

Л.Я. Рахманова, асп. кафедры культурной антропологии и этнической социологии факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета*

ДРУГОЙ КАК ГРАНИЦА И КАК ОПЫТ-ПРЕДЕЛ В ФОРМИРОВАНИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

L. Ya. Rahmanova

THE OTHER AS A MARGIN AND AS A MARGINAL EXPERIENCE IN THE PROCESS OF SOCIOCULTURAL IDENTITY FORMATION

Данная статья посвящена проблеме изучения внутренней структуры социокультурной идентичности. Автор выделяет четыре основных измерения идентичности в рамках предлагаемого подхода. Данные измерения отражаются в диапазоне между оппозиционными понятиями: индивидуальное — коллективное, внутреннее — внешнее, содержание — граница, статичность — процессуальность. Фигура Другого рассматривается в качестве пограничного по отношению к индивидуальной идентичности явления. Выявлены функции Другого в процессе формирования идентичности Субъекта.

Ключевые слова: *социокультурная идентичность, самоидентификация, Другой, границы идентичности, структура идентичности, групповое признание, различение.*

This article considers the problem of the sociocultural identity structure. The author singles out four basic dimensions of identity phenomenon in the frame of the proposed approach. These dimensions are located in the range between oppositional notions: individual — collective, internal — external, content — boundary, static nature — dynamic nature. The figure of the Other is regarded as the marginal phenomenon towards the individual identity. Also the functions of the Other in the process of identity formation are revealed.

Key words: *socio-cultural identity, self-identification, the Other, identity margins (boundaries), identity structure, group recognition, distinction.*

Данная статья посвящена изучению вопроса о природе влияния концепта Другого на социокультурную идентичность и ее границы. Для подробного исследования этой темы нам потребуется прежде всего выяснить, что включает в себе понятие “социокультурный” и на какие компоненты и аспекты идентичности личности

* Рахманова Лидия Яковлевна, e-mail: muza-spb@yandex.ru

стоит обратить внимание. Социокультурная идентичность, с одной стороны, задает максимально широкий круг явлений, которые можно описать с ее помощью; с другой стороны, этот аспект идентичности оберегает от рассмотрения предельно узких ее значений.

Так, “социальное” отражается в идентичности как форма организации отношений между индивидом и окружающими людьми, сообществами, обществом, государством. Но социальным оказывается не только особый тип влияния на процесс формирования человеческой идентичности: социальным является и “ответ” социализированного (или не социализированного) индивида истории и обществу, который выражается в формировании социальных связей, особенностях поведения, общения, взаимодействия под влиянием складывающейся и постоянно обновляющейся идентичности.

Культурный аспект социокультурной идентичности очень сложно разделить на четкие компоненты. Соприкосновение или погружение, редкие контакты или постоянная жизнь бок-о-бок с разными культурами в их самых неожиданных проявлениях — это лишь куски смальты, разбросанные в восприятии человека, которые только в рамках его уникальной идентичности скрепляются раствором повседневности и складываются в единую картину мировосприятия.

Прежде, чем приступить к описанию структуры идентичности, а также к очерчиванию ее границ, необходимо описать поле значений, которое, на наш взгляд, раскрывается как минимум в четырех основных измерениях. Первое измерение идентичности лежит в плоскости *индивидуальное — общественное*. В какой степени идентичность может быть общественной, групповой, коллективной? С одной стороны, нам видится, что это возможно только в случае, когда понятие “идентичность” включает в себя не весь комплекс самовосприятия человека, состоящий из различных компонентов, а лишь один частный компонент, который в определенной ситуации выступает на первый план и всплывает на поверхность в ходе проведения исследования.

С другой стороны, действительно верно то, что каждый отдельный компонент идентичности — это общественный, коллективный продукт по двум причинам. Во-первых, он был рожден, назван и воспринят в ходе общественных взаимоотношений и взаимодействий; во-вторых, становясь одним из доминирующих компонентов в рамках индивидуальной идентичности нескольких людей, он может стать основой для солидаризации сообщества на основе единого представления, ценности, образа.

Все это неизбежно приводит к тому, что понятие идентичности оказывается “растянутым” между двумя полярными значениями. Идентичность как путь к выявлению единства и идентичность как хранилище индивидуального и уникального.

Если мы рассматриваем идентичность как ситуативное однокомпонентное явление, то она может быть коллективной. Но если мы изучаем социокультурную идентичность как комплексное явление, то она может быть только индивидуальной как с точки зрения числа и разнообразия ее компонентов, так и с точки зрения доминирования одних аспектов над другими. «В момент, когда мы хотим сказать, *кто* некто есть, сам наш словарь вводит нас в заблуждение, побуждая говорить, *чем* этот некто является; мы запутываемся в описании качеств, которые он неизбежно разделяет с другими, похожими на него людьми; мы начинаем описывать тип или “характер” в старом значении слова, с тем результатом, что его особенная уникальность от нас ускользает»¹.

Второе измерение идентичности расположено на оси *внутреннее — внешнее* и указывает на источник ее обусловленности. Крайнее значение, приближающееся к исключительно внутренней, *рефлексивной оценке* человеком самого себя, сходно с понятиями “самоощущение”, “самопонимание” и “самоидентификация”. Другое крайнее значение на данной оси соответствует идентичности, понимаемой как *признание* окружающими того факта, что человек является “*тем-то*” и “*таким-то*”. Как отмечал Эрик Эрикссон, в лице идентичности «мы имеем дело с процессом, “локализованным” в ядре индивидуальной, но также и общественной культуры, с процессом, который в действительности устанавливает идентичность этих двух идентичностей»².

Третье измерение идентичности указывает на круг вопросов, ответы на которые дает ее содержание и наполнение. Это измерение также очерчивает границу допустимого применения понятия. Что включает в себя идентичность? На что она указывает? На происхождение, вероисповедание, на владение языками или на профессию? На круг общения, привычки и манеру поведения? А может быть, не только на позиционирование себя в социокультурном пространстве, но и на определение степени близости других людей и групп людей по отношению к самому себе? С одной стороны, «нам неизвестны случаи, когда люди существовали без имен, без языков или культур, в которых не проводились бы различия между самим собой и другими, между “мы” и “они”»³. Действи-

¹ Арндт Х. Ситуация человека // Вопросы философии. 1998. № 11. С. 134–135.

² Эрикссон Э.Г. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 31.

³ Social theory and the politics of identity / Ed. by C. Calhoun. Cambridge; Oxford, 1994. P. 9.

тельно, разделение на “мы” и “они” присутствует неизбежно в любом языке и культуре.

Итак, идентичность отражает процесс сохранения неизменными качеств сходства и различия индивида на протяжении определенного времени. Но неизменность и постоянство представлений о самом себе и об окружающих не всегда оказывают благоприятное влияние на жизнь индивидов и сообществ.

С другой стороны, гибкость, непрерывная изменчивость — это другая крайность, которая делает идентичность неуловимой для фиксации, описания и изучения ее структуры. Поэтому *четвертое* — временное — *измерение* идентичности не менее важно.

Противоречие, которое заложено в самом понятии “идентичность”, свидетельствует о том, что причины ее возникновения, способы формирования и ее структуру очень сложно унифицировать, чтобы создать единую четкую модель этого социального явления. Дискуссии об особенностях динамических идентификационных процессов колеблются между двумя крайними позициями.

Первая из них утверждает, что проект неизменной идентичности с четко очерченными границами приводит лишь к усилению напряженности между группами и сообществами. “Важную роль играет отмеченный выше статус идентичности как процесса. И он ведет к постоянной реидентификации людей, сообществ и обществ в течение всего времени их существования”⁴. Кроме того, подразумевается, что жесткость идентичности ставит в обратную зависимость способность идти на компромиссы, руководствуясь толерантным отношением к окружающим.

Парадокс заключается в том, что в данных высказываниях индивидуальная идентичность и ее жесткая форма усиленно критикуются, хотя на самом деле под критикой этого понятия скрывается критика жестких границ, разделяющих сообщества и группы. А ведь именно непроницаемость групповых границ, а отнюдь не твердая форма идентичности создает напряженность в области межгруппового и межкультурного взаимодействия любой направленности.

Вторая крайняя позиция относительно временных характеристик идентичности заключается в том, что гибкая идентичность — это совершенно не рабочий концепт. Будучи текучей, идентичность не дает возможности изучить ее структуру и законы постепенного формирования. “В обществе, которое сделало социальные, культурные и сексуальные идентичности неопределенными и переходными, любая попытка сделать посредством политики идентично-

⁴ Федотова Н.Н. Изучение идентичности и контексты ее формирования. М., 2012. С. 128.

сти более устойчивым то, что стало жидким, с неизбежностью приведет критическую мысль в тупик”⁵.

Уравновешенный взгляд на идентичность склонен сочетать в себе черты двух предыдущих позиций. Он содержит в себе ответ не только на вопрос о временном аспекте идентичности, но и решает проблему соотношения единичности и множественности в рамках структуры индивидуальной идентичности. Сторонники этого положения утверждают, что ключевое свойство идентичности заключено в ее крепком и постоянном “стержне”, или “ядре”, которое может порой утратить “свою идентичность в процессе радиоактивного распада, — сохранение же идентичности предполагает преодоление противодействующих сил и является не данностью, а заданностью”⁶.

На основании вышесказанного мы можем сделать вывод о том, что идентичность с точки зрения формы явления представляет собой не процесс, а многокомпонентную сложную конфигурацию, которая в единственном числе присуща каждой отдельной личности. Ее структура обладает подвижной периферией и малоподвижным или полностью неизменным центром.

Периферийные компоненты идентичности могут не только претерпевать изменения, но и быть полностью исключенными из структуры индивидуальной идентичности. Идентичность обладает своей внутренней иерархией, которая позволяет располагать все компоненты соответственно их ценностной значимости и актуальности на оси от центра к периферии. “Только идентифицируясь с ценностями, которые не имеют ничего общего с корыстным интересом, Я становится уверенным в своих силах и обретает чувство собственного достоинства”⁷.

Помимо актуальных компонентов идентичности в ее структуре могут также присутствовать *проективные* компоненты, которые, в сущности, еще не являются ее реальными элементами, однако, не будучи инкорпорированными в структуру, уже могут оказывать влияние на мотивацию, поведение и ценностные ориентации человека.

Таким образом, внутри поля идентичности присутствуют инородные (с точки зрения генезиса) элементы, которые являются стимулами к развитию личности и оберегают идентичность от распада вследствие статичности и неизменности. Внутри идентичности изначально заложен потенциал, который еще не является

⁵ Bauman Z. The Individualized society. Cambridge, 2001. С. 12–13.

⁶ Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112.

⁷ Там же. С. 115.

структурообразующим элементом, но живет и действует на нее изнутри как интенциональный компонент.

Говоря о границах явления, мы неизбежно затрагиваем тему генезиса, истории формирования того или иного социального феномена. Это происходит потому, что каждый феномен такого порядка основывается на постепенном инкорпорировании структур опыта и развертывается изнутри: от меньшего объема социокультурных значений — к большему, вовлекая в свой круг новые смыслы. Поэтому границы идентичности имеют динамическую природу и должны анализироваться не только в синхронном срезе с учетом отдельного кейса или ситуации, а в перспективе биографии личности.

Потому особенно важным для исследователя является выяснение причин возникновения вопроса о собственной идентичности у конкретного индивида и о том, из каких компонентов она складывается: “с точки зрения социологической перспективы минимальный набор составляющих индивидуальной идентичности таков: (1) обладание культурными корнями (то есть включение биографии человека в более обширный контекст истории, в которой он принимает участие); (2) сеть целей и (3) разыгрывание одной или нескольких социально узнаваемых ролей. Будучи погруженным в разделяемый им (хотя и не обязательно соразмерный обществу) горизонт значений, индивид получает чувство принадлежности, ощущение того, что является частью более крупных образований... чью судьбу он или она разделяют”⁸.

Итак, согласно утверждению Алессандро Феррары, в поле нашего анализа появляются ключевые понятия: *принадлежность к историческому контексту исходя из происхождения или самоприписывания*, определенный и уникальный *стиль целеполагания и коррелированность поведения* членов группы благодаря установлению ролей и культурных паттернов. Однако когда мы говорим об индивидуальной идентичности, то признание членства человека в одной группе не достаточно, для того, чтобы дать исчерпывающее описание его идентичности.

Поскольку идентичность — это совокупность различного рода принадлежностей к социальным общностям и социальным инстанциям иного порядка, то индивид предстает перед нами как субъект множественных корреляционных процессов, затрагивающих поведенческие и ценностные ориентиры. Причем корреляция происходит в отношении каждой инстанции с той глубиной и интенсивностью, с которой индивид включен в данную общность.

⁸ Ferrara A. Reflective authenticity. Rethinking the project of modernity. L.; N.Y., 1998. P. 79.

Как протекает процесс корреляции в каждом конкретном случае? Мы можем предположить, что здесь имеет место диалогический процесс размежевания и слияния. Как правило, эти мельчайшие реакции внутри социокультурного поля между индивидом и группой происходят незаметно, их весьма сложно выявить, “поскольку проблемой при разграничении являются не объективные культурные различия, а *способ активизации символов*, становящихся частью капитала идентичности данного человеческого коллектива”⁹.

Таким образом, согласно мысли Ивара Ноймана, допустимо сделать вывод, что чем активнее протекают процессы распознавания между группой и различными индивидами, тем богаче с каждым днем становится содержание групповой идентичности, которое постепенно превращается из совокупности инструментов распознавания в культурный капитал сообщества.

Мысль о том, что границы склонны раздвигаться и сжиматься в зависимости от того, насколько интенсивные процессы распознавания и приписывания проходят сквозь них, подводит нас к следующему тезису: в идентичности как таковой заложен огромный потенциал, связанный с продуцированием новых смыслов и значений.

В свою очередь, говоря о производстве и создании нового, нельзя не коснуться вопросов технологии производства. Согласно Роджеру Эйбрахамсу, “мы больше не ищем общее правило, которое заставляет социальную группу действовать и сохраняться посредством апелляции к авторитету. Мы, скорее, ищем техники, с помощью которых индивиды в некотором роде коллективно вырабатывают способы поведения, которые одновременно помогут аутентифицировать акторов и группы”¹⁰.

Итак, круг замкнулся: граница идентичности — как индивидуальной, так и групповой, — это зона постоянного производства новых и отбрасывания старых, неактуальных смыслов. Граница — это наиболее “чувствительная” к социальным изменениям зона, зона диалога между индивидуальным и коллективным.

Жан-Люк Нанси идет в своих рассуждениях дальше, и ставит вопрос о том, существует ли в реальности граница сообщества как таковая. Он допускает, что конфигурации границы социальной общности складываются из очертаний смежных и пересекающихся границ индивидуальных идентичностей: “сообщество и коммуникация конституируются из индивидуальностей, скорее чем наоборот, и, возможно, индивидуальность в конечном счете есть лишь

⁹ Нойман И. Использование “Другого”. Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004. С. 67.

¹⁰ Abrahams R.D. Ordinary and extraordinary experience // The Anthropology of Experience / Ed. by V.W. Turner, E.M. Bruner. Normal, 1986. P. 45.

граница сообщества. Отныне сообщество не представляет собой сущность индивидов, им предшествующую. Ибо сообщество есть коммуникация отдельных сущих, существующих как таковые только благодаря этой коммуникации”¹¹.

Если принять данное положение, то возникает вопрос: а кто именно является субъектом, который распознает и признает принадлежность индивида к общности и который, если говорить шире, удостоверяет его идентичность? Ведь если не существует автономной границы сообщества, предшествующей проведению индивидуальной границы идентичности, то на основании чего происходит включение или исключение из группы?

Вероятно, граница идентичности не обладала бы такой динамичностью, если бы можно было установить ее раз и навсегда, а затем произвести “сверку” индивидов на соответствие конфигурации группы. Однако при детальном рассмотрении оказывается, что из-за постоянно действующих разнонаправленных пограничных сил граница такого феномена, как идентичность, становится не просто контуром, но зоной эксперимента, широкой “пограничной полосой”, где субъекты примеряют и принимают на себя определенные свойства и характеристики: “...идентичность является горячо оспариваемой концепцией. Всякий раз, когда вы слышите это слово, можете быть уверены, что там идет битва. Поле боя является родным домом для идентичности. Идентичность существует только в шуме битвы; она засыпает, и ее не слышно, когда шум битвы стихает... Идентичность — это борьба одновременно против распада и фрагментации; попытка поглотить и, в то же самое время — отважное сопротивление пожиранию”¹².

Стюарт Холл также ставит под сомнение тот факт, что идентичность непременно связана с проверкой на соответствие определенной категории: «идентичность... это некоторый процесс артикуляции, сшивания, избыточного определения, а не категоризации (отнесения к). Идентичность всегда проявляется как “слишком много” или “слишком мало” — избыточное определение или нехватка, но никогда не соответствует идеальной мере, не подходит полностью. Подобно всем практикам означивания, она всегда является субъектом “игры”, субъектом процесса различия (difference). Она подчиняется логике более-чем-одно. И так как это процесс, идентичность действует по ту сторону различия, вовлекает дискурсивную работу замыкания и маркирования символических границ, производства “пограничных эффектов”. Одновременно с этим

¹¹ Ханси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М., 2011. С. 183.

¹² Bauman Z. Identity. Conversation with Benedetto Vecchi. Cambridge; Malden, 2004. P. 44.

идентичность нуждается в конститутивном внешнем, в том, что оказалось за пределами, чтобы консолидировать свой процесс»¹³.

Тот факт, что идентичность всегда либо избыточна, либо недостаточна по содержанию, подтверждает мысль о ее динамичности и незавершенности. Зигмунд Бауман полагает, что данное свойство не только характерно для современного состояния общественной культуры, но и необходимо для него. Напротив, статичность и постоянство индивидуальных идентичностей крайне опасно и может привести к неконтролируемым последствиям. Он пишет, что «заводка больше не в том, чтобы открыть, изобрести, сконструировать, собрать или даже купить идентичность, а в том, как предотвратить ее “залипание”. Хорошо сконструированная и долгоиграющая идентичность превращается из ценного качества в обязательство. Осью жизненной стратегии постмодерна является не строительство идентичности, но избегание ее фиксации»¹⁴.

Однако идентичность человека не целиком подвержена постоянным изменениям. Ведь тогда невозможно было бы вообще говорить о сохранении единства личности во времени. Как именно сочетается изменчивость (производимая пограничными эффектами) и постоянство в природе социокультурной идентичности?

Для разрешения этого вопроса нам необходимо обратиться к позиции Кармеля Камиллери, который предлагает очень актуальный и неожиданный взгляд на разрешение дилеммы: «мы остаемся одними и теми же путем исключения изменения, но создавая ценой разнообразных действий соединение другого с тем, что ему предшествовало, таким образом, чтобы новое воспринималось как имеющее признанные отношения с тем, что существовало до него? В самом деле, если идентичность первоначально переживается как постоянная величина, это все же, как мы уже сказали в другом месте, не “константа” в механическом смысле, не бесконечное повторение одного и того же, но в смысле диалектическом она остается константой, поскольку происходит интеграция другого в тождественное, изменения в непрерывность»¹⁵.

Итак, мы приходим к следующим промежуточным выводам. Во-первых, изменчивость составляющих идентичности — это залог ее существования. Во-вторых, задача ядра, стержня идентичности, который на определенный период трансформации остается

¹³ *Hall S.* Introduction: who needs “identity” // *Questions of Cultural Identity* / Ed. by S. Hall, P. du Gay. L., 1996. P. 3.

¹⁴ *Bauman Z.* From pilgrim to tourist — or a short history of identity // *Questions of Cultural Identity* / Ed. by S. Hall, P. du Gay. L., 1996. P. 24.

¹⁵ *Камиллери К.* Идентичность и управление культурными несоответствиями: попытка типологии // *Вопросы социологии.* 1993. № 1/2. С. 103.

неизменным и устойчивым, — это прежде всего интеграция новых элементов со старыми посредством согласования.

Следующий аспект, о котором стоит упомянуть, — это двусторонний характер границы. Одна из сторон находится под воздействием внешних суждений, интерпретаций, влияний, а другая — под воздействием восприятия собственной сущности изнутри, со стороны индивида. “Идентичности служат одновременно эмблемой, которая облачает нас в униформу перед глазами других, не важно — друзей или врагов, — и крепостью, которая защищает наиболее ключевые представления о наших надеждах, страхах и потребностях”¹⁶.

Будучи эмблемой, идентичность в пограничной зоне всегда имеет дело с процессом интерпретации, возможно, даже в большей степени, нежели с вопросом о происхождении индивида и его корнях: «идентичности больше связаны с вопросами использования ресурсов истории, языка и культуры в процессе их становления, а не [их] бытия: не “кто мы такие” или “откуда мы”, а чем мы можем стать, как мы были представлены и как это влияет на то, как мы можем представлять самих себя»¹⁷.

В то же время идентичность не может не отсылать к происхождению. В ней сочетается относительность интерпретаций и субъективного восприятия с глубиной и фундаментальностью происхождения и укорененности в культуре. Мишель Фуко, говоря о роли генеалогии не только как научной дисциплины, но и генеалогических исследованиях как актуальной культурной практике, замечает, что зачастую она не раскрывает корни нашей идентичности, а скорее “рассеивает” ее: генеалогия “не стремится определить наш уникальный порог возникновения, ту родину, возвращение на которую обещают метафизики; она стремится сделать видимыми все те непоследовательности, которые пересекают нас... Если генеалогия полноправно вызывает вопросы о нашей родной земле, родном языке или законах, которые управляют нами, ее намерением является обнаружение гетерогенных систем, которые, будучи замаскированными при помощи Я, препятствуют образованию любых форм идентичности”¹⁸.

Мысль Мишеля Фуко приводит к противопоставлению “идентичности” и “аутентичности”, которое открывает глубинную связь происхождения индивида с его истинной сущностью. Таким образом, идентичность имеет дело с репрезентацией, основанной на

¹⁶ *Eddy B.* The rites of identity: the religious naturalism and cultural criticism of Kenneth Burke and Ralph Ellison. Princeton, 2003. P. 2.

¹⁷ *Hall S.* Op. cit. P. 4.

¹⁸ *Foucault M.* Nietzsche, genealogy, history // Foucault M. Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews / Ed. by D. Bouchard. Oxford, 1977. P. 162.

культурно-историческом фоне, а также с сокрытием истинной сущности человека посредством наслоения интерпретаций. «Идентичности — это... те позиции, которые субъект должен занять, всегда зная о том, что они являются представлениями. Эти представления всегда сконструированы через “нехватку”, через отделение от места Другого, и, таким образом, никогда не адекватны — идентичны — субъективным процессам, инвестированным в них»¹⁹.

Однако есть и иной подход, предполагающий, что “идентичность это всегда именно то, что некто делает, а не то, что он собой представляет”²⁰. Эта позиция дает ключ к уравниванию релятивистского и эссенциалистского взгляда на идентичность. Действие, равно как и история, взгляд Другого и собственное самоощущение являются маркерами, по которым можно распознать границы идентичности.

Жан-Люк Нанси в своей работе, посвященной телесности, отмечает, что при производстве и порождении большого количества идентичностей подлинность человеческой сущности отодвигается на второй план и об уникальности субъекта уже не может идти и речи²¹. С ним солидарен Жиль Липовецки, когда полагает что “чем больше люди стараются выражать себя, тем меньше смысла в их выражениях; чем больше они стремятся к субъективности, тем нагляднее анонимность и пустота”²².

Таким образом, идентичность находится в состоянии напряжения между оппозиционными крайностями: между пограничной зоной и ядром, между репрезентацией и сущностным содержанием, между игрой интерпретаций и воплощением идентичности в реальных действиях. Кроме того, идентичность, с одной стороны, это то, что побуждает индивида включиться в конкретную ситуацию в качестве социального субъекта определенного дискурса, а с другой стороны, идентичность это совокупность процессов, производящих субъективности, конструирующие людей как субъектов.

Возвращаясь к теме границы и разграничения как одной из неотъемлемых функций идентичности, стоит упомянуть и о негативной роли пограничного эффекта процесса различения: “...чувство идентичности может быть не только источником гордости и радости, но также силы и уверенности. Неудивительно, что идея идентичности получила такое широкое распространение и стала предметом восхищения, начиная с популярного изречения о любви к своему ближнему до теорий высокого уровня о социальном ка-

¹⁹ Hall S. Op. cit. P. 6.

²⁰ Eddy B. Op. cit. P. 10.

²¹ Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999.

²² Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб., 2001. С. 31.

питале и самоопределении себя в качестве члена коммуны. И тем не менее идентичность может также убить — и убить со всею страстью, импульсивно. Сильное — и исключаящее — чувство принадлежности к одной группе может во многих случаях повлиять на восприятие дистанции и расхождения относительно других групп. Внутригрупповая солидарность подпитывает межгрупповой разлад”²³.

На данном примере мы видим, что граница может не только сохранять идентичность, не только защищать от внешнего влияния внутригрупповое пространство, но и быть источником агрессивной экспансии вовне, преследующей подавление творческих проявлений смежных групп, сообществ и индивидов.

На основании вышесказанного мы постараемся выделить ключевые свойства и особенности границ социокультурной идентичности. Граница является одновременно инструментом разграничения и включения, т.е. отграничения от внешнего и очерчивания зоны принадлежности. Граница идентичности является также маркером положения индивида и группы в социальном пространстве. Граница — это место, где происходит постоянный отсев избыточного культурного материала и поиск недостающих компонентов, которые являются потенциальными компонентами целостного образа субъекта.

Граница сообщества — это культурный водораздел, проходящий по касательной к линиям границ индивидуальных идентичностей и вне их, фактически, не существующий. И, наконец, граница — это место производства и оттачивания техник распознавания внутригрупповых и чуждых элементов, а также зона, где происходит корреляция поведенческих норм и реакций, жизненных стилей и принципов, без которой невозможно сохранение единства сообщества.

Здесь, как нам кажется, пришло время сместить акцент с внутреннего содержания идентичности на внешние явления, заглянув за границу идентичности. Пространство “за” границей — это прежде всего пространство Другого. Фигура Другого становится предметом рассмотрения каждый раз, когда в поле зрения появляется Я, самость, идентичность. Действительно ли Я и Другой настолько неразрывны, как их представляет социальный анализ? Каким образом произошло смыкание двух этих феноменов?

Прежде всего мы должны признать, что, изучая интерпретации, представления о субъективной реальности в рамках социологии, исследователь сталкивается с проблемой объективности суждений и описаний. И в первую очередь это касается данных,

²³ Sen A. Identity and violence: the illusion of destiny. N.Y.; L., 2006. P. 1.

связанных с мыслями человека о самом себе. Любое свидетельство, результат рефлексивной оценки оказывается недостаточным для окончательных выводов.

О нелегитимности подобных выводов пишут в своем труде “Социальное конструирование реальности” Питер Бергер и Томас Лукманн: «Та же функция легитимации относится к “корректности” субъективной идентичности индивида. Согласно природе социализации субъективная идентичность является ненадежной сущностью. Она зависит от отношений индивида со значимыми другими, которые могут измениться или исчезнуть. Ненадежность может также увеличиться в случаях переживания маргинальных ситуаций»²⁴. Идентичность, основанная на субъективных утверждениях, ненадежна и не совсем легитимна.

Постепенно проблема легитимации данных о внутреннем мире человека приобретает методологический характер. Как изучать индивидуальную идентичность, если мнения самого информанта о самом себе недостаточно? В подобном случае Другой незаменим как инстанция, удостоверяющая “верность” и социальную значимость субъективных представлений.

Более того, Другой помогает не только подтверждать идентичность личности, но и сохранять ее границы от посягательств новых агрессивных интерпретаций, ставящих под сомнение исходный образ: “Было бы ошибкой утверждать, что только значимые Другие помогают удерживать субъективную реальность. Но значимые Другие занимают ключевую позицию в экономике поддержания реальности. Они особенно важны для непрерывного подтверждения такого важнейшего элемента реальности, которую мы называем идентичностью. Чтобы сохранять уверенность в том, что он является тем, кем себя мыслит, индивиду требуется не только скрытое внутреннее подтверждение своей идентичности, которое обеспечивается даже ежедневными контактами, но и явное, эмоционально заряженное подтверждение, которое значимые другие даруют ему”²⁵. Таким образом, Питер Бергер и Томас Лукманн выявляют две ключевые функции Другого в формировании идентичности: ее подтверждение через совместные, повторяющиеся культурные практики и удержание целостности Я через эмоциональный ответ на позицию субъекта.

Обратной стороной вышеуказанных стабилизирующих функций Другого является особая связь Другого и феномена границы идентичности личности. Граница, с одной стороны, помогает удер-

²⁴ Berger P.L., Luckmann T. The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. L., 1991. P. 118.

²⁵ Ibid. P. 170.

живать целостность субъекта или группы, с другой стороны, она всегда ограничивает, заведомо отчуждая от субъекта те компоненты социальной реальности, которые потенциально могли бы быть позднее включены в жизненный мир субъекта. И, наконец, в третьих, граница — это зона контакта Я и Другого: «идентичность человека опосредована не только и не столько его словами и намерениями, сколько той формой, которую история его жизни приобретает по мере соприкосновения с историями других людей. Уникальность зависит от появления в публичной сфере, в то время как лишение человека такой возможности означает утрату его идентичности. Личность, которой не удается войти в публичную сферу, “лишена реальности” которую ей придает тот факт, что она увидена и услышана другими»²⁶. На пути выхода в публичную сферу идентичность, такая, какой она является в представлении самого индивида, неизбежно переживает риск быть непризнанной или же может подвергнуться серьезной корректировке со стороны внешних интерпретаций.

Проводником данных внешних влияний является Другой, который оказывается воплощением всей публичной сферы в каждый конкретный момент времени. Этот факт, возможно, и является причиной сильного отчуждения между субъектом, находящимся в процессе артикуляции собственной идентичности, и Другим, который может оказывать на него влияние. По этому поводу Вернер Беккер пишет, что субъект, как правило, стремится избежать соучастия и не чувствовать вследствие этого моральной ответственности за Другого и перед Другим²⁷.

Однако взаимодействие с Другим не всегда приводит к отказу от социальной ответственности и соучастия. Конструктивное взаимодействие на пути к установлению легитимной идентичности проходит в режиме диалога между самоидентификацией и признанием со стороны значимого Другого: “Самость — это рефлексивная сущность, отражающая отношения значимых Других в отношении себя; индивид становится тем и таким, в зависимости от того, как к нему обращаются значимые другие. Это не односторонний, механический процесс. Он влечет к диалектике между идентификацией со стороны других и самоидентификацией, между объективно приписанной и субъективно присвоенной идентичностью”²⁸.

Существует и обратная сторона этих диалектических отношений: в то время как Другой или значимые Другие составляют свое

²⁶ Трубина Е.Г. Идентичность в мире множественности: прозрения Ханны Арендт // Вопросы философии. 1998. № 11. С. 128.

²⁷ Беккер В. Сообщество и общество // Симпозиум. 1995. № 4.

²⁸ Berger P.L., Luckmann T. Op. cit. P. 152.

мнение о конкретном индивиде, а затем уже принимают или отвергают его представление о самом себе, индивид в свою очередь составляет разностороннее суждение о тех субъектах, которые ставят его идентичность под сомнение. Эта линия наблюдений неважна, однако редко рассматривается современными исследователями, возможно, потому, что процессы группового признания выходят все чаще на первый план в этом двустороннем процессе.

Однако два десятилетия назад Цветан Тодоров в своей книге о диалогическом принципе предложил классификацию уровней восприятия Другого, которая остается актуальной и по сей день: “Во-первых, здесь присутствует ценностное суждение (аксиологический уровень): хорош или плох Другой... Во-вторых, здесь есть действие сближения с Другим или дистанцирования от Другого (праксеологический уровень): я принимаю ценности Другого и идентифицирую себя с ним; или же я идентифицирую Другого с собой, я накладываю на него мой собственный образ; между подчинением Другому и подчинением Другого есть третий элемент, который есть нейтральность или безразличие. В-третьих, я знаю или не знаю об идентичности Другого (эпистемологический уровень)”²⁹.

Если обобщить данную классификацию, мы получим три аспекта, необходимые для анализа влияния Другого на индивидуальную идентичность человека: 1) субъективная оценка согласно ценностным диспозициям индивида; 2) пространственное расположение Я и Другого, степень близости между ними, которая предполагает разработку шкалы от солидарности и симпатии до ненависти; 3) наличие информации о Другом и заинтересованность в его узнавании.

Оценка со стороны и признание индивида (т.е. закрепление за ним определенного представления, образа) — это две ключевые функции Другого в отношении Я. Признание происходит на основе изучения манеры репрезентации индивида: на основе его поступков, высказываний, стиля поведения в целом: «только если кто-то еще способен понять значение наших слов, как и предназначение наших действий, можно сказать, что раскрыта идентичность “Я”»³⁰.

Взаиморасположение Я и Другого может сыграть важную роль в формировании чувства идентичности у субъекта. Возможны даже ситуации, когда проекция Другого оказывается заключена в структуру идентичности человека, создавая эффект “двойника”: «индивидуальные и коллективные идентичности возникают не только в различиях между “Я” и “Другим”, но и в те моменты ам-

²⁹ Todorov T. Mikhail Bakhtin. The dialogical principle. Manchester, 1984. P. 185.

³⁰ Трубина Е.Г. Указ. соч. С. 127.

бивалентности, когда человек становится “Другим” по отношению к самому себе и признанию “Другого” себе подобным»³¹. Иными словами, сближение двух субъектов, приводящее их к подобию друг другу, позволяет более глубоко понять Другого. А проникновение Другого внутрь Я позволяет открыть ранее скрытую грань самого себя.

О способности видеть себя глазами Другого писал Мишель Фуко, вводя в дискурс понятие “опыт-предел”: “идея некоторого опыта-предела, функцией которого является вырвать субъекта у него самого, — именно это и было для меня самым важным в чтении Ницше, Батая и Бланшо; и именно это привело к тому, что какими бы академичными, учеными и скучными ни были книги, которые я написал, я всегда писал их как своего рода прямые опыты, опыты, функция которых — вырвать меня у меня самого и не позволять мне быть тем же самым, что я есть”³².

Вопрос об узнавании Другого упирается еще в одну трудность: каждый Другой противостоит мне как единичному субъекту. Однако если брать не конкретный временной срез, а всю динамику формирования идентичностей, то Другой окажется проекцией множества других людей, и каждый кейс будет уникальным: «действительно, если бы в мире нас было только двое, “Я” и один “Другой”, проблем бы не было. Ответственность за “Другого” полностью лежала бы на мне. Но в реальном мире “Других” много. Когда приходят “Другие”, каждый из которых — внешний по отношению ко мне, появляются проблемы. Кто ближе всех ко мне? Кто — “Другой”? Может быть, между ними уже что-то произошло. Мы должны все тщательно обследовать»³³.

Наконец, последняя функция, которая как раз учитывает множественный характер значимых Других, — это функция стабилизации и санкционирования идентичности: “символическая вселенная устанавливает некоторую иерархию от самого реального до самого ускользающего самопонимания идентичности. А это означает, что индивид может жить внутри общества, обладая некоторой гарантией того, что он реально есть тот, кем сам себя представляет, в то время, когда он играет свои рутинные социальные роли, в свете дня и под взглядом значимых Других”³⁴. Таким образом, Другой не только раскрывает новые грани индивида, он к тому же является гарантом поддержания интерпретаций, принятых индивидом и признанных Другим или значимыми Другими.

³¹ Цит. по: Нойман И. Указ. соч. С. 34.

³² Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 411.

³³ Levinas E. Entre nous: on thinking-of-the-other. N.Y., 1998. P. 149.

³⁴ Berger P.L., Luckmann T. Op. cit. P. 118.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Арендт Х. Ситуация человека // Вопросы философии. 1998. № 11 (*Arendt H. Situaziya cheloveka // Voprosy filosofii. 1998. N 11*).

Беккер В. Сообщество и общество // Симпозиум. 1995. № 4 (*Bekker V. Soobshество I obshestvo // Simposium. 1995. N 4*).

Камиллери К. Идентичность и управление культурными несоответствиями: попытка типологии // Вопросы социологии. 1993. № 1/2 (*Kamillieri K. Identichnost' I upravlenie kulturnimi nesootvetstviyami: popytka tipologii // Voprosy sociologii. 1993. N 1/2*).

Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб., 2001. (*Lipovecki Zh. Era pustoty. Esse o sovremennom individualism. SPb., 2001*).

Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999. (*Nansi Zh.-L. Corpus. M., 1999*).

Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М., 2011 (*Nansi Zh.-L. Neproizvodimое Soobshество. M., 2011*).

Нойман И. Использование “Другого”. Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004 (*Noiman I. Ispol'zovanie “Drugogo”. Obrazy Vostoka v formirovaniі evropeiskih identichnostey. M., 2004*).

Трубина Е.Г. Идентичность в мире множественности: прозрения Ханны Арендт // Вопросы философии. 1998. № 11 (*Trubina E.G. Identichnost' v mire mnozhestvennosti: prozreniya Hanny Arendt // Voprosy filosofii. 1998. N 11*).

Федотова Н.Н. Изучение идентичности и контексты ее формирования. М., 2012 (*Fedotova N.N. Izuchenie identichnosti i konteksty ee formirovaniya. M., 2012*).

Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996 (*Fuko M. Volya k istine: pot u storonu znaniya, vlasti I seksual'nosti. M., 1996*).

Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10 (*Hesle V. Krizis individual'noy i kollektivnoy identichnosti // Voprosy filosofii. 1994. N 10*).

Эриксон Э.Г. Идентичность: юность и кризис. М., 1996 (*Erikson E.G. Identichnost': yunost' i krizis. M., 1996*).

Abrahams R.D. Ordinary and extraordinary experience // The Anthropology of Experience / Ed. by V.W. Turner, E.M. Bruner. Normal, 1986.

Bauman Z. From pilgrim to tourist — or a short history of identity // Questions of Cultural Identity / Ed. by S. Hall, P. du Gay. L., 1996.

Bauman Z. The Individualized society. Cambridge, 2001.

Bauman Z. Identity. Conversation with Benedetto Vecchi. Cambridge; Malden, 2004.

Berger P.L., Luckmann T. The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. L., 1991.

Eddy B. The rites of identity: the religious naturalism and cultural criticism of Kenneth Burke and Ralph Ellison. Princeton, 2003.

Ferrara A. Reflective authenticity. Rethinking the project of modernity. L.; N.Y., 1998.

Foucault M. Nietzsche, genealogy, history // Foucault M. Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews / Ed. by D. Bouchard. Oxford, 1977.

Hall S. Introduction: who needs "identity" // Questions of Cultural Identity / Ed. by S. Hall, P. du Gay. L., 1996.

Levinas E. Entre nous: on thinking-of-the-other. N.Y., 1998.

Sen A. Identity and violence: the illusion of destiny. N.Y.; L., 2006.

Social theory and the politics of identity / Ed. by C. Calhoun. Cambridge; Oxford, 1994.

Todorov T. Mikhail Bakhtin. The dialogical principle. Manchester, 1984.