
УДК 316.6:159.9

ББК 88.5

М 63

Г.М. Мирзоев,

кандидат культурологии, профессор Дербентского института искусств и культуры, заслуженный работник культуры РФ, заслуженный работник образования РД, e-mail: gnmirzoev@rambler.ru, тел. т. 8928-961-67-06

Имя как важнейшее знаковое средство самоидентификации

(Рецензирована)

Аннотация. Статья раскрывает сущность и социально-психологическое значение имени. Самосознание топонимики своего имени часто ставит перед человеком особые цели, задачи с его ростом. Раскрываются вопросы теистического плана. Как важнейшему знаковому средству имени предпосылается социальное, культурное самоопределение личности. Раскрываются некоторые ритуалы, традиционно избираемые обществом в современной реальной жизни.

Ключевые слова: именование, самоидентификация, этнос, аффект, индивид, самообразование, свмоосознание, архетип, имя.

Н.М. Mirsoev,

Candidate of Culturology, Professor of Derbent Institute of Arts and Culture, Honored Worker of Culture of the Russian Federation, Honored Worker of Education of Dagestan Republic, e-mail: gnmirzoev@rambler.ru, ph. 8928-961-67-06.

A name as the most important sign means of self-identification

Abstract. The paper discloses the essence and social and psychological value of a name. The consciousness of toponymy of his name often sets special purposes and tasks before the person that are altered with his growth. Questions of the theistic plan are discussed. The most important sign means of a name is prefaced with the social and cultural self-determination of the personality. Some rituals which are traditionally chosen by a society in modern real life are revealed.

Keywords: denomination, self-identification, ethnos, affect, individual, self-education, consciousness, archetype, name.

Человек с рождения уже начинает задаваться вопросом «кто я? Похож ли я на других? Смогу ли я делать, совершать то же, что и другие?». Сформулируем это и в философском смысле — у человека самоидентификация проявляется уже с появления из темноты на свет в отождествлении себя с определенной социальной группой, образом, архетипом, с самим собой, через использование социальных стереотипов. Лингвистически персональность схватывается через имя собственное.

Общество претерпевает отчуждение, если имена собственные уходят, забываются.

Из концентрического сознания и самоосознания рождается сознание — собственное «Я» и, скажем больше — осознание мира. «Образ Я» является некоторой точкой отсчета в смысловом отношении. Для рассмотрения этого вопроса необходимо обращение к «Я-концепциям», концепциям самоосознания личности, ее самоидентификации. В любом случае для облегчения

понимания необходима не только объективная структура сознания, но и персонификация её. Это и есть форма, вне которой сознание не может существовать. Без персонификации сознание растворяется либо тонет в собственной структуре, хотя интуитивно ясно, что оно может подниматься над собственной структурой, рефлексировать по поводу нее, разрушать или строить ее.

При рождении человеческий индивид имеет элементарные, слабо дифференцированные ощущения без слов или других средств ни для их категоризации, ни для их вербализации, однако заметим, как-то выражает[2]. От родителей он получает имя для себя, имя для предметов, имя для телесных ощущений и пр. Слова, которые мы присваиваем, изначально принадлежат другим и несут следы их употребления и использования. Они нагружены «общественно-историческим опытом», который мы постепенно осваиваем и приучаемся соотносить его со своими состояниями.

Прежде чем мы получим в свое распоряжение знание о себе, мы проделываем длинный и сложный путь. «Образ Я», даже не выраженный в словах, появляется у нас далеко не сразу, так как это своеобразная надстройка, предполагающая определенное несовпадение с собой, возможность внешнего взгляда на самого себя. Представление о себе мы получаем как взгляд и мнение Другого. Но стать собой мы также можем, только осознав в этом своем образе авторство Другого. Большое внимание этому процессу уделялось как в классической философии (Кант, Фихте, Гегель, Фейербах, Маркс), так и в современной, постнеклассической теории. В этом течении популярность приобрела концепция Ж. Лакана, согласно которой самообраз формируется в возрасте 6-18 месяцев, и который Лакан называл «стадией зеркала». Происходящее на «стадии зеркала» Лакан предлагал понимать «как идентификацию». Это — преобразование, произведенное в субъекте тогда, когда он принимает на себя образ, изображение (от англ. - image) [3], что является косвенным следстви-

ем разрыва с телом матери. Функция стадии зеркала оказывается частным случаем функции image, требующего установить отношение организма с реальностью, внутреннего — с внешним. Воображаемое, играя роль своеобразного защитного механизма, создает такой «образ Я», который дает ему окружающий мир. Этот образ устраивает в первую очередь самого индивида и подчиняется не принципу реальности, а логике иллюзии. На «стадии зеркала» он принимает свой «зеркальный образ», помогающий интегрировать до этого раздробленный, фрагментарный образ самого себя, ощутить границы своего тела.

Эта внешняя форма, с которой идентифицирует себя младенец, является в большей степени конструирующей, нежели конструируемой. Принимаемый на себя собственный зеркальный образ формирует основу «Я-Идеала», что порождает проявление вторичных идентификаций с родителями и создает место для последующего формирования «Эго». Задача «Эго» будет в последующем заключаться в том, чтобы преодолеть несоответствие собственной реальности, стать тем, образ кого получен от окружающих в качестве «меня самого». В результате получается, что «воображаемое» может быть определено как область незнания, заблуждения человека относительно самого себя. Однако расхождение знаний о себе с реальностью на этом не заканчивается. На стадии символического «образ Я», представленный прежде как наглядный образ, опредмечивается в словах — вербализации их.

В теории Ж. Лакана понятие субъекта имеет смысл, отличный от классического картезианского. Картезианское — «Мыслю, следовательно существую», — понимает субъекта как носителя самосознания. Субъект же, в понимании Лакана, предстает как функция культуры, как точка пересечения различных символических структур и как точка приложения сил бессознательного. Не культура является атрибутом субъекта, а субъект — атрибутом культуры. Субъект — это место в комму-

никации, он порождается дискурсом, речью [3,25].

По Ж. Лакану, выходит следующее. Говоря о себе нечто, например «я — гражданин, я — студент, я — плотник», мы приравниваем себя к некоторому объекту, квалифицируем себя как объект, например, — объект гражданского права или объект определенного возраста, определенной профессии. «Но если, говоря с кем-то, я обращаюсь к нему по какому-то определенному имени, я вменяю ему тем самым субъективную функцию, которую, отвечая мне, он обязательно возьмет на себя — хотя бы для того, чтобы от нее отречься» [там же]. «Я» осознает себя в языковых средствах, а язык реализуется как речь в конкретных коммуникативных актах. Прежде чем стать основой самосознания, нечто должно быть произнесено и услышано, воспринято адресатом. «Я» отождествляет себя в соответствии с той формой обращения, которая направлена к нему. Это отождествление зарождается еще до формирования сознания на аффективной основе, в отношениях матери с ребенком. Ребенок становится тем, кем называет его мама, к кому она обращается, о чьих желаниях она знает или догадывается. Таким образом, «Я-концепция» делается, строится желанием Другого, ответом на его запрос. Субъект стремится быть предметом желания Другого, ибо только это гарантирует возможность удовлетворения его собственных желаний. Однако смешение индивидуального желания и речи Другого, структурирующей это желание, не происходит безболезненно. Такая динамика — от социального дискурса к индивидуальному выражению, и от субъективного опыта к выраженности его через общественный язык, неизбежно вызывает проблемы. На уровне индивида это рассогласование общественного дискурса и личного желания определяет сложности в «отношениях речи и языка внутри субъекта». Сложности определяются тем, что «язык — это готовый продукт, пассивно регистрируемый говорящим; он никогда не предполагает предна-

меренности... Наоборот, речь есть индивидуальный акт» [6,52], и ребенок вынужден преодолевать разрыв между всеобщим и индивидуальным, подстраивая себя под всеобщие формы.

Символическое, понимаемое в теории Лакана как бессознательное, построенное на основе речи Другого, вступая во взаимодействие с «Я», как носителем желания, через структурирующую функцию означающего, деформирует желания субъекта. Результатом становится тотальная неосознаваемая и неконтролируемая зависимость субъекта от речи Другого, от навязанного ему дискурса. Если рассмотреть описываемый Лаканом процесс с точки зрения структуры сознания, то понятие «символическое» употребляется им скорее в смысле знака. Стадия символического может быть представлена через доминирование значения как одной из составляющих сознания. На уровне символического преобладает форма дискретного кодирования, а дискурс формирует субъекта как позицию в коммуникации. Лакан рассматривал в основном процесс преодоления власти дискурса, слова Другого. Отечественный теоретик сознания и культуры Л.С. Выготский делал акцент на овладении «Я» собой с помощью знака в процессе преодоления дознакового отражения.

В отечественной науке проблема развития личности как принятия системы идентификаций с именем, этносом, полом, возрастом и пр. рассматривается в работах И.С. Кона, А.В. Толстых, В.С. Мухиной, В.А. Пигалева и др. В основу структуры личности кладется выделение себя как носителя определенного имени. На начальном этапе развития личности идет первичная подготовка к «присвоению» ребенком социально значимых позиций и отношений к самому себе и к непосредственно окружающим его людям [5,61].

Имя является важнейшим знаковым средством социального и культурного самоопределения личности. В нашей культуре имя дается человеку при рождении и, в большинстве случаев, сильно не изменяется в течение жизни.

Имя и человек как бы выстраивают отношения друг с другом в процессе развития личности и ее самоидентификации. Более глубокое осознание энергии, заложенной в имени, может привести к интересным и иногда неожиданным результатам. Имя — это своего рода «точка сборки» всей структуры самоидентификации. В нем как бы присутствует понемножку от каждого уровня. В традиционных обществах имя постоянно изменялось вместе с изменением самоидентификации. Чем более значительным было изменение, тем сильнее менялось имя. Поступая в монастырь (и христианский и буддистский), человек полностью расставался со старым именем и принимал новое. В ряде традиционных культур имя в явной форме включало в себя элементы различных уровней самоидентификации, иногда почти всех. В арабской антропониимике существует семь основных компонентов имени. Именной социокод является фундаментальным видом культурной и социальной трансляции. Очевидно, что в процессе возникновения языка одна из высокоэмоционально насыщенных линий — «связь между живыми и мертвыми» [2]. Названную связь проследивает А.И. Пигалев вслед за О. Розеншток-Хюсси (Бог заставляет нас говорить. М.: Канон, 1997). Без такой связи род как самотождественная целостность не может существовать. «Обычно сооружается так называемый «столб мертвых» (деревянный или каменный), на котором чаще всего вырезаются одни глаза (эволюция этого изобретения достигла своей кульминационной точки в надгробном памятнике). Смысл такого сооружения состоит в создании представления, что глаза умершего неотступно «следят» за живыми, «контролируют» все их дела и поступки. Но ведь мертвые сами не могут ни говорить, ни петь и, разумеется, не могут отвечать на обращенные к ним вопросы (ситуация на православных, христианских кладбищах такова). Пришедшие к могилам разговаривают с умершим предком, который, по мнению пришедших, может оказать помощь в решении проблем живых.

По сути, ему, утратившему, в силу всяких обстоятельств, биологическое состояние, отводится роль контроля живых. Его, таким образом, «вызывают» и он получает возможность «говорить» (там же-С.43). А далее всё в маске — проясним тем, что прямо-таки надевается на лицо маска, ведь под ней можно творить что угодно — главное — чтобы никто не узнал лица, иначе стыд на всю округу, позор в подобном творчестве зарабатывания не только на выживание, но и на «красивую» жизнь. Это и есть ритуал шаманизма, «вызов духов» предков и «установление» связи с потомками — неуправляемый, неосознанный транс, высокоэмоциональный, коллективный ритуал. Шаман — актёр, играя свою роль, не впадает в транс (колдун, знахарь и пр. мистические, сказочные персонажи непременно с манией величия), чаще всего надевает маску умершего и «осуществляет переход» в мир духов предков [там же]. «Достижение» названного эффекта происходит в процессе не фактической, а виртуальной, вымышленной реальности. Измененное состояние сознания достигается за счет коллективной пляски (ритуал Человека каменного века), коллективного ритуального возбуждения и непосредственно, обязательно — приёма некоторых галлюциногенов — препаратов, стимулирующих и активизирующих неосознанное состояние. «Перейдя» в виртуальный мир духов, шаман в состоянии мистического транса начинает вещать через ротовое отверстие ритуальной маски от имени мудрых предков. Обеспечение ритуального единства потомков и предков рода позволяет им осуществлять самоидентификацию, «достигать» коллективного единения (мира). В этом процессе, видимо, и возникает основа для именованья предков. Их имена-тотемы становятся значимыми и священными. Они запоминаются бессознательно в символической и, возможно, именной форме. Таким образом, одной из причин возникновения языка является потребность в институте структурирования и упорядочивания социума. Мы считаем, что имена также воз-

никают в этом процессе как средство кодирования значимого утилитарного опыта. Разные виды опыта и разные виды языков культуры формируются параллельно. А ритуал установления эмоционально-мистической связи с предками являлся не единственным. Ритуал связи с предками скорее внешним, зримо-символическим способом «объясняет» для носителей мифосознания процесс культурной преемственности, работу социальной памяти.

Человек начинает говорить для того, чтобы «преодолеть» смерть. В самом деле, язык позволяет сохранить социальную функцию умершего предка среди живых. Поэтому логично предполагать, что исходной формой языка должно быть признано имя. По всей вероятности, первым именем следует считать имя умершего предка, выкрикиваемое во время ритуала погребения. Это имя — то, что остается после его смерти. Ритуал погребения устанавливает связь между живыми и мертвыми, т.е. между чувственным и сверхчувственным, а имя рассматривается в качестве внутренней, глубинной сущности того, кто нарекается этим именем [6]. В культур-семиотическом плане имя рассматривается как средство номинации, а не в грамматическом его содержании. В культурсемиотике имя не обязательно склоняемое, но неспрягаемое слово. Грамматическое понятие имени идет от античных грамматик и вводится путем противопоставления глаголу. Но грамматические дефиниции являются сравнительно поздним продуктом истории. Сам же процесс именования — это образование языковых единиц, обладающих номинативной функцией. Последняя заключается в способности вычленять и называть определенные фрагменты действительности. В связи с этим очень важны так называемые элементные номинации, которые называют не всю действительность, а только некоторые ее элементы. В свою очередь, среди элементных номинаций выделяют «вещные» имена и имена «признаковые». Если первые соответствуют именам существительным, то вторые — прилагательным,

глаголам и наречиям. Традиционно считается, что имена могут склоняться, но не могут спрягаться, а глаголы, напротив, могут спрягаться, но не могут склоняться. Однако историческая грамматика с достаточной степенью уверенности позволяет считать, что на начальных этапах развития языка граница между именами и глаголами не была столь резкой, поскольку глагол — это, в сущности, имя действия. Все первые имена магичны, они понимаются как выражение некоторой внутренней, глубиной сущности носителя имени. Отсюда стремление сохранить подлинное имя в тайне или заменить его поддельным именем. Но магическое воздействие возможно лишь тогда, когда имя стоит в «звательном» падеже, а не в именительном. В «звательном» падеже стерто различие между существительным и глаголом. Называть — значило призывать, открыть свою потаенную сущность, выведывать эту глубинную сущность с помощью магии имени. Имя умершего предка магично и в том смысле, что оно не только сплывает людей вокруг себя, но и придает межчеловеческим связям вполне определенную структуру. Этим же объясняется перенос имен умерших на новорожденных: такой перенос по сути дела означает реинкарнацию. С именем ассоциируется особая энергия, переходящая от одного поколения к другому: имена обозначают особые точки концентрации общественных взаимодействий и ячейки для социальных ролей, которые могут быть заполнены социальными атомами. В них концентрируется энергия новой, уже не животной, а человеческой общественной среды. В этом смысле имена всегда чего-то требуют от своих носителей, они — социальные императивы. Это качество имени подчеркивалось особенно П.А. Флоренским: имя в определенной мере формирует личность носителя имени[9]. Имя и именование выполняют важную роль в процессе социального кодирования, эту функцию имени раскрывает культуролог А.И. Пигалев: «Именование предоставляет место в общности, приписывает общественную

функцию, но вместе с тем определяет и место в общности самого называющего. Например, называя кого-либо сыном, мужчина определяет себя в качестве отца, называя кого-либо учеником, человек неявно именуется учителем, называя некую силу Богом, человек указывает на себя как на человека и т.д. Таким образом, в именовании мы даем другому человеку, к которому мы обратились, возможность понять самого себя по тому, как мы к нему обратились. Именование становится для поименованного своеобразным зеркалом, в котором он видит, однако, не собственный образ, а свой образ, увиденный глазами других людей. И это расширяет и углубляет наше понимание самих себя. Поэтому взаимное именование — это создание совместной жизни. Имя соединяет людей « [10]».

Эволюционно-видовая идентификация: «Я — человек». Эта идентификация кажется довольно банальной, однако, заглянув немного глубже, мы найдем очень интересные оттенки. Эволюционно-видовая идентификация обусловлена архетипами и «эволюционной памятью». В первобытных культурах это создает прямые утверждения самоидентификации, связанные с религиозным и семейно-клановыми уровнями: «я — орел»; «я — лев»; «я — волк». Сама схема такой идентификации пришла из мифологического тотемизма. Тотем символизировал родство человека с объектами неживой и живой природы, которым поклоняются и которые рассматриваются в качестве предков, основателей рода. Душа совершает коловращение в соответствии со всеобщим циклом круговорота природы: она покидает души умерших, затем отправляется в загробный мир и снова возвращается в тотемистический центр племени, к Мировому дереву жизни для того, чтобы в следующий раз воплотиться в человеческом облике. Это типичная схема переселения души для мифологической картины мира. Символы тотемистического ряда создают объяснительную схему жизненного цикла человека и рода, формируют представ-

ление о рождении человека, его смерти, смысле жизни, судьбе.

В западной культуре такие ассоциативные связи редко выходят на поверхность, однако в некоторых ситуациях и состояниях сознания они также играют свою роль. Отметим, что и сама декларация «я-человек» несет гораздо большую смысловую нагрузку, чем просто принадлежность к биологическому виду. Чем глубже уровень, тем «менее вербальными» становятся его составляющие. Особенно это относится к уровням, лежащим ниже энергетического барьера. Многие аспекты уровней половой и видовой идентификации лежат вне области логических рассуждений и словесных описаний.

Верхние уровни, лежащие над энергетическим барьером в большей степени описывают самоидентификацию личности в контексте социальных взаимодействий. Глубинные уровни в большей степени имеют отношение к внутренним взаимодействиям и взаимоотношениям с окружающей энергией. Чем выше уровень, тем больше в нем выделенных, относительно разделенных областей, тем фрагментарнее его структура. Наиболее глубокий духовный уровень не имеет деления. Верхний социально-профессиональный уровень имеет много относительно обособленных подуровней.

Чем более жестко задана структура самоидентификации, тем проще с ней взаимодействовать, так как не нужно много думать и искать ответы на жизненные проблемы самому. Кризис самоидентификации автоматически порождает крушение моральных ценностей, с ними связанных. То есть, если моральные ценности связаны в большей степени не с внутренним духовным опытом, а с соответствующей идентификацией, то наступит почти полный моральный вакуум. Скорее всего, он будет быстро замещен новой структурой самоидентификации.

В традиционных обществах одним из основных способов разрешения кризисов самоидентификации был ритуал. Изменяя свою идентификацию (профессиональную, семейную, религиозную),

человек проходил через определенную инициацию, которая давала возможно полное и глубокое представление о новой идентификации. Часто при этом менялось имя или часть имени. Многие из этого можно объяснить с помощью социальной семиотики [1].

Современная логика является логикой развёрнутого дискурса. В ней доминируют способы и средства выводного знания. А если мы обратимся к логике первобытного мышления, то в ней мы не обнаружим построений в виде таблицы Менделеева или доказательств, по типу математических. Логика мифомышления базируется на иных способах кодирования опыта, из которых выросло современное логическое мышление. Как утверждают многие современные исследователи, логика мифомышления является логикой именования и переименования объектов. Сам же способ мышления путём именования и переименования объектов работал как часть другого механизма — механизма генеалогической связи, механизма генетического порождения.

Генеалогический принцип имеет космологический характер, так как в мифе признаётся, что мир в целом, Земля рождаются от живого существа, из яйца и пр. Согласно Ведам, Вселенная возникла из тела первозданного человека Пуруши, которого Боги в начале мира принесли в жертву. Из отдельных частей тела Пуруши как первосущества, родителя мира возникли разные его части, сословия и пр. Строительная жертва, используемая в славянской традиции, является результатом аналогичного воззрения: если мир возник из священной первожертвы, то дом, как мир семьи, для того чтобы быть благополучным, тоже должен строиться в соответствии с законами мироздания, на основе жертвы. Генеалогический принцип является основой ориентации в мире и способом мышления. У Леви-Стросса мы находим показательный в этом отношении отрывок: «Для маори мир в целом развёртывается наподобие гигантской родни, где небо и земля изображают первопредков всех существ и всех вещей: моря, при-

брежного песка, деревьев, птиц, людей. Можно сказать, что туземец чувствует себя неловко, если не может (а он того желает) до малейших деталей очертить родственные связи, соединяющие его с рыбами океана либо путешественником, которому он оказывает гостеприимство. С подлинной страстью выскородный проникает в генеалогию, сопоставляя её с генеалогиями своих гостей, стремясь обнаружить общих предков и разбирая ветви на старшие и младшие. Приводятся примеры людей, память которых сохраняла в полном порядке генеалогию, включавшую до 1400 персон. Принцип генетического родства, генеалогическое древо являлось способом упорядочивания материала в памяти, принципом организации мышления. Был ли этот принцип главным, основным, единственным? Наверное, нет! Но он был существенным и как мнемотехнический приём, значительно повышающий объём запоминаемого. Логический принцип классификации берёт своё начало из генеалогического, потому что родовидовые отношения логической классификации есть не что иное, как логическое переосмысление родовидовых отношений генеалогической классификации. Рациональность первобытного мышления основывалась стихийно на уподоблении процесса мышления процессам биологической эволюции и биологического порождения. Рациональность первобытного мышления основывалась не на гениальности её носителя, а на «гениальности» природы в целом.

Загадка знакового содержания мифологического кода во многом уходит в систему обозначения, характерную для общества с мифологическим сознанием. Оно опирается на язык собственных имён и устанавливает отношение между смыслами путём аналогий и эквивалентностей. Связь знака и значения для первобытного сознания иная, нежели для современного человека. Она имеет более непосредственный характер, чем в современном обществе, поэтому основным элементом знаковой реальности в мифе является имя. Действия с предметами и имитация этих действий

с именем предмета соотносятся прямым способом. Этим может быть объяснена практика табуирования имён, запреты на произнесение определённых имён, сокрытие имен в определённых ситуациях, двойные имена и прочие уловки. Примеры магического использования имен можно найти во многих источниках по первобытной культуре. Так, по сообщению Дж. Фрезера в «Золотой ветви», воины племени сулка в Новой Британии, в случае нахождения вблизи своих земель врагов гактеев, называют их «гнилые стволы деревьев» («o lapsiek»). Они полагают, что тем самым «сообщают» своим врагам слабость, тяжеловесность и неуклюжесть. Очень распространены запреты на произнесение имён близких родственников — мужа, жены. Как правило, запрету подвергается произнесение имён покойников, чтобы не потревожить их дух. Словарь многих племён подвергается частому обновлению ещё и из-за того, что детям дают имена природных стихий — огня, воды, ветра, Луны и пр. Наличие диалектов и большого числа слов синонимов в качестве одного из объяснений имеет табуирование имён, требовавшего пускать в оборот всё новые и новые слова и выражения.

М.К.Петров рассматривает историческую эволюцию именных способов кодирования знания и опыта. Он выделяет следующие основные способы кодирования и трансляции социального опыта: лично-именной, профессионально-именной и универсально-понятийной.

Социокультурный код лично-именного типа является самым древним. Ключевым звеном этого социоклада было имя, которое по своей природе имеет конкретно-личностную, персонифицированную направленность. В своей языковой форме подобный код представляет набор нескольких имен, например, детского, взрослого, стариковского — которые присваиваются социальному атому по мере его социализации. Индивид, как социальный атом, занимающий определённый социальный статус, есть в то же время функционер, носитель определённой совокупности социальных ролей, которыми он овладева-

ет на протяжении индивидуальной истории в соответствии со сложившейся в данном социуме структурой разделения труда[2]. Сообщество предоставляет индивидам возможность быть носителями имен в соответствии с их способностями, проявленными в ходе социализации. Таким образом, имя не произвольно, а значимо и напрямую соответствует деловым качествам социального атома.

Вначале индивид является носителем детского имени. Детское имя закрепляет за ребенком определенную нишу в социализации, предзадает сферу возможного освоения определенной совокупности социальных ролей. Под опекой стариков ребенок осваивает элементарные навыки, у него формируются социальные установки, он входит в круг игрового освоения коллективного опыта. Например, буддизм возник как идеология оппозиционная брахманизму. Однако в ходе дальнейших идеологических трансформаций случилось так, что Будда также был включен в пантеон индуистских божеств, он стал одним из превращений Вишну.

На следующем этапе социализации социальный атом, как член общины, становится носителем юношеского имени. В этом имени закрепляются роли-функции юноши по освоению навыков взрослого члена родового коллектива. Успешное прохождение этой стадии завершается присвоением подростку взрослого имени, которое является основным в его жизни. Присвоение этого имени и посвящение во взрослые осуществляется в ходе особого обряда — инициации. В этом обряде юноше раскрывается тайна рода, ему «прописывается» определенная социальная роль, в соответствии с которой и присваивается взрослое имя.

Как показывают социально-семиотические рассуждения на примере именного типа кодирования, механизм персональной идентификации неразрывно связан со статусно-ролевой и профессиональной идентификацией, с процессом социализации индивида на основе социальной памяти и воспроизводством социальной структуры социума в целом.

Примечания:

1. Гриценко В.П. Социальная семиотика. Екатеринбург, 2006.
2. Ибрагимов Г.Г. Образование, социум, культура: проблемы современной личности // Сборник научных трудов. Астрахань; Атырау; Павлодар; Ташкент. 2010. №1.
3. Лакан Ж. Стадия зеркала как образующая функцию Я, какой она раскрылась нам в психоаналитическом опыте // Комментарии. М., 1996. №8. С. 10.
4. Лакан Ж. Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа. М., 1998. С. 25.
5. Мухина В.С. Проблемы генезиса личности. М., 1975. С. 61.
6. Пигалев А.И. Культурология. Волгоград, 1998
7. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977. С. 52.
8. Толстых А.В. Опыт конкретно-исторической психологии личности. СПб., 2000.
9. Флоренский А.А. Иконостас. М., 1972.
10. Флоренский А.А. Имена. М., 1989.

References:

1. Gritsenko V.P. Social semiotics. Ekaterinburg, 2006.
2. Ibragimov G.G. Education, society, culture: problems of the modern personality // Collection of scientific works. Astrakhan; Atyrau; Pavlodar; Tashkent. 2010. No. 1.
3. Lacan J. The Mirror Stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience // Comments. M., 1996. No. 8. P. 10.
4. Lacan J. Seminars. Book 1. Freud's works on psychoanalysis technique. M., 1998. P. 25.
5. Mukhin B.S. Problems of personality's genesis. M., 1975. P. 61.
6. Pigalev A.I. Culturology. Volgograd, 1998
7. Saussure F. Works on linguistics. M., 1977. P. 52.
8. Tolstykh A.V. Experience of concrete historical psychology of the personality. SPb., 2000.
9. Florensky A.A. Iconostasis. M., 1972.
10. Florensky A.A. Names. M., 1989.