

Павленко Светлана Александровна

канд. психол. наук, интегративный психолог,
трансформационный коуч ІСТА, игропрактик
г. Жлобин, Республика Беларусь

DOI 10.31483/r-167256

САМОСОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ИНТЕГРАЦИИ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК: СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОДЫ

***Аннотация:** статья посвящена междисциплинарной интеграции социологического, антропологического и социально-психологического подходов к изучению самосознания. На основе анализа ключевых концепций выявляются теоретические лакуны между дисциплинами. Рассматривается вопрос о возможности позиционирования социального антрополога как специалиста по развитию самосознания. Обосновывается тезис, что подлинное развитие самосознания невозможно без учёта как социальной обусловленности личности, так и её экзистенциальной свободы. Предлагается концептуальная рамка интеграции, основанная на различении структурного, процессуального и экзистенциального уровней анализа.*

***Ключевые слова:** самосознание, идентичность, социальная антропология, социология, социальная психология, рефлексия, междисциплинарность, субъективность.*

Самосознание принадлежит к числу тех фундаментальных проблем гуманитарного знания, которые, подобно магнитному полю, одновременно притягивают и разъединяют различные дисциплинарные традиции. Социология, антропология и психология – каждая из этих наук на протяжении своего исторического развития выработала собственный язык описания феномена «Я», собственную оптику видения того, как человек осознает себя в мире. Однако именно эта дисциплинарная дифференциация, обернувшаяся в XX столетии все более глубокой специализацией, породила проблему, которую можно обозначить как

методологический разрыв: между пониманием самосознания как социального конструкта (социология), как родовой способности человека (философская антропология) и как внутренней реальности, данной субъекту в непосредственном переживании (психология), образовалась зона теоретического вакуума.

Особую остроту эта проблема приобретает в контексте современных запросов практики. Вопрос о том, кто и каким образом может способствовать развитию самосознания личности, сегодня обращен не только к клинической психологии и педагогике, но и к социогуманитарному знанию в целом. Может ли социальный антрополог, чья профессиональная оптика сфокусирована на культурных паттернах и социальных институтах, быть эффективным специалистом в области развития самосознания? Или же эта задача остается исключительной прерогативой психологии?

Как справедливо отмечает Б.С. Соложенкин, «вопрос о самосознании – это вопрос о герменевтике субъекта, проводимой действующим и полагающим себя в реальности живым человеком» [7, с. 15]. Эта герменевтика по определению не может быть моно-дисциплинарной, поскольку субъект, о котором идет речь, одновременно укоренен в социальных структурах, включен в культурные смыслы и обладает уникальной внутренней реальностью. Именно это обстоятельство делает необходимым поиск теоретических оснований для интеграции социологического, антропологического и социально-психологического подходов к самосознанию.

Настоящая статья представляет собой попытку экспликации данной проблемной ситуации и набросок возможной концептуальной рамки для ее разрешения. Основное внимание будет сосредоточено на анализе теоретических напряжений между дисциплинами и на выявлении точек возможного синтеза.

1. Теоретические подходы к самосознанию в социологии и социальной психологии.

1.1. Парадигма социального конструктивизма.

В социологической традиции самосознание традиционно рассматривается как производное от социальных взаимодействий. Классическая

формула Ч.Х. Кули, согласно которой «Я» есть зеркальное отражение представлений о том, как нас видят другие («looking-glass self»), задала вектор развития, который впоследствии получил свое систематическое завершение в работах Дж.Г. Мида и символического интеракционизма [1, с. 46].

Согласно Миду, самосознание возникает в процессе принятия индивидом роли другого и последующей интеграции множества ролевых ожиданий в структуру «обобщенного другого». «Я» здесь оказывается не исходной данностью, но результатом интернализации социальных отношений. Этот подход, при всей его эвристической ценности, содержит в себе латентную опасность редукции: самосознание сводится к совокупности усвоенных ролей и норм, а субъективность – к функции социальной системы.

П. Бергер и Т. Лукман в своей фундаментальной работе «Социальное конструирование реальности» развили эту линию, показав, что даже самые интимные аспекты самосознания (такие, как чувство собственной уникальности) формируются в процессах социализации и институционализации. С этой точки зрения, «Я» предстает как внутренняя инстанция, контролирующая соблюдение социальных предписаний, – своего рода «внутренний полицейский», усвоивший внешние нормы.

Однако остается открытым вопрос: если самосознание целиком детерминировано социальным опытом, как объяснить феномен социального нонконформизма, способность индивида критически дистанцироваться от усвоенных норм? Эта проблематика была глубоко осмыслена Э. Гидденсом, который ввел понятие «рефлексивной самоидентичности» как способности субъекта к постоянному пересмотру собственной биографии в условиях позднего модерна [1]. Гидденс показал, что самосознание в современных обществах не сводится к простому воспроизводству ролей, но становится рефлексивным проектом.

1.2. Габитус и социальная телесность.

Особое место в социологической традиции занимает концепция габитуса П. Бурдьё. Под габитусом французский социолог понимал «усвоенные (инкорпорированные) ментальные структуры», которые «задают определенные

интерпретативные установки (устанавливают определенный – соответствующий представлениям данной группы – подход к реальности, выражающийся в конкретных схемах восприятия и оценки)»).

Ключевая особенность габитуса состоит в том, что он работает на досознательном уровне, определяя не столько содержание мыслей, сколько саму возможность их возникновения. Бурдые подчеркивал, что «несмотря на то, что габитус может меняться (в условиях трансформации социальных структур), в определенном отношении его работа оказывается бесперебойной, а сам он непоколебимым даже при серьезных психических расстройствах». Это замечание имеет важное значение для понимания границ социально-психологического воздействия: глубинные слои самосознания, сформированные в ранних социализационных процессах, могут быть устойчивы к последующим коррекциям.

Важным дополнением к концепции габитуса является идея о телесной природе самосознания. Как отмечается в исследовании формирования самосознания в детском возрасте, «тело становится первым объектом просыпающейся рефлексии (это проявляется, например, в контроле ребенком своих выделительных функций), затем наступает черед действий, и только потом – мышление» [3]. Это наблюдение указывает на необходимость учитывать телесное измерение самосознания, которое часто остается за рамками социологического анализа.

1.3. Идентичность как психосоциальная категория.

В современной социальной психологии категория идентичности заняла место центрального понятия, связывающего индивидуальное и социальное измерения самосознания. Как отмечается в исследовании В.С. Басюка и А.А. Николаева, «в большинстве случаев авторы рассматривают феномен идентичности как центральное личностное образование» [9, с. 162].

Под идентичностью, вслед за Э. Эриксонем, понимается «некая доминанта сознания (индивидуального или коллективного), которая иерархизирует, систематизирует его остальные элементы, причем этот выбор осуществляется субъектом добровольно или под влиянием внешних обстоятельств, но после глубокого их осмысления, тщательного взвешивания всех за и против» [1]. Это определение

фиксирует важнейший момент: идентичность не просто навязывается субъекту извне, но предполагает акт выбора и осмысления.

В рамках научной школы В.С. Мухиной разработана пятизвенчатая структура самосознания, которая позволяет системно подходить к исследованию процессов идентификации и обособления. Как отмечают исследователи, эта концепция фиксирует «наличие родовидовой связи» между идентичностью и самосознанием, позволяя рассматривать идентификацию как механизм, «наполняющий идентичность человека» [4; 9].

2. Философско-антропологическая перспектива: самосознание как экзистенциальная способность.

2.1. Критика редукционистских подходов.

Если социология и социальная психология склонны рассматривать самосознание как производное от внешних факторов (социальных ролей, групповых норм, культурных кодов), то философская антропология настаивает на его сущностном, нередуцируемом характере. В центре этого подхода – идея о том, что человек есть не просто социальное существо, но существо, способное к дистанцированию от социального, к рефлексивному отношению к собственным основаниям.

Как подчеркивает Б.С. Соложенкин, философско-антропологический подход исходит из того, что «человек не просто есть открытое миру существо, но он в принципе знает о себе как об открытости» [2, с. 14]. Это знание о собственной открытости и есть самосознание в его фундаментальном, экзистенциальном измерении. Оно не сводится к знанию о своих социальных ролях или психологических особенностях, но представляет собой особый способ бытия, при котором субъект не совпадает с собой, постоянно выходит за пределы наличного.

Полемизируя с бихевиористскими и структуралистскими редукциями сознания, Соложенкин обращается к аргументации Дж. Серля, который отстаивал «нередуцируемость самосознания» [2, с. 51]. Критика Г. Райла, сводившего сознание к диспозициям к поведению, оказывается в этой перспективе недостаточной: за

поведенческими паттернами всегда присутствует тот, кто эти паттерны переживает и осмысляет.

2.2. Субъект и социальная игра.

Одна из центральных проблем, обсуждаемых в философско-антропологической литературе, связана с различением субъекта как носителя социальных ролей и субъекта как источника автономного действия. Как справедливо замечает Соложенкин, «уже в глубине философской антропологии была предпринята сегрегационная попытка – связать человека как раз с особым духовным началом, выделив его из жизненного порыва, ввне цепи биологических видов» [2, с. 6].

Однако связь с духовным началом создает и серьезную теоретическую трудность: если человек определяется через свободу и творчество, как объяснить его устойчивую включенность в социальные структуры? Ответ на этот вопрос требует переосмысления категории социальной роли. Как отмечается в исследовании М.А. Мануильского, «в качестве идентичностей выступают установки, необходимые для функционирования и развития социальной общности», однако эти установки могут существовать «в превращенной форме, воплощающей негативные коннотации».

Это наблюдение фиксирует важнейший момент: самосознание не просто принимает или отвергает социальные идентичности, но может трансформировать их, наполняя индивидуальным смыслом. Идентичность «отцовство» с позиций социума является необходимой и социально одобряемой, но установка индивида может представлять собой «превращенную форму идентичности» – социально «подозрительную», но при этом отражающую реальную жизненную ситуацию субъекта.

2.3. Культура как пространство самосознания.

Вопрос о связи самосознания и культуры занимает центральное место в философско-антропологических исследованиях. С одной стороны, культура выступает как система значений, которые индивид должен усвоить, чтобы стать полноправным членом общества. С другой стороны, культура предоставляет ресурсы для рефлексивной работы над собой.

Как подчеркивает Соложенкин, культура значима для самосознания прежде всего через ценности: «Что такое культура для самосознания? Роль ценностей» [2, с. 136]. Ценности – это не просто внешние предписания, но внутренние ориентиры, которые субъект может принимать, отвергать или трансформировать. В этом смысле культура выступает не как тюрьма, ограничивающая самосознание, а как арсенал средств для его развития.

Особую важность в современном контексте приобретает проблема «симулятивного» и «уникального» в самосознании [2, с. 155]. В условиях массовой культуры и социальных медиа возникает опасность подмены подлинного самосознания набором готовых идентичностей, которые индивид примеряет на себя, как костюмы. Задача развития самосознания в этих условиях состоит не в том, чтобы предложить человеку еще одну идентичность, а в том, чтобы помочь ему отличить подлинное от симулятивного.

3. Социальная антропология как медиатор: возможности и границы.

3.1. Антропологическая оптика: между универсальным и партикулярным.

Социальная антропология занимает особое место в системе дисциплин, изучающих человека. Как отмечается в учебном пособии К.В. Воденко, С.С. Черных и С.И. Самыгина, социальная антропология исследует такие фундаментальные проблемы, как «антропосоциогенез», «этническое самосознание», «социально-культурная антропология», «бытие», «разум», «свобода», «смерть», «бессмертие» [5]. Этот перечень свидетельствует о том, что антропология находится на пересечении биологического, социального и экзистенциального измерений человеческого бытия.

Уникальность антропологической оптики состоит в том, что она сочетает интерес к культурному разнообразию (отсюда внимание к этническому самосознанию, ритуалам, системам родства) с поиском универсальных антропологических констант. Именно эта двойственность делает антропологию потенциальным медиатором между социологией, фиксирующей социальную обусловленность, и философской антропологией, утверждающей свободу.

Как отмечается в исследовании Дж. Сэмюэла, антропологический подход позволяет задать вопрос: «Имеют ли культура, общество и подобные понятия из антропологии и социологии реальную пользу для понимания человеческой социальной жизни? Как понять отношения между социальной группой и отдельными людьми, с их самосознанием и чувством личной идентичности, которые это составляют?» [10]. Этот вопрос фиксирует центральную напряженность антропологического подхода: как совместить признание социальной обусловленности с уважением к уникальности и самосознанию индивида?

3.2. От изучения другого к работе с собой.

Традиционно социальная антропология была дисциплиной, изучающей «чужие» культуры. Антрополог отправлялся в поле, чтобы наблюдать и описывать жизнь тех, кто живет иначе. Однако в XX веке произошло важное смещение: антропологическое знание стало применяться для понимания собственной культуры, а методы антропологии – для анализа повседневности.

Это смещение создает предпосылки для нового понимания роли антрополога. Если антрополог обучен видеть культурные паттерны там, где другие видят просто «естественный» порядок вещей, то он может применить эту способность к анализу собственной жизни. Культурная антропология учит смотреть на мир глазами Другого – и тем самым позволяет увидеть условность и историчность собственной картины мира.

Именно в этом пункте социальный антрополог может стать специалистом по развитию самосознания. Его задача – не давать клиенту психологические интерпретации его внутреннего мира, но помогать ему увидеть, как социальные и культурные структуры сформировали его представления о себе. Как отмечает Соложенкин, «исследование феномена самосознания – это исследование того, как творческая и продуктивная деятельность человека оказывается тесно связанной с заботой о себе» [2, с. 15]. Антропологическая оптика позволяет эту заботу о себе сделать более рефлексивной, более осознающей свои социальные и культурные предпосылки.

3.3. Ограничения антропологического подхода.

Вместе с тем было бы наивно полагать, что антропологическое образование автоматически делает специалиста компетентным в вопросах развития самосознания. Антропологический подход имеет свои ограничения, которые необходимо учитывать.

Во-первых, антропология традиционно работает с коллективными феноменами (культура, общество, этнос) и может испытывать трудности при переходе на уровень индивидуальной биографии. Как показывает анализ публикаций по социальной антропологии, тема самосознания в ней чаще всего предстает как «этническое самосознание» [5], то есть как коллективная идентичность, а не как индивидуальная субъективность.

Во-вторых, антропологический подход может быть недостаточно чувствителен к тем аспектам самосознания, которые связаны с бессознательными процессами. Здесь социология и антропология нуждаются в дополнении психоаналитическими концепциями, которые проясняют механизмы вытеснения, идентификации с агрессором и другие процессы, протекающие вне поля сознательной рефлексии.

В-третьих, развитие самосознания – это не только интеллектуальная, но и практическая задача. Знание о том, как социальные структуры сформировали мое «Я», само по себе не гарантирует способности это «Я» изменить. Здесь требуется обращение к психотерапевтическим и педагогическим практикам, которые антропология не разрабатывает.

4. К интегративной модели: уровни анализа и точки сопряжения.

4.1. Структурный уровень: социальные детерминанты самосознания.

Первый уровень анализа, на котором возможно сопряжение дисциплин, – структурный. Здесь социология и социальная антропология предоставляют концептуальный аппарат для описания того, как социальные структуры (класс, пол, этничность, институты) формируют горизонт возможных идентичностей.

На этом уровне центральными категориями выступают: социальная роль, статус, институт, габитус, идентичность. Социолог или антрополог может проанализировать, какие идентичности доступны индивиду в его социальном

положении, какие нормы и ценности он усваивает в процессе социализации, как социальные структуры ограничивают или расширяют его возможности.

Однако структурный анализ остается неполным без учета того, что индивид не просто воспроизводит структуры, но и интерпретирует их. Здесь мы переходим ко второму уровню.

4.2. Процессуальный уровень: механизмы идентификации и обособления.

Второй уровень анализа фиксирует динамические процессы, посредством которых социальные структуры инкорпорируются в самосознание. Ключевое понятие здесь – идентификация, понимаемая как механизм, «наполняющий идентичность человека».

В.С. Мухина в рамках своей концепции «Феноменологии развития и бытия личности» выделила психические механизмы идентификации-обособления, которые действуют на протяжении всей жизни человека [9]. Идентификация – это процесс уподобления, отождествления себя с другими, с группой, с идеалом. Обособление – это процесс различения себя от других, утверждения своей уникальности. Диалектика этих двух механизмов составляет внутреннюю динамику самосознания.

На этом уровне особенно важна роль социальной психологии, которая разработала методы исследования механизмов идентификации, конформности, формирования групповой идентичности. Именно здесь социологический анализ структур встречается с психологическим анализом процессов.

4.3. Экзистенциальный уровень: саморефлексия и забота о себе.

Третий уровень анализа выходит за пределы как структурной детерминации, так и психологических механизмов. Здесь речь идет о способности субъекта к дистанцированию от всего, что его сформировало, к рефлексивному отношению к собственным основаниям.

Как подчеркивает Соложенкин, «феномен человеческой субъективности остается сущностно определенным через горизонты свободы и творчества» [2, с. 7]. Человек – это не просто носитель социальных ролей и не просто продукт психологических механизмов. Он есть существо, способное ставить под вопрос

собственные основания, пересматривать свою идентичность, заново определять себя.

Именно на этом уровне философская антропология и экзистенциальная психология становятся незаменимыми. Они предлагают язык для описания тех аспектов самосознания, которые ускользают от структурного и процессуального анализа: переживание свободы, ответственность за собственное существование, способность к трансценденции.

4.4. К синтезу: развитое самосознание как интегральный феномен.

Предложенное различение уровней позволяет понять, почему ни одна дисциплина в отдельности не может дать исчерпывающего ответа на вопрос о природе самосознания и путях его развития. Социология и социальная антропология видят самосознание «снаружи» – как продукт социальных структур и культурных паттернов. Психология видит его «изнутри» – как структуру индивидуального опыта. Философская антропология видит его «из глубины» – как экзистенциальную способность.

Развитое самосознание – это способность удерживать одновременно все три перспективы:

осознавать социальные и культурные детерминанты своего «Я» (антрополого-социологический уровень);

понимать психологические механизмы, посредством которых эти детерминанты инкорпорируются (психологический уровень);

сохранять способность к дистанцированию, рефлексии и свободному самоопределению (экзистенциально-антропологический уровень).

Именно в этом пункте становится понятной потенциальная роль социального антрополога как специалиста по развитию самосознания. Антрополог обучен видеть социальные и культурные структуры там, где другие видят «естественный» порядок вещей. Он может помочь человеку распознать те невидимые рамки, которые формируют его представления о себе, и тем самым создать пространство для свободного самоопределения.

5. Практические импликации и направления дальнейших исследований

5.1. Антропологические практики развития самосознания.

Из предложенной концептуальной рамки вытекают определенные практические рекомендации для тех, кто использует антропологические методы в работе с самосознанием.

Во-первых, работа с самосознанием должна включать анализ культурных и социальных кодов, определяющих представления человека о себе. Это может быть анализ семейных историй, социальных мифов, культурных стереотипов, которые человек воспринимает как «само собой разумеющиеся». Задача антрополога – сделать эти невидимые рамки видимыми.

Во-вторых, важно исследовать процесс идентификации: с какими группами и идеалами человек себя отождествляет, как происходило усвоение социальных ролей, какие конфликты идентичности присутствуют в его опыте. Здесь методы социальной психологии (биографическое интервью, анализ жизненного пути) оказываются особенно полезны.

В-третьих, необходимо создавать условия для рефлексивной работы над собой, для развития способности к дистанцированию и самоопределению. Это предполагает не просто «объяснение» человеку его социальной обусловленности, но и поддержку его способности к свободному выбору.

5.2. Направления дальнейших исследований.

Представленный анализ открывает ряд направлений для дальнейших исследований.

Во-первых, требуется более детальная разработка интегративной модели самосознания, которая бы учитывала структурные, процессуальные и экзистенциальные уровни. Особенно важна здесь операционализация понятий, позволяющая переходить от одного уровня анализа к другому без потери теоретической строгости.

Во-вторых, необходимо эмпирическое исследование того, как антропологические и социологические знания могут быть использованы в практике развития самосознания. Какие методы работы наиболее эффективны? С какими

трудностями сталкиваются специалисты, пытающиеся применять антропологическую оптику в индивидуальной работе?

В-третьих, актуальным представляется сравнительное исследование различных подходов к развитию самосознания: психотерапевтического, педагогического, антропологического. Каковы их возможности и границы? В каких случаях применение антропологического подхода более адекватно, а в каких – недостаточно?

Заключение: Проблема самосознания, будучи одной из центральных в философии, социологии и психологии, в современном гуманитарном знании оказалась разорванной между дисциплинарными подходами. Социология и социальная психология разработали мощный понятийный аппарат для описания социальной обусловленности идентичности, но рискуют потерять из виду уникальность субъекта. Философская антропология настаивает на нередуцируемости самосознания, но часто оставляет без ответа вопрос о механизмах его формирования. Социальная антропология, занимая промежуточное положение, могла бы стать медиатором между этими подходами, однако для этого ей необходимо выйти за рамки изучения коллективных феноменов и обратиться к индивидуальной субъективности.

Вопрос о том, может ли социальный антрополог быть специалистом по развитию самосознания, получает в свете проведенного анализа неоднозначный ответ. С одной стороны, антропологическая оптика позволяет видеть социальные и культурные детерминанты там, где другие видят «естественную» данность. С другой стороны, антрополог не может заменить психолога или психотерапевта в работе с индивидуальной психикой.

Оптимальной представляется интегративная модель, в которой антропологический анализ культурных и социальных структур дополняется психологическим пониманием механизмов идентификации и философско-антропологическим признанием свободы субъекта. В этой модели социальный антрополог выступает не как единственный эксперт по самосознанию, но как один из

участников междисциплинарной команды, вносящий уникальный вклад в понимание того, как социальный мир формирует внутренний мир личности.

Как отмечает Б.С. Соложенкин, «человек различает себя от биологического происхождения, ищет признания своего «Я» в межсубъектном взаимодействии, утверждает себя на пути общего для всех языка посредством индивидуального акта разума и воли» [2, с. 8]. Эта цитата фиксирует тройную детерминацию самосознания: биологическую, социальную и индивидуально-волевою. Задача междисциплинарного исследования – не редуцировать одну из этих детерминант к другой, но понять их сложное взаимодействие в динамике развития личности.

Дальнейшие исследования в этой области могут внести вклад как в развитие теоретического знания о природе самосознания, так и в разработку практических методов работы с ним, учитывающих сложность и многомерность этого фундаментального человеческого феномена.

Список литературы

1. Manuilsky M.A. Self-awareness and the identity / M.A. Manuilsky // Issues of Cultural Studies. – 2018. – №11. – С. 46–52. EDN YOECXB
2. Соложенкин Б.С. Философско-антропологические аспекты проблемы самосознания: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Б.С. Соложенкин. – СПб., 2017. – 183 с. EDN LOZZVL
3. Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. – 2020. – №3 (35). – С. 43.
4. Басюк В.С. Идентификация и идентичность: теоретико-методологический аспект / В.С. Басюк, А.А. Николаев // Ярославский педагогический вестник. – 2024. – №3 (138). – С. 161–175. DOI 10.20323/1813-145X-2024-3-138-161. EDN LOIVGB
5. Воденко К.В. Социальная антропология: учеб. пособие для вузов / К.В. Воденко, С.С. Черных, С.И. Самыгин. – Ростов н/Д.: Феникс, 2014. – 284 с. EDN TFNQLF

6. Шевченко О.В. Теоретичні підходи до проблеми набуття соціального досвіду людиною як біо-соціо-духовної істоти // Науковий вісник МДПУ. – 2022. – №3.
7. Соложенкин Б.С. Философско-антропологические аспекты проблемы самосознания: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Б.С. Соложенкин. – СПб., 2017. – 30 с. EDN ZQIOPV
8. Культура и цивилизация: философское измерение: сб. науч. ст. – Екатеринбург: Уральский ГАУ, 2022. – 304 с.
9. Басюк В.С. Идентификация и идентичность: теоретико-методологический аспект / В.С. Басюк, А.А. Николаев // Ярославский педагогический вестник. – 2024. – №3 (138). – С. 161–175. DOI 10.20323/1813-145X-2024-3-138-161. EDN LOIVGB
10. Samuel G. Mind, Body and Culture: Anthropology and the Biological Interface / G. Samuel. – Cambridge University Press, 1990. – 204 p.