирует запрещающие жесты, тем самым, вызывая повышенную тревогу у младенца» [15, с. 33-34].

Эта тройственность персонификаций, по мнению Е. Салливан, обязательно присутствует в любой культуре, в любом взаимодействии, целью которого является подготовка индивида к будущей жизни. Кроме того, Е. Салливан настаивает на идее, согласно которой образ «Я», имеющийся у каждого индивида или «персонификация Самости», и сам индивид, демонстрирующий под влиянием сложившейся системы Самости определенное поведение в процессе взаимодействия с окружающими, - это не одно и то же: «персонификация не полностью совпадает с описанной персонифицируемой фигурой» [18, с. 168]. Соответственно, «образ Я» как определение идентичности включает в себя аффективный (отражающий характер переживаний индивидом в отношении самого себя), когнитивный (некоторые суждения индивида, касающиеся собственной кандидатуры) и поведенческий (характеризующий присутствие индивиду тактики взаимодействия) компоненты. С другой стороны, характеризуя «образ Я», стоит различ-

чать в нем субъективную и объективную составляющие, при чем первая отражает видение индивидом самого себя на основании собственных переживаний и представлений, а вторая описывает «Я» посредством реальных взаимоотношений с другими людьми и впечатления, которое индивид производит.

Следуя психоаналитической логике рассуждения, в соответствии с которой идентичность – это целостный, единый образ «Я», первично формируемый в самых ранних типах эмоциональных связей с родителями, а позднее уточняемый благодаря расширению социальных контактов, Фромма относительно природы человека и дееспособности последнего логично трактовать как имеющие самое непосредственное отношение к анализируемой теме. По мнению мыслителя, человека можно определить «... как животное, способное сказать «я» и осознать себя как обособленное существо» [23, с. 81]. При этом собственное «Я» включает много разных аспектов: тело, имя, человека его социальный статус, имущество, представление о себе и то впечатление, которое хочется произвести на окружающих. Это человека содержит также идеи, убеждения, ценности, привычки, реальные (знания, умения и навыки) характеристики, а также фактивные качества, группируемые вокруг действительной составляющей «Я» [24].

Дееспособность, по Э. Фромму, представляет собой индивидуальную активность, моду существования человека в мире, когда «не только другие действуют на него, но и он сам действует на других людей» [22, с. 310], выраженный в дихотомии «Иметь» и «Быть». При существовании по принципу «обладания» смысл жизни для индивида становится «приобретение собственности и неограниченное право сохранить все то, что приобретено и нако-

плено», исключая любые интересы, запросы, мнения, устремления и т.д., кроме потребностей собственника: стремление превратить «все вещи и всех людей в неодушевленные объекты, подвластные только мне (*т.е. правообладателю* [курсив мой А.Ш.])... В модуле обладания нет ощущения живых связей между мною как субъектом владения ([курсив мой А.Ш.]) и тем, что я имею. Обе стороны стали вещами – и я, и мое имущество... Таким образом, отношение к объекту – в модуле обладания – это не активный процесс, а превращение и субъекта, и объекта в вещи. И связь между ними не животворна, а смертоносна» [24, с. 121-122]. «Важнейшей предпосылкой для возникновения у человека ориентации на «бытие» (модуса бытия) является свобода и не зависимость, а также наличие критического разума. Главным признаком такого состояния духа является активность не в смысле внешней активности, занятости, а в смысле внутренней активности, продуктивного использования своих человеческих потенций. «Быть» означает давать выражение всем талантам, дарованиям, которыми (в большей или меньшей степени) наделен каждый из нас... Поэтому чтобы «быть», надо отказаться от своего эгоцентризма и себялюбия...» [24, с. 141] и осуществлять «целенаправленное поведение, получившее общественное признание и направленное на определенные социально полезные изменения» [24, с. 141].

В соответствии с концепцией Э. Фромма, «вся жизнь индивида есть не что иное, как процесс рождения самого себя. По существу, мы должны бы полностью родиться к моменту смерти, но судьба большинства людей трагична: они умирают, так и не успев родиться» [23, с. 81].

Если опираться на авторское видение вопроса, то возникают определенные основания трактовать идентичность не только как чувство тождественности человека самому себе, которое развивается в процессах «высвобождения из «первичных уз», привязывающих его к матери и природе» [23, с. 81], адаптации к социокультурным обстоятельствам существования, освоения различных социальных ролей, но и как социально-психологический конструкт со следующей структурой: мотивационно-целевой, контекстный и исполнительский компоненты. Иными словами, смысл жизни человека должен заключаться и заключается в решении главной задачи: «быть самим собой для себя самого и достичь счастья, в полной мере реализовав свои сугубо человеческие свойства – разум, любовь и продуктивный труд» [26, с. 59]. Детерминантами, которые обуславливают саму возможность постановки в индивидуальном сознании таких задач, как саморазвитие, самореализация, самосовершенствование, а также выбор поведенческих средств их достижения, по глубококому убеждению ученого, оказываются исключительно человеческие потребности: в приобщенности (соотнесенности, установлении связей), преодолении ограниченности собственного существования и сопричастности (трансценденции), укорененности и братстве, системе ориентации и поклонении, ощущении тождественности, при чем последние обладает наиболее сильным мотивирующим влиянием. «При отсуствии чувства Я невозможно сохранить душевное здоровье, человек вынужден делать чуть ли не все что ни покая, лишь бы обрести это чувство. Именно эта потребность скрывается за страстным стремлением достичь общественного положения и вместе с тем не отличаться от остальных, причем иногда она

оказывается даже сильнее, чем потребность в физическом выживании. Что может быть более очевидным, чем готовность людей рисковать жизнью, отказаться от любви, лишиться свободы и пожертвовать собственными мыслями ради принадлежности к стаду, ради схождения с остальными и обретения таким образом чувства тождественности, пусть даже иллюзорного» [23, с. 85].

Важным структурным элементом любой деятельности, как известно, является ее контекст, а если использовать терминологию А.Н. Леонтьева, – условия внешнего и внутреннего характера. Применительно к категории идентичности в понимании Э. Фромма таким контекстным компонентом выступают социальные институты, социальный характер и культура общества [25, с. 233]. Например, в первобытном обществе с его клановой структурой, ценностями солидарности, совместными способами жизнедеятельности, зависимостью индивида от группы, чувство тождественности определялось как «Я – есть мы». В средние века человека отождествляли с социальной ролью и дискретивным статусом в феодальной иерархии. «Как крестьянин, так и феодальный сеньор не становились одним – крестьянином, другой – феодалом по воле случая. Человек был либо крестьянином, либо сеньором, и именно ощущение неизменности своего положения составляло существенную часть его чувства тождественности» [23, с. 82]. При распаде феодального строя, согласно Э. Фромму, «все сводилось к переживанию Я как субъекта исключительномыслительной деятельности, и было упущено из виду, что Я переживается также в процессе чувственной и созидательной деятельности» [23, с. 82]. В настоящее время осознанию индивидуумом самого себя способствуют такие социокультурные инсти-

туты, как нация, религия, общественное положение, профессия и род занятий. «Я – американец, «я – протестант», «я – бизнесмен» – эти формулы помогают человеку обрести чувство тождественности в условиях, когда первоначальная идентичность рода уже утрачена, а подлинно индивидуальное чувство тождественности еще не достигнуто» [23, с. 83].

Между тем реальная возможность «почувствовать Я, т.е. быть средоточием и активным субъектом своих сил и ощущать себя таковым», по мнению исследователя, оказывается доступной в обществе, которое по своей структуре, идеалам и принятым нормам взаимодействия способствует осознанию каждым членом собственной самостоятельности, независимости, индивидуальности во всей ее полноте, а именно: в условиях «экономического и политического высвобождения индивида»; в условиях, способствующих формированию самостоятельного, рефлексивного мышления; в условиях отсутствия авторитарного давления и т.д.

В работах Э. Фромма неоднократно подчеркивается, что появление в поведении индивида действий, которые основаны на доминировании потребности в обладании различными благами и сдерживании склонности к активному бытию или, напротив, базируются на преобладании стремления к самовыражению и подавлению «обладательной» ориентации, также зависят от «социального характера» референтной группы и ее культуры. Согласно авторскому видению, поведение ребенка формируется поведением его родителей, взгляды, ценностные ориентации, нормы взаимодействия и методы воспитания которых определяют социальную структуру и культуру общества. «Средняя семья есть своего рода «психологический посредник» общества» [26, с. 76], поэтому

в процессе адаптации к семье ребенок осваивает коммуникативные и поведенческие модели, сближающие его с большинством людей того же социального слоя или культуры, и выступающие основой для решения различных социальных проблем в более широком контексте. Именно под влиянием тех ценностей, норм и правил внутрисемейного, а затем внутригруппового взаимодействия, с которыми происходит идентификация, индивид начинает демонстрировать совершенно определенные (продуктивные или непродуктивные) модели поведения.

Таким образом, логично предположить, что продуктивное поведение: созидательный труд, интеллектуальная активность и любовь, по Э. Фромму, является маркером «бытийной» идентичности. Образцы непродуктивного поведения, среди которых можно назвать: рецептивные (получательские), эксплуататорские (берущие), накопительские (сохраняющие), рыночные (обменивающиеся), мазохистские (зависимые), садистические (авторитарные), деструктивные (нахрапистые), равнодушные (благонидные) действия человека [26], напротив, оказываются свойственными людям с идентичностью «обладателя блага».

Еще один известный продолжатель психоаналитической традиции и идей З. Фрейда Э. Эриксон, рассматривая концепт идентичности, трактовал его как «конфигурацию, которая возникает путем успешного ego-синтеза и реинтеграции в течение детства, ... постепенно объединяет конституциональные задатки, базовые потребности, способности, значимые идентификации, эффективные защиты, успешные сублимации и постоянные роли» [34] и выделял ego- и групповую идентичности. Анализируя первую, Э. Эриксон, также как и З. Фрейд, огромное значение придавал

внешним воздействиям, полагая, что «ощущение тождественности самому себе, целостности и вера в свою социальную роль» [31, с. 76] изначально складываются в человеке под влиянием детско-родительских отношений и прежде всего обеспечиваются «обоймой потребности младенца получать, ... матери ... давать» [31, с. 91]. Позднее эго-идентичность индивида начинает зависеть от сверстников, лидеров вне состава семьи, более широкого социального окружения, приобретая позитивный, негативный или «спутанный» характер. Более того, на наш взгляд, она оказывается совершенно определенным результатом развития личности в процессе онтогенеза и поддерживаемая коллективной идентичностью значимых социальных групп: класса, нации, приобретает специфический оценочный характер в различных социо-культурных условиях [31]. Так, на самом начальном этапе жизненного пути индивида идентичность проявляется в следующем понимании себя: «Я есть то, что надеюсь, я имею и даю» [31, с. 116], в раннем детстве – в соотношении себя с автономным и свободным человеком: «Я есть то, чего я могу свободно желать» [31, с. 125].

Развитие ребенка в дошкольном возрасте, когда высвобождается «...детская инициатива и чувство цели для выполнения взрослых задач» [31, с. 132], способствует формированию «... твердого, не разрушаемого чувством вины, постоянно растущего убеждения в том, что «я есть то, чем, я могу вообразить, я стану» [31, с. 132] и первичного тождества с инициативным, целеустремленным человеком.

Непосредственно следующий за этим периодом и длящийся вплоть до 20-ти лет школьной и юношеский возраст, по мнению

Э. Эриксона, являются решающими в становлении целостного «Я» и выступает базой для овладения взрослой идентичности и нового отношения к миру. На данном этапе личность осваивает идентификации с новыми социальными ролями, которые предполагают в зависимости от «общей технологической, экономической или идеологической тенденции» либо «компетентность и творчество», либо следование «унифицированной традиции или идеям, идеалам» [31, с. 141].

При этом, несмотря на большое значение технологического и экономического факторов влияния, с позиции Э. Эриксона, ведущую роль в формировании позитивного, негативного или спутанного характера эго-идентичности играет именно идеология общества, его культура, хотя сам процесс взаимодействия указанных факторов (его строение и последовательность шагов) в развитии идентичности автором не раскрывается.

В настоящее время проблема идентичности по-прежнему активно разрабатывается в рамках зарубежных психоаналитических концепций, призванных, по мнению Р. Шафера, как можно более естественно описывать человеческое существо, причем наиболее подходящим для этой цели психоаналитическим конструктом оказывается образ «Я» [35]. Например, по выражению Ф. Перля, идентичность психоаналитически здоровой зрелой личности должна быть прочной с точки зрения «осознания себя уникальным созданием с присущими только ему (*созданию*) (курсив мой А.Ш.) неотъемлемыми качествами» [9, с. 78].

С точки зрения современной интерпретации психоаналитических идей Э. Бернеом, конструктивный или деструктивный образ «Я» как проявление идентичности также изначально складывается

ся на самом раннем этапе жизни индивида в связи с устойчивыми эмоциональными переживаниями последнего как неразрывной части некоторого единства с родными и близкими, а затем уточняется и развивается [4].

В работах Дж. Марсена идентичность определяется как «структура "Яго" – внутренняя самосоздающаяся организация потребностей, способностей, убеждений и индивидуальной истории» [3, с. 132], которая внешне проявляется через наблюдаемые паттерны «решения проблем». Именно в ходе принятия многообразных решений относительно себя и собственной жизни повышается осознание своих сильных и слабых сторон, целенаправленности и осмысленности жизни, т.е. развивается структура преждевременной, диффузной или достигнутой идентичности. Согласно взглядам автора, достигнутая идентичность представляет собой совокупность личностно значимых для человека и обеспечивающих ему чувство направленности и осмысленности жизни целей, ценностей и убеждений. Преждевременная идентичность характеризуется ценностно-целевыми конструктами, которые, несмотря на относительно раннее формирование, складываются благодаря идентификации с родителями или другими значимыми людьми, являются похожими на родительские и отражают ожидания последних. Диффузная идентичность является отражением непрочных, несоднозначных и противоречивых целей, ценностей, установок, которые возникают либо вследствие пассивного отношения индивида к возникающим проблемам, либо неспособости достичь требуемого эффекта в решении последних [3].

П. Вриша интерпретирует идентичность как «чувство индивидуальности, которое охватывает разнообразные убеждения, цен-

ности, способности и виды поведения на более низких логических уровнях» [5, с. 32].

А. Ватерман связывает интересующий нас конструкт с наличием у человека четкого самоопределения, подразумевающего выбор целей, ценностей и убеждений, которым он следует в жизни и которые формируют чувство тождественности и непрерывности самого себя при восприятии других людей. По А. Ватерману, наиболее важными для формирования целостности личности оказываются четыре типа индивидуальной активности, а именно: выбор профессии, принятие и переоценка моральных и религиозных принципов, выработка политических взглядов, принятие набора социальных ролей.

Таким образом, казалось бы, сугубо психологическая трактовка феномена оказывается полезной при объяснении многочисленных проблем относительно жизнедеятельности отдельных групп и коллективов, в целом социальной среды, которые традиционно находятся в поле зрения социологов.

Кроме того, нельзя не отметить, что психоаналитическая парадигма изучения различных социальных феноменов нашла широкий отклик в трудах представителей Франкфуртской школы социологии, начиная с М. Хоркхаймера и заканчивая Ю. Хабермасом, которые считали необходимым «привлекать» так называемые психологические соображения в так называемую объективную теорию общества» [2, с. 237]. Для этих ученых методология психоанализа стала, с одной стороны, одним из способов анализа социально-культурных феноменов, а с другой, – основой развития собственных концепций.

Список литературы

2. Адорно Т.В. Введение в социологию / Пер. с нем. Б.П. Скура-това под ред. О.В. Кильдонова. М.: Практика, 2010.
3. Антонова И.В. Проблема личностной идентичности в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии // Вопросы психологии, 1996, № 1, С. 131-143.
4. Берне Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. СПб.: Ленинград, 1992.
5. Врина И. Карты за пределами Разума: НЛП и духовность // Мастерство: новый код и спетемное НЛП (Новейшие достижения в НЛП). М., 1998, С. 31-33.
6. Данилова Е.Н., Козьма К. О методологии исследования: общий подход и используемые методики // Россияне и поляки на рубеже столетий. Опыт сравнительного исследования социальных идентификаций (1998-2022 гг.) / Сост. Е.Н. Данилова, В.А. Ядов. СПб.: РХГА, 2006.
7. Иванова Н.Д. Идентичность и толерантность: соотношение этических и профессиональных стереотипов // Вопросы психологии, 2004, № 6, С. 54-63.
8. Иванова Н.Д., Румянцева Т.В. Социальная идентичность: теория и практика. М.: Изд-во СГУ, 2009.
9. Казанская А.В. Поговорим о себе // Московский психотерапевтический журнал, 1998, № 2, С. 67-85.
10. Канаева Т.В. Проблема самосознания с точки зрения системно-деятельностного подхода // Теоретические и прикладные аспекты психологии развития: проблемы, решения, перспективы: сборник научных трудов / Под ред. Н.С. Морозовой. ГОУ ВПО «Кемеровский государственный университет». Кемерово: Кузбассвузиздат, 2007.
11. Канаева Т.В. Структура и функционирование социальной идентичности как результата взаимодействия субъектов. автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Новосибирск, 2008.
12. Кассирер Э. Проблема взаимоотношения субъекта и объекта в философии Возрождения // Индивид и космос / Пер. А. Гаджигурбанова. Культурология: ДагДжест. М.: РАН, ИНИОН. Центр науч.-информ. исслед. 2001, №1, С. 82-167.
13. Кон И.С. Открытие «Я» // И.С. Кон. М.: Политиздат, 1978.
14. Лейбни В. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 1. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
15. Лейбни В. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
16. Лейбни В. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 1. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
17. Передерий В.А. Идентичность: теоретико-историческое измерение // Социально-гуманитарные знания, 2008, № 4. Дополнительный выпуск, С. 13-18.
18. Салливан Г.С. Интерперсональная теория в психиатрии. М.: СПб., 1999.
19. Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого «Я» // «Я» и «Оно». В 2-х т. Тбилиси, 1991.
20. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. М., 2004.
21. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ; АСТ МОСКВА, 2009.

22. Фромм Э. Здоровое общество: пер. с англ. Т. Банкетовой. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009.
23. Фромм Э. Иметь или быть. М.: АСТ: Астрель, 2010.
24. Фромм Э. Кредо // Человеческая ситуация. Москва: Директ-Медиа, 2008.
25. Фромм Э. Человек для самого себя: [пер. с англ.]. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010.
26. Хайдеггер М. Тождество и различие: пер. с нем. / Перевод А. Денежкина. М.: Наука, 1997.
27. Хамнаева А.Ю. Идентичность как социально-философская проблема. автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2007.
28. Хамнаева А.Ю. Принципы тождества и идентичности // Вестник Бурятского университета. Серия 5: Философия, социология. Вып. 12. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2006. С. 39-49.
29. Хорни К. Невроз и личностный рост / К. Хорни. СПб.: Питер, 1997.
30. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. Общ. ред. и предисл. Толстых А.В. М.: Издательская группа «Прогресс», 1996.
31. Юнг К.Г. АИОН. Исследование феноменологии Самости. Избранное. М.: Рефл-бук, Ваклер, 1997.
32. Юнг К.Г. Отношения между Я и бессознательным / Психология бессознательного. М., 1994.

References

1. Adler A. *Ponyat' prirodu cheloveka*. [Understanding human nature]. Saint-Petersburg, 1997.
2. Adorno T.V. *Vvedenie v sotsiologiyu* [Introduction to Sociology]. Per. s nem. B.N. Skuratova pod red. O.V. Kil'dyushova. Moscow, 2010.
3. Antonova N.V. *Voprosy psikhologii*, no.1 (1996): 131-143.
4. Berns E. *Iгры: v kotorye igraiyut lyudi. Lyudi, kotorye igraiyut v igry* [Games that people play. People that play games]. Saint-Petersburg, 1992.
5. Vritsa P. *Karty za predelami Razuma: NLP i dukhovnost'* [Maps beyond reason: NLP and spirituality]. Moscow, 1998. pp. 31-33.
6. Danilova E.N., Kosela K. *O metodologii issledovaniya: obshchiy podkhod i ispol'zuemye metodiki* [On the methodology of research: general approach and applied methods]. Saint-Petersburg, 2006.
7. Ivanova N.L. *Voprosy psikhologii*, no.6 (2004): 54-63.
8. Ivanova N.L., Romyantseva T.V. *Sotsial'naya identichnost': teoriya i praktika* [Social identity: theory and practice]. Moscow, 2009.
9. Kazanskaya A.V. *Moskovskiy psikhoterapevticheskiy zhurnal*, no. 2 (1998): 67-85.
10. Kanaeva T.V. *Problema samosoznaniya s tochki zreniya sistemno-deyatel'nostnogo podkhoda* [A system-activity approach to the problem of self-consciousness]. *Teoreticheskie i prikladnye aspekty psikhologii razvitiya: problemy, resheniya, perspektivy sbornik nauchnykh trudov* (Pod red. I.S. Morozovoy. GOU VPO «Kemerovskiy gosudarstvennyy universitet», Kemerovo, 2007.

11. Kamaeva T.V. *Struktura i funktsionirovanie sotsial'noy identichnosti kak rezul'tata vzaimodeystviya sub'ektov* [The structure and functioning of social identity as the result of interaction]. Novosibirsk, 2008.
12. Kassirer E. *Kul'turologi: Dayzhest*, no.1, (2001): 82-167.
13. Kon I.S. *Otkrytie «Ya»* [Discovering Self]. Moscow, 1978.
14. Leybn V. *Postklassicheskiy psikhoanaliz. Entsiklopediya* [Post-classical psychoanalysis. Encyclopedia]. Vol 1. Moscow, 2006.
15. Leybn V. *Postklassicheskiy psikhoanaliz. Entsiklopediya* [Post-classical psychoanalysis. Encyclopedia]. Vol 2. Moscow, 2006.
16. Leybn V. *Postklassicheskiy psikhoanaliz. Entsiklopediya* [Post-classical psychoanalysis. Encyclopedia]. Vol 3. Moscow, 2006.
17. Perederiy V.A. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya*, no.4 (2008): 13-18.
18. Sullivan G.S. *Interpersonal'naya teoriya v psikiatrii* [Interpersonal theory of psychiatry]. Moscow, 1999.
19. Freyd Z. *Massovaya psikhologiya i analiz chelovecheskogo «Ya»* [Psychology of masses and the analysis of the human self]. Tbilisi, 1991.
20. Freyd Z. *Massovaya psikhologiya i analiz chelovecheskogo «Ya»* [Psychology of masses and the analysis of the human self]. Moscow, 2004.
21. Fromm E. *Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti* [The anatomy of human destructiveness]. Moscow, 2009.
22. Fromm E. *Zdorovoe obshchestvo* [Sound society]. Moscow, 2009.
23. Fromm E. *Imet' ili byt'* [To have or to be]. Moscow, 2010.
24. Fromm E. *Chelovecheskaya situatsiya*. Moscow, 2008.
25. Fromm E. *Chelovek dlya samogo sebya* [Man for himself]. Moscow, 2010.

26. Khaydegger M. *Tozhdество i razlichie* [Sameness and difference]. Moscow, 1997.
27. Khamnaeva A.Yu. *Identichnost' kak sotsial'no-filosofskaya problema* [Identity as the problem of social philosophy]. Ulan-Ude, 2007.
28. Khamnaeva A.Yu. *Vestnik Buryatskogo universiteta*, no.12 (2006): 39-49.
29. Khomi K. *Nevroz i lichnostnyy rost* [Neurosis and personal growth]. Saint-Petersburg, 1997.
30. Erikson E. *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: youth and crisis]. Moscow, 1996.
31. Yung K.G. *Issledovanie fenomenologii Samosti* [A study of the phenomenology of selfness]. Moscow, 1997.
32. Yung K.G. *Otnosheniya mezhdu Ya i bessoznatel'nym* [The relationship between the self and the unconscious]. Moscow, 1994.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Шакурова Анна Васильевна, доцент кафедры психологии управления НИУ, кандидат социологических наук

*Нижегородский научно-исследовательский университет
пер. Университетский, д.7, г.Н.Новгород, 603000, Россия
rudepa@su.nnn.ru*

Плютник Михаил Вячеславович, доцент кафедры общего и стратегического менеджмента НИУ ВШЭ - Нижний Новгород
*НИУ Высшая Школа Экономики - Нижний Новгород
ул. Большая Печерская, д.25, г. Н.Новгород, 603155, Россия
plotnikovm@gmail.com*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Shakurova Anna Vasilyevna, associate professor, department of psychology of management, candidate of sociological sciences

National Research University of Nizhniy Novgorod

7, Universitetskij, Nizhny Novgorod, 603000, Russia

pndepta@n.unn.ru

Plotnikov Mikhail Vyacheslavovich, associate professor, department of general and strategic management, candidate of sociological sciences, doctorate student

National Research University Higher School of Economics – Nizhniy Novgorod

25, Bol'shaya Pecherskaya, Nizhny Novgorod, 603155, Russia

plotnikovm@gmail.com

Рецензент:

Бекарев А.М., д.философ.н., проф.каф. общей социологии и социальной работы ФСИ НИГУ

УДК 316.346.32-053.6

**ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ
ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ МОЛОДЕЖИ:
«ЛИЧНОСТНЫЕ И СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ»**

Фомченкова Г.А.

В статье речь идет о формировании духовной организации молодой личности, являющейся основой ее духовной безопасности и одним из аспектов национальной безопасности через экологическое направление. Целью статьи является представление промежуточных результатов по внедрению программы стратегии формирования духовной организации личности молодого человека (подразумевается духовной безопасности, так как духовная организация является ее основой). Метод проведения работы: применялось социологическое исследование методом анкетирования, проводилась апробация рекомендаций на основе анализа мнений молодежи. В качестве результатов, автор схематично представляет модельное обеспечение программы и фрагментарные варианты реализации направления «Личностные и семейные ценности». Область применения результатов: социально-психологические направления работы с молодежью по формированию духовной безопасности в рамках личных и семейных ценностей.

Ключевые слова: молодежь; духовная безопасность; личностные ценности; семейные ценности.