



К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ И ИДЕНТИЧНОСТИ В ТРУДАХ Я. АССМАНА

Г. М. Алёкминская¹

¹ФГАОУ ВО «Дальневосточный федеральный университет»
690922, Приморский край, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, д. 10

Для цитирования: Алёкминская Г. М. К вопросу о культурной памяти и идентичности в трудах Я. Ассмана // Социологическая наука и социальная практика. 2022. Т. 10, № 3. С. 148–158. DOI 10.19181/snsp.2022.10.3.9202. EDN QNUVUY

Аннотация. В данной статье рассмотрены взгляды Я. Ассмана на сущность культурной памяти и формирующейся на её основе идентичности. Идентичность можно рассматривать как результат рефлексии над неосознанным представлением о себе. Я. Ассманом была установлена связь между личной и коллективной идентичностью. Индивидуальное сознание можно определить как социогенное, не только потому, что оно возникает в процессе социализации, но и потому, что именно оно создаёт общность и является носителем коллективного представления о себе. Я. Ассман выделяет различие между индивидуальной и личной идентичностью. Оба аспекта я-идентичности социогенны и культурно детерминированы, возникают в сознании, формируемом языком, ценностями и нормами той или иной культуры. Идентичность представляет собой продукт социального конструирования и потому всегда выступает как культурная идентичность. Отличие коллективной идентичности от личной в том, что вторая носит символический характер. Коллективные идентичности относятся к области социального воображения. Коллективная идентичность также существует лишь в той мере, в какой её признают своей индивиды. В целях своего самоопределения общества нуждаются в прошлом. Осознание и признание принадлежности к определённой культуре представляют собой культурную идентичность. Личная идентичность достигается через коммуникацию и взаимодействие с другими людьми, через проживание с ними в общем символическом мире смысла. Культура становится второй природой человека, человек приспосабливается к символическому миру смыслов. Культура создаёт пространство, пригодное для существования человека и выступающее обязательным условием складывания личной и индивидуальной идентичности. Смысловые горизонты, разделяемые людьми, становятся символическим выражением мы-идентичности. Важное значение имеет речь и общая система символов – основные средства образования групп. Комплекс передаваемой в символах общности является культурной формацией – тем, посредством чего создаётся и сохраняется в смене поколений коллективная идентичность. Чувство общности порождается циркуляцией общего смысла.

Ключевые слова: культурная память; идентичность; индивидуальная идентичность; коллективная идентичность; культурная идентичность; культура; символ

Идентичность можно рассматривать как результат осознания, то есть рефлексии над неосознанным представлением о себе. При этом это верно в отношении как индивидуальной, так и коллективной жизни. Индивид является личностью в той мере, в какой осознаёт себя личностью, также группа является «племенем», «народом» или «нацией» в той мере, в какой она сознаёт, представляет и выражает себя в рамках этих понятий [1, с. 139]. Связь между личной и коллективной идентичностью Я. Ассман выразил двумя тезисами. Во-первых, «я» растёт извне вовнутрь, оно складывается у индивида благодаря его вовлечённости во взаимодействие и коммуникацию группы, к которой он принадлежит, а также благодаря его причастности к представлению группы о самой себе. Групповая «мы-идентичность» в этом случае доминирует над индивидуальной «я-идентичностью», что подтверждает утверждение о том, что идентичность представляет собой социальное явление, она «социогенна». Во-вторых, коллективная идентичность, или мы-идентичность, не существует вне индивидуумов, которые образуют и воплощают это «мы». Прежде всего, «мы» существует в индивидуальном знании и сознании. Так, первый тезис утверждает приоритет целого по отношению к части, второй — приоритет части по отношению к целому. Часть зависит от целого и обретает свою идентичность благодаря роли, которую играет в целом, а целое возникает из взаимодействия частей. Из данных тезисов следует двойное значение термина «социогенный». Индивидуальное сознание «социогенно» не только потому, что возникает в процессе социализации, извне вовнутрь, но и в силу того, что оно создаёт общность, потому что является «носителем» коллективного представления о себе, или «мы-сознания» [1, с. 139–140].

Вместе с тем существуют различия между «индивидуальной» и «личной» идентичностью. Так, индивидуальная идентичность — это создавшийся и упрочившийся в сознании индивида образ индивидуальных черт, отличающих его от всех остальных, осознание собственной уникальности, своеобразия и незаменимости. Личная идентичность же представляет собой воплощение всех ролей, свойств и компетенций, которые приобретает индивид через вхождение в конкретную общность. Индивидуальная идентичность опирается на биографию с её «краеугольными датами» рождения и смерти, на телесность жизни и её основных потребностей. Личная идентичность опирается на общественную востребованность и вменяемость индивида [1, с. 141]. Так, оба аспекта я-идентичности «социогенны» и культурно детерминированы, социализация и складывание индивидуальности протекают в предначертанных культурой формах. Оба аспекта идентичности возникают в сознании, которое формируется и специфически определяется языком, представлениями, ценностями и нормами данной культуры. Тем самым общество является не противостоящей индивиду величиной, а составляющей его самости. Идентичность, в том числе и я-идентичность, — продукт социального конструирования и потому всегда представляет собой культурную идентичность.

Разницу между я-идентичностью и мы-идентичностью, по мнению Я. Ассмана, не следует видеть в том, что первая «естественна», а вторая – продукт культурного конструирования, поскольку «естественной» идентичности не существует. Различие состоит в том, что коллективная идентичность, в отличие от личной, не опирается на естественную видимость телесного субстрата. Явственность коллективной идентичности – исключительно символического характера [1, с. 141]. «Социальное тело» нельзя ни увидеть, ни потрогать, оно является метафорой, социальной конструкцией. При этом метафоричность понятия «коллективная идентичность» состоит, во-первых, в исключительно символической реальности подразумеваемого им членства, а во-вторых – в том, что в ней отсутствует элемент неизбежности. От коллективной идентичности можно отказаться, например, путём эмиграции или обращения в иную веру. Коллективная идентичность может стать бессодержательной – и жизнь всё же продолжается, – в отличие от я-идентичности, соответствующее выхолащивание, ослабление или повреждение которой имеет серьёзные неизбежные последствия. Коллективные идентичности относятся к области социального «воображения» [1, с. 142–143]. Под коллективной идентичностью, или мы-идентичностью, понимается представление о себе, которое складывается у группы и с которым идентифицируют себя её представители. Коллективная идентичность есть дело идентификации со стороны отдельных индивидов, участвующих в ней. Она не существует «сама по себе», но всегда лишь в той мере, в какой её признают своей индивиды. Сила или слабость коллективной идентичности зависят от того, насколько она жива в сознании членов группы и способна мотивировать их мышление и деятельность.

Каким же образом связаны социальное представление о себе и социальная память о прошлом? Я. Ассман ссылается на этнолога Р. Шотта, считающего, что для групп типично основывать сознание своего единства и своеобразия на событиях прошлого. Общества нуждаются в прошлом в целях самоопределения. «Нация живёт только оживляя своё прошлое» [1, с. 142]. Каждая группа в своём прошлом обладает «одновременно объяснением и сознанием самой себя – общее имущество всех участников, которое делает их общность тем более прочной и глубокой, чем оно богаче» [1, с. 142]. Воображаемое общности требует воображаемого преемственности, уходящей в глубь времён [1, с. 142].

Культура и общество, как известно, представляют собой исходные структуры и основные условия человеческого существования. Отшельник, который отрекается и от культуры, и от общества, всё же участвует в них самым жестоким отрицанием. На этом исходном уровне они сообщают или «порождают» идентичность, которая всегда является личной, но необязательно коллективной. Они накладывают отпечаток на я-сознание индивида, однако это не приводит к возникновению мы-сознания, формированию чувства принадлежности индивида к определённому обществу и его культуре. Вместе с тем эта принадлежность

находится за пределами осознанного, мотивирующего поступки представления о себе. Только через доведение до сведения — через обряды инициации или через осознание благодаря встрече с иного рода обществами и формами жизни — принадлежность может интенсифицироваться до мы-идентичности. Коллективную идентичность можно понимать как социальную принадлежность, ставшую предметом рефлексии. Соответственно, культурная идентичность — это ставшая предметом рефлексии причастность к той или иной культуре, иначе говоря — признание своей принадлежности к ней [1, с. 143].

Я. Ассман приводит пример, подтверждающий различие между исходной структурой и её интенсификацией через рефлекссию. Так, каждый человек принадлежит к одному из двух полов. Однако говорить о «мужской» или «женской» идентичности имеет смысл только в том случае, если к этой принадлежности, имеющей исходно характер чистой классификации, присоединяются мы-сознание, чувство солидарности и товарищества, а также представление о себе как о члене сплочённой общности [1, с. 144]. В этом случае формированию женской коллективной идентичности может способствовать феминизм. В этом же отношении К. Маркс указывает на «коллективного субъекта» применительно к общественным классам. Через осознание общего положения принадлежность становится сопринадлежностью, а люди — сплочённым коллективным субъектом, способным к действию в силу своей идентичности. В обоих случаях это происходит через «контрастное», или «антагонистическое», сплывание: в первом случае — через противопоставление себя мужчинам, во втором — верхним слоям общества. Антагонизм — типичный случай условий, которые вызывают осознание и интенсификацию исходных структур и тем самым становление коллективных идентичностей [1, с. 144].

Личная и индивидуальная идентичности также возникают и развиваются через рефлекссию. В данном случае речь идёт о неизбежном и неустранимом процессе, который задан включённостью отдельного человека в перспективу социального и культурного формирования. Данные явления объясняются с помощью понятия «антропологической рефлексивности». Дж. Г. Мид описал процесс «взаимного отражения» — складывания и упрочения личной идентичности через идентификацию себя как с «релевантными другими», так и с тем собственным отражением, которое личность получает от этих других (см.: [1, с. 144–145]). Знание самого себя всегда опосредовано, непосредственно мы узнаем лишь других. Свою внутреннюю сущность, как и своё лицо, мы можем увидеть только в зеркале. Данное отражение, рефлексия, строится как доведение до сознания и рефлексивность. Общение с другими является одновременно и общением с самим собой. «Самость», то есть личная идентичность, достигается только через коммуникацию и взаимодействие с другими. Личная идентичность — это сознание себя, которое является одновременно и сознанием других: их ожиданий, обращённых на нас, и порождаемой ими ответственности [1, с. 144–145].

Для того чтобы у человека в ходе общения с другими людьми сформировалась личная идентичность, он должен жить с ними в общем «символическом мире смысла». Однако это не означает, что такая общность должна образовывать коллективную идентичность. В этом случае общность должна осознаваться и сознательно поддерживаться. Вместе с тем в естественном состоянии культуры она со всеми своими нормами, ценностями, установлениями, представлениями о мире и о жизни представляется само собой разумеющимся, простым, единственно возможным порядком, своеобразия и условности которого индивид не замечает. Поскольку общность разумеется сама собой, полностью имплицитна и потому никак не ощутима, она не может дать индивиду мы-сознание и идентичность [1, с. 145]. Идентичность предполагает наличие других идентичностей. Особенностью культурных образований является то, что они существуют, с одной стороны, лишь во множественном числе, а с другой стороны — их нормальным состоянием является полное забвение этого факта. Ни одному человеку не придёт в голову, что он один существует на свете или же что он окружён существами совершенно другой породы, чем он сам. Однако для обществ именно это есть нормальное состояние. Изначально свойственная всякому культурному образованию тенденция набрасывать покров забвения или необсуждаемости на условность и случайность, то есть на мыслимость-и-иначе её конструкций действительности, объясняется из естественной укоренённости человека в культуре. Если человек и ощущал всегда как свою задачу и богоданную возможность «совлечение дикости и облечение в человечность», то объективно он всё же никогда не находился в такого рода ситуации [1, с. 146]. Культуре противостоят только, с одной стороны, дети, которые в каждом поколении входят в неё как «юные варвары» (являются при этом не «дикими», а нуждающимися в культуре), а с другой стороны — прочие культуры, кажущиеся в этноцентрической перспективе собственной культуры состоянием дикости. Человек не выбирает между культурой и дикостью. Поскольку он не может существовать без культуры, она становится его второй природой. Животное благодаря своим инстинктам приспособляется к специфической для данного вида среде. Человек, лишённый подобных инстинктов, вынужден вместо этого приспособливаться к культуре, к символическому миру смыслов, который символически опосредует для него мир и тем самым делает его пригодным для жизни. Человеку приходится не совлекать с себя дикость, а компенсировать недостаток. Он постепенно узнаёт, что ему необходимо и какие возможности таятся в нём в форме этой необходимости [1, с. 146–147].

Однако в самом понимании культур их цель и влияние часто видятся в преодолении дикости не как недостатка, а как положительного свойства. Культуры нуждаются для самовыражения в фикциях хаоса. Культура воспринимается как преодоление и переворачивание естественного состояния, в котором человек человеку волк, в котором царствует право сильного и каждый необузданно предаётся собственным инстинктам [1, с. 147]. Приспособление к культуре означает

отдаление от природы. Приспособление к символическому смысловому миру культуры с её предписаниями и запретами, её нормами и установлениями, её правилами и значениями предполагает отстранение как вовне, так и вовнутрь — по отношению к «миру» и по отношению к «себе». Приспосабливаясь к установлениям культуры, человек «отстраняется» от непосредственной связанности удовлетворением инстинктов и обретает благодаря этому отстранению «пространство совести», в котором только и становится возможно действие на основании свободно принятого решения — и тем самым идентичность. «Сознательное создание дистанции между собой и внешним миром вполне можно назвать основополагающим актом человеческой цивилизации» [1, с. 147]. Культура порождает уверенность и доверие — доверие к себе, доверие к миру, социальное доверие — и тем самым «освобождает» от затопляющего потока раздражителей, от постоянной необходимости решать и от недоверия, создавая свободное пространство, специфическое для человеческого существования [1, с. 147].

Это свободное пространство есть предварительное условие складывания личной и индивидуальной идентичностей. Оно делает возможными процессы взаимодействия и коммуникации, «взаимность перспектив», лежащие в основе всякого формирования идентичности, а также свободу действия, в которой только и может человек познавать себя [1, с. 148]. Однако действие предполагает не только свободу выбора, но и включённость в смысловой горизонт. Именно единство и всеобщность этого горизонта делают возможной intersubjectивную осмысленность действия — взаимодействие. Чтобы в этом смысловом горизонте совместного действия и опыта выработалось не только я-, но и мы-сознание, нужно принять во внимание следующее. До тех пор, пока данный символический мир смысла кажется своим обитателям в условиях их безальтернативного и само собой разумеющегося этноцентризма просто человеческим и мировым порядком, на нём вряд ли может строиться сознание коллективной идентичности [1, с. 148]. Я действую так, а не иначе, потому что так, а не иначе, действуют «люди», а не потому, что так действуем «мы». В дальнейшем Я. Ассман приводит условия, в которых такие смысловые горизонты становятся предметом рефлексии и обсуждения, что, в свою очередь, делает их эксплицитными, осознанными и, наконец, символическим выражением мы-идентичности [1, с. 148–149].

Приближаясь к проблеме идентичности со стороны коммуникации, Я. Ассман предлагает начать с основ человеческого бытия. Так, Аристотель определил человека как общественное животное, которое живёт в политических устройствах, общинах, группах. Человек от природы рассчитан на общность. Потребность в образовании групп принадлежит к исходным свойствам человека, а поведение и действия, создающие общность, — к элементарным способам поведения [1, с. 148–149]. Социальный инстинкт человека позволяет сравнить его с некоторыми животными, которые живут группами — стаями и «государствами», как, например, волки и пчёлы. От других живых существ, образующих группы,

человек отличается употреблением речи [1, с. 148–149]. Человек – животное, обладающее речью. Речь – основное средство образования групп, которое делает возможным формы коммуникации, на которых строятся человеческие группы.

Осознание социальной принадлежности, или «коллективной идентичности», основано на участии в общем знании и общей памяти, которые связываются через общение на одном языке или через использование общей системы символов. В данном случае речь идёт не только о словах, предложениях и текстах, а также и об обрядах, танцах, узорах и орнаментах, костюмах и татуировках, еде и питье, памятниках, картинах, ландшафтах, дорожных указателях и межевых камнях [1, с. 148–149]. Всё перечисленное можно отнести к знакам, кодирующим общность. При этом важность представляет не материальная оболочка, а функция символа и структура знака. Этот комплекс передаваемой в символах общности можно назвать «культурой» или, точнее, «культурной формацией» [1, с. 149–150]. Культурной идентичности соответствует её культурная формация. Культурная формация – это то, посредством чего создаётся и сохраняется в смене поколений коллективная идентичность.

По причине своего символического обоснования и определения группы, образуемые людьми, отличаются невероятным разнообразием. Человек не только способен жить в «общинах» совершенно разного объёма – от племени, насчитывающего не более тысячи членов, до государства, объединяющего миллионы граждан, – он может принадлежать сразу ко многим различным группам. Соответствующим разнообразием отличаются и культурные формации, и прежде всего они полиморфны или полисистемны. Внутри одной культуры как макроформации существует множество культурных субформаций. Чем сложнее, то есть чем богаче культурными субформациями или субсистемами данная культура, тем необходимее становятся функции и институты внутрикультурного перевода и согласования.

Определяя культуру как иммунную или идентифицирующую систему группы, Я. Ассман задаётся вопросом о способе её функционирования. По его мнению, способ функционирования культурной системы лучше всего описывается понятием циркуляции. Точно так же, как взаимодействие фиксированных и подвижных клеток создаёт и поддерживает телесную идентичность, то есть благодаря неустанному установлению бесчисленных контактов создаётся когерентность и органическая интеграция, так и социальная идентичность создаётся и воспроизводится через взаимодействие [1, с. 150–151]. В этом взаимодействии циркулирует закодированный и выраженный в общем языке, общем знании и общей памяти культурный смысл, то есть запас общих ценностей, данных опыта, ожиданий и толкований, который образует «символический мир смысла» или же «картину мира» данного общества. Циркуляция общего смысла порождает «чувство общности» [1, с. 150–151]. Каждый член группы проникается сознанием приоритета целого, которому должны быть подчинены желания, стремления и цели. Существующая в обществе сеть контроля заботится о том, чтобы в группе «чувство общности» преобладало над «эгоизмом» [1, с. 151].

На уровне простых обществ и «face-to-face communities» важной формой социальной циркуляции смысла является разговор людей друг с другом. Речь — главное средство социального конструирования действительности. Социальный мир создаётся и сохраняется благодаря речи. Однако средства социальной циркуляции смысла — не исключительно языковой природы. Исходными и действенными средствами социального сплочения и формирования идентичности могут выступать хозяйство и родство. Так, М. Мосс и М. Сэглинс определили коммуникативное значение товарообмена, втягивающего отдельного человека в систему социальных взаимозависимостей, ответственностей и связей. К. Леви-Стросс открыл культурное и социальное значение системы родства и брачных правил. Он интерпретировал запрет на кровосмешение как важнейшее культурное достижение. Важность этого запрета в том, что он, разрушая самодостаточность мельчайших ячеек и вынуждая к выходящим за их рамки союзам и взаимосвязям, ведёт к формированию групповых идентичностей за пределами малой семьи, то есть социокультурной идентичности [1, с. 151–152].

Обеспечивающее идентичность знание, которое можно обозначить понятием «чувство общности», включает в себя два различных комплекса, которые можно подвести под понятия «мудрость» и «миф». Им соответствуют на уровне простых форм пословица и рассказ. Пословицы связаны более всего с «чувством общности» в смысле здравого смысла. Их основная задача — приучение к солидарности, так чтобы «каждая клетка находилась в согласии со всем организмом». Здесь речь идёт о ценностях и нормах, о правилах, обеспечивающих успешное функционирование повседневного общежития, об аксиоматике коммуникативной деятельности. Эти функции можно подвести под рубрику «нормативного» [1, с. 152]. Нормативные тексты отвечают на вопрос «Что нам следует делать?». Они служат построению суждения, нахождению правильного пути и решения. Они сообщают ориентирующее знание, указывают путь к правильным действиям. Другие функции обеспечивающего идентичность знания можно объединить под рубрикой «формирующее»: формирующие тексты, например мифы о прародителях, героические песни, генеалогии, отвечают на вопрос «Кто мы такие?». Они служат самоопределению и подтверждению идентичности, сообщают обосновывающее идентичность знание и мотивируют совместную деятельность через рассказывание совместно обжитых историй. Исходящие от таких обосновывающих историй импульсы можно обозначить понятием «мифомоторики» [1, с. 151–152].

Мифы связаны с идентичностью, они отвечают на вопрос «Кто “мы” такие, откуда “мы” пришли, каково “наше” место в мире?». Они хранят священные предания, на которых группа основывает сознание своего единства и своеобразия [1, с. 153]. Нормативная мудрость формирует и обосновывает формы и «мифом» бросается в глаза, если обратиться к формам их циркуляции. Мудрость циркулирует в формах повседневной коммуникации, а миф — ритуальной. Циркуляция формирующего, обеспечивающего идентичность знания возможна благодаря

ритуальной коммуникации. Культурный смысл не циркулирует и не воспроизводится сам по себе, он нуждается в том, чтобы о его циркуляции и представлении заботились.

Также следует обратить внимание на обряды, выступающие носителями культурной памяти. Обряды существуют в целях функционирования идентификационной системы группы. Они способствуют формированию у участников причастности к знанию, существенному для идентичности. Не давая «миру» погибнуть, они создают и воспроизводят идентичность группы. Порядок должен поддерживаться и воспроизводиться в обряде в противовес хаосу и тенденции к распаду. Порядок есть не просто данность, он нуждается в обрядовом представлении и мифическом воспроизведении: мифы излагают порядок, обряды создают его [1, с. 153–154]. Порядок, то есть уклад и форма жизни, которые отождествляются с мировым порядком как таковым, делится на повседневный аспект мира обычной жизни, определяемого и регулируемого чувством общности, и на праздничный аспект существенного для идентичности общего знания, то есть сообщаемой в ритуале «культурной памяти» [1, с. 154]. Так, в бесписьменных обществах задачей обрядов, или «ритуальной коммуникации», являются циркуляция и воспроизводство знания, обеспечивающего идентичность. Ритуальная коммуникация и идентичность тесно связаны в единую систему. Обряды — это каналы, «жилы», в которых течёт обеспечивающий идентичность смысл, инфраструктура идентификационной системы. Социальная идентичность обеспечивается возвышенной, приподнятой над повседневностью, ритуально организованной коммуникацией [1, с. 154].

Итак, идентичность есть результат знания, сознания и рефлексии. Культура является содержательным и формальным выражением этого знания. Вопросы идентичности отражают состояние и динамику культурной памяти и форм её организации. Так, изменения в организации культурной памяти могут повлечь за собой чрезвычайно глубокие изменения в области коллективных идентичностей. Размытие и утрата идентичности — результат коллективного и культурного забвения.

Список литературы

1. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской культуры, 2004. 368 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Алёминская Гульнара Михайловна — кандидат исторических наук, доцент,
Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия.
E-mail: alekminskaja.gm@dvfu.ru
AuthorID РИНЦ: 770997

Дата поступления в редакцию: 06.04.2022. Принято к печати: 18.07.2022.

DOI 10.19181/snsp.2022.10.3.9202

On the Question of Cultural Memory and Identity in the Works of J. Assman

G. M. Alekminskaya¹

¹Far Eastern Federal University.

10, Russian Island, Ajax village, Primorsky Krai, Vladivostok, 690922

For citation: Alekminskaya G. M. (2022). On the question of cultural memory and identity in the works of J. Assman. *Sociologicheskaja nauka I social'naja praktika*. Vol. 10, № 3. P. 148–158. DOI 10.19181/snsp.2022.11.3.9202

Abstract. This article discusses the views of J. Assman on the essence of cultural memory and the identity formed on its basis. Identity can be viewed as the result of reflection on the unconscious self-image. J. Assman established a connection between personal and collective identity. Individual consciousness can be defined as sociogenic, not only because it arises in the process of socialization, but also because it creates a community and is the bearer of a collective self-image. J. Assman highlights the difference between individual and personal identity. Both aspects of self-identity are sociogenic and culturally determined, they arise in the mind, formed by the language, values and norms of a particular culture. Identity is a product of social construction and therefore always acts as a cultural identity. The difference between a collective identity and a different one is that the second one is symbolic. Collective identities belong to the realm of the social imagination. Collective identity also exists only to the extent that individuals recognize it as their own. Societies need the past for their self-determination. Awareness and recognition of belonging to a particular culture is a cultural identity. Personal identity is achieved through communication and interaction with other people, through living with them in a common symbolic world of meaning. Culture becomes the second nature of man, man adapts to the symbolic world of meanings. Culture creates a space suitable for human existence and is a prerequisite for the formation of personal and individual identity. The semantic horizons shared by people become a symbolic expression of we-identity. Of great importance is speech and the general system of symbols — the main means of forming groups. The complex of community transmitted in symbols is a cultural formation — something through which a collective identity is created and preserved in the change of generations. The sense of community is generated by the circulation of common meaning.

Keywords: cultural memory; identity; individual identity; collective identity; cultural identity; culture; symbol

REFERENCES

1. Assman J. *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti*. [Cultural memory: Writing, Memory of the Past and Political Identity in the High Cultures of Antiquity]. Per. s nem. M. M. Sokol'skoi. M. : Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2004. 368 p. (In Russ.).

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alekminskaya Gul'nara Mikhailovna, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia.

E-mail: alekminskaiia.gm@dvfu.ru

The article was submitted on April 06, 2022. Accepted on July 18, 2022.