

миграция значительно отличается от иммиграции прошлых лет. В конце XX столетия ассимиляция перестала быть синонимом американизации. Она приняла иные формы и наполнилась иным содержанием. «Для некоторых иммигрантов это вылилось в частичную ассимиляцию, то есть во внедрение не в базовую американскую культуру, а в субнациональные, зачастую маргинальные сегменты американского общества»¹⁶.

На протяжении более чем двухсот лет либерально-демократические принципы «американской веры» являлись ключевым элементом американской идентичности. Как американские, так и европейские исследователи часто указывали на этот элемент как на сущность «американской исключительности». Но ведь сегодня эти ценности присущи не только Америке. Можно, видимо, сказать, что американская исключительность обернулась универсальностью. Хантингтон обращает внимание, что в современном мире уменьшилась роль идеологии. Зато возросла роль культуры как источника идентичности. Выходит, что уменьшение значимости национальной идентичности по сравнению с идентичностями транснациональными имеет принципиальное значение для определения национальных интересов и внешней политики Америки в XXI в.

Таким образом, можно говорить о том, что феномен идентичности стал одним из базовых понятий философской антропологии.

Э.А. ОРЛОВА

КОНЦЕПЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ/ ИДЕНТИФИКАЦИИ В СОЦИАЛЬНО-НАУЧНОМ ЗНАНИИ

В последние годы термин «идентичность» после нескольких десятилетий относительного равнодушия к нему вновь начал широко использоваться как в социальных науках, так и в журналистике и политической лексике. Он заменил ранее популярные слова «самосознание», «самопре-

¹⁶ Там же. С. 345.

деление» применительно к личности, группе, этносу и т.п. Однако в разных теоретических контекстах его значения неодинаковы. Это затрудняет сравнение и обобщение результатов исследований, полученных в социологии, антропологии и психологии. В то же время взаимные ссылки представителей различных наук позволяют предположить, что при всей многозначности понятие имеет содержательное ядро, которое сохраняется при любом его использовании. В связи с этим с эпистемологической точки зрения представляется важным получить ответ по крайней мере на следующие вопросы:

- какие аспекты содержания понятия остаются относительно постоянными при варьировании его употребления;
- чем можно объяснить различия его значений;
- в каком теоретическом контексте – при сегодняшнем состоянии социально-научного знания – его использование оказывается наиболее эвристичным.

К истории становления понятия: сходство и различия значений

В русскоязычных текстах слова «идентичность» и «тождество» («тождественность») полностью совпадают по значению. Однако применительно к социальным наукам русское слово как понятие практически не разработано, тогда как в немецкой и англоязычной литературе оно получило несколько развернутых определений и статус категории, имеющей важную познавательную значимость при характеристике устойчивых и повторяющихся черт любой единицы, проявляющихся в разнородных ситуациях или в одной и той же ситуации в разные промежутки времени.

В словарных определениях слово «идентичность» имеет латинский корень *idem* (то же самое) и обозначает свойство вещей оставаться теми же самими, сохранять свою «сущность» при всех трансформациях. Но оно также используется, когда речь идет о единичном бытии личности, ее «самости» (Self), обеспечивающей ее экзистенциальную самотождественность. Понятие в его классическом понимании предполагает референцию к категориям времени и бытия, а позже отношение индивида к самому себе трактовалось в контексте социокультурной реальности с ее темпоральностью и в рамках дихотомий «Эго-Альтер» и «Я (Мы)-Другой (Другие)».

На это указывает П. Рикер¹, подчеркивая, что понятие «идентичность» при его современном употреблении содержит в себе два неодинаковых значения, соответствующих латинским словам *idem* и *ipse*. «*Idem*» означает «в высшей степени сходное», «аналогичное», «то же са-

¹ См.: Рикер П. Повествовательная идентичность. <http://www.philosophy.ru/library/ric>.

мое», «одно и то же», т.е. подразумевает неизменность во времени (по Канту, *Beharrlichkeit in der Zeit*). Антонимами в этом случае являются слова «различный», «изменяющийся». Термин «Ipse» связан с понятием «самости» (*ipseite*), «себя самого»: некто тождествен самому себе. В качестве антонимов здесь можно привести слова «другой», «иной». Это значение заключает в себе лишь определение полного совпадения субъекта с самим собой, независимо от устойчивости во времени. В первом случае речь идет об установлении постоянства «самости» во времени, а во втором — о ее тождественности самой себе.

По мнению Рикера, при использовании понятия обычно смешивают оба значения: идентичности с самим собой (самости) и идентичности как того же самого. Соответственно предполагается, что первому смыслу слова «идентичный» противоречит второй — «крайне сходный, аналогичный», — который подразумевает, что такое максимальное подобие (во времени) возможно, только если для него есть основа, неподверженная временным изменениям. Рикер полагает, что возникающая в этом случае антиномия оказывается одновременно неизбежной и неразрешимой. Неизбежной потому, что употребление одного и того же названия для обозначения личности, группы, общества, культуры применительно ко всему их существованию во времени предполагает наличие такой неизменной основы. В то же время непосредственно переживаемый опыт и наблюдение, фиксирующие, что окружение и собственные настроения изменчивы, не согласуются с этой идеей. Неразрешимой в антропологическом смысле из-за того, что использование категории идентичности в смысле самости несовместимо с представлением о связи людей с изменчивым окружением. Допущение неизменного начала личности или артефакта не позволяет решить вопрос об их адаптации в условиях внешних изменений. И все же это противоречие неоднократно пытались разрешить, о чем свидетельствуют изменения и уточнения, которые предлагали и обосновывали разные авторы в ходе рассуждений об идентичности (тождественности).

«Идентичность» и близкие к нему термины в философском смысле (в русскоязычном классическом переводе и употреблении — «тождество») имеют длительную историю, начиная с древних греков и вплоть до настоящего времени. В контексте христианской метафизики они трактовались с точки зрения традиционной дихотомии «души» и «тела».

Начиная с Аристотеля и вплоть до Гегеля понятие тождества (идентичности в оригиналах) использовалось в философии прежде всего в контексте обоснований того, что реальность и процесс ее познания, бытие и мышление совпадают. В таком контексте инобытие, различие, многооб-

разие в онтологическом плане считались акциденциями всеобщего и не имели собственного субстанционального значения: их всегда можно было редуцировать к единому самотождественному. Понятие использовалось в обсуждении вопросов, как возможны непрерывность при очевидности изменений и тождественность среди наблюдаемого разнообразия.

Историю идентичности как специальной темы в философском, а позже — социально-научном познании принято начинать со времен Дж. Локка («Опыт о человеческом разумении») и Д. Юма («Трактат о человеческой природе»). Считается, что тождество стало проблемой, когда в рамках философии эмпиризма появилось сомнение в том, что называют «единством самости»².

В социальных науках это понятие начало использоваться лишь в XX в. — сначала в психологии и позднее — в социологии и антропологии.

Классическую трактовку понятия «идентичность» принято связывать с философией сознания Нового времени, особенно в ее просветительской версии. Представление о человеке как рациональном существе, стремящемся к познанию конечной истины, декартово «мыслю, следовательно, существую» стали ключевым знаком такого изменения акцента при рассуждениях на эту тему. Соответственно, знание представляется в качестве зависимого от онтологически изначального субъекта. Об этом свидетельствует фихтевское уравнение «Я есть Я», которое в философском смысле означает утверждение самодостаточности самости. В рамках других направлений немецкого идеализма это представление дополняется утверждением фундаментальной значимости воли в сохранении индивидуальной самотождественности. И даже критики, которые ставили это положение под сомнение, исходили из допущения об исходной целостности человеческой индивидуальности. В индивидуалистичной культуре Нового времени, согласно Ч. Тейлору, личностная автономия, самоанализ как ведущие принципы человеческого существования обусловили представления о личностных началах общественного блага³.

Ницше освободил понятие самости от классических моральных и политических коннотаций, т.е. вывел его за рамки нормативов коллективной жизни. В контексте психологии Фрейд, который первым ввел термин «идентичность», сделал то же самое, разместив «Эго» («Я») внутри человеческой психики между стихийным «Оно» («Id») и социально нор-

² См.: *Ely J.D. Community and the Politics of Identity: Toward the Genealogy of a Nation-State Concept // Stanford Humanities Review, 1997. Vol. 5 (2) (<http://www.stanford.edu/group/SHR>).*

³ См.: *Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, 1989. P. 305.*

мативным «Супер-Эго». Уже это обусловило внутреннюю противоречивость индивидуальной самоидентичности, поскольку двойственность «Я» («Эго») предполагала ее изменчивость, а стихийное влияние «Оно» подразумевало ее контингентность.

Пытаясь примирить это противоречие, Г. Зиммель, Дж.Г. Мид., Ч. Кули сочли необходимым найти теоретический концепт, который позволил бы рассматривать самоформирование в различных ситуациях социального взаимодействия как процесс и интерпретировать соответствующие внешние проявления как сходные или различные. Для этого они обратились к традиционному для философской антропологии и психологии понятию *Self* («самость»), придав ему новое значение. Во-первых, самость рассматривалась не как априорно данная человеку, но как формирующаяся в контексте социального взаимодействия (интеракции). Иными словами, идентичность стала считаться по своей природе изначально социальной: индивидуальные проявления приобретают культурную, личностную форму только в контактах людей друг с другом, а она становится устойчивой и повторяющейся в силу взаимной приемлемости. Во-вторых, в понятии самости, начиная с Мида (1934), принято различать две составляющие, не имеющие лингвистических аналогов в русском языке, — *I* и *Me*. Первая из них означала движущую силу, детерминирующую как включенность индивида в социальное взаимодействие, так и возможность дистанцироваться от других. Вторая относилась к тому, что интернализировалось в этом контексте в качестве интересубъективных, разделяемых характеристик личности как социокультурной ипостаси человеческого индивида.

Следует отметить, что в своих работах они не употребляли понятия идентичности, но разработанные ими теоретические положения впоследствии стали важными составляющими ее концептуализации.

С этого момента из социологии и антропологии ушло допущение о личностной идентичности как о «сущности» человеческой природы. Именно социальная обусловленность стала теоретическим основанием ее трактовки как социально-научной категории, причем первоначально применительно к индивиду.

На этой теоретической основе позже в социологии была разработана ролевая концепция личности, укрепившаяся также и в антропологии. Она способствовала, как и в рамках философии, сдвигу в понимании идентичности: приоритетное внимание к сохранению единой целостности самости сменилось интересом к ее дифференцирующей функции. В рамках теории ролей понятие личности трактовалось как интегральная сумма по крайней мере двух компонент. С одной стороны, это пред-

ставление о ролях как совокупностях функциональных и символических целостностей, зафиксированных в институциональных социокультурных структурах и обеспечивающих их сохранность. С другой – концепция Я, которая рассматривалась как организующее начало, обеспечивающее внутрилличностную классификацию ролей, предотвращающую их взаимную конфликтность, их отбор и упорядочение применительно к типичным ситуациям социального взаимодействия.

В этом случае само понятие оказывается внутренне дифференцированным. Я-идентичности отводилась функция механизма, обеспечивающего выделение и отбор из наличного социокультурного опыта индивида тех его составляющих, которые отвечают конкретным ситуативным запросам. Ролевая идентичность рассматривалась как индивидуально специфичная окраска выполнения стандартных функций и коммуникативных актов.

Помимо социологии понятие разрабатывалось и в области психологии. Здесь его позаимствовали из психиатрии, где для обозначения утраты психически больными представлений о самих себе и о событиях своей жизни использовался диагноз кризиса идентичности. С этим представлением о сохранении самотождественности как показателе психического здоровья и с неотрелексированными коннотациями о ее фундаментальной природе понятие идентичности вошло в психологию. Первое появление термина «идентичность» и здесь, и в социальных науках вообще можно отнести ко второй половине 1950-х гг., а его распространение и утверждение в качестве полноценной социально-научной категории совершилось в США в 1960-е гг. Самая известная концептуализация понятия на пересечении психоанализа и психологии развития принадлежит американскому психологу Э. Эриксону.

Он также полагал, что, по его терминологии, «психосоциальная идентичность» формируется в контексте взаимодействия с окружающими с первых дней жизни ребенка. В этом процессе у него постепенно складывается представление об устойчивости и непрерывности своего Я в меняющихся ситуациях и в контактах с различными людьми. В конечном итоге индивидуальная идентичность в трактовке Эриксона означала факт сознания, предполагающий представление каждого о тождественности самому себе, непрерывной во времени и признаваемой окружающими.

У психологов такая трактовка идентичности до сих пор является наиболее распространенной. Но поскольку она не только не противоречила социологической, но даже содержательно дополняла ее, само понятие достаточно быстро приобрело статус общего для всех социальных наук. Системная концепция личности в психологии и социологии и такое же представление о группе, обществе, культуре, о социальных институтах,

так или иначе, способствовали представлению о сходстве процессов, реализующихся в пределах каждой из единиц такого рода. Тем более что понятие «кризис» в структурном смысле использовался в применении к каждой из них. Когда наступило время добавить к структурным характеристикам динамические, концепции Мида и Эриксона были объединены, и представления об идентичности и ее кризисных состояниях распространились на все социокультурные системы. Правда, в социологии и антропологии понятие лишилось исходного, специфически психоаналитического содержания

Как уже отмечалось, при любом использовании понятия социологами и психологами явно или неявно подразумевались взаимодействие и коммуникация людей. Соответственно, необходимо было решить вопрос о том, каким образом в этой среде люди распознают друг друга и выражают себя в собственной самоощущенности. Наиболее удачной оказалась концепция И. Гофмана «представленности (презентации) Я» в ситуациях повседневной социокультурной жизни. Его драматургическая метафора объединяла три основных аспекта социального взаимодействия: индивидуальные Я, стандартные социокультурные ситуации и символические возможности вариативного поведения людей в рамках предписанных функциональных отношений.

Таким образом, можно сказать, что при использовании понятия идентичности с тех пор стали принимать во внимание три его измерения — индивидуальное, социальное и культурное. Эту общую основу можно обнаружить практически во всех вариантах его применения. Различия относились к характерным для каждой из наук объектам идентификации. Так, в этнологии оно стало соотноситься с ключевым для этой науки понятием этноса. Социологи-сторонники структурного функционализма использовали его применительно к концептам ролей и референтных групп. Последователи символического интеракционизма, первоначально говорившие о «самости» (Self), также постепенно перешли к использованию понятия идентичности. В рамках концепции социальной драматургии, предложенной И. Гофманом, центральное место занимала презентация себя другим. А П. Бергер и Т. Лукман придали понятию обобщенную теоретическую форму, базируясь на характерном для них логическом объединении конструктивистской и феноменологической позиций⁴.

Итак, понятие оказалось прочно связанным с исходными допущениями психологии развития, символического интеракционизма и фено-

⁴ См.: Gleason P. Identifying Identity: A Semantic History // Journal of American History. 1983. Vol. 69 (4).

менологии. Это обеспечило предпосылки для его трактовки в терминах социального конструирования. С этих пор — конец 1960-х гг. — и по настоящее время со сменой познавательных парадигм понятие идентичности заняло новую познавательную позицию и трактуется в этой теоретической системе координат. Если еще в «Негативной диалектике» Т. Адорно (1966) оно использовалось для обозначения фундаментальных различий как имеющих самодовлеющее значение в контексте бытия, то теперь все более очевидным становится его инструментальный статус. Против западной философской традиции онтологизировать «тождество» настойчиво возражали Ж. Деррида (1967) и Ж. Делёз (1968). Оба утверждали значимость различения и различия как основополагающих характеристик реальности и доказывали неправомерность наделения идентичности приматом по сравнению с ними.

В силу социально-политических причин термин «идентичность» в 1960-е гг. быстро и широко вышел за пределы социальных наук и утвердился в журналистском лексиконе, в языке социальной и политической практики. Катализаторами такой популярности стали процессы деколонизации, начавшиеся после Второй мировой войны, рост особого интереса к теме «массового общества» в 1950-е гг. и студенческие движения 1960-х гг.

В этот период, к которому принято относить начало постмодерна как культурного течения и смены познавательных парадигм, философы и социальные теоретики уделяют понятию идентичности, особенно ее социально и культурно обусловленному кризису, достаточно много внимания. И когда в философии этого периода появляется, а позже распространяется метафора «смерть субъекта», то речь идет именно о субъекте в его классическом понимании. Эта тема последовательно обсуждалась в рамках структурализма (К. Леви-Строс), постструктурализма (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида), постмодернизма (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийяр). В то же время в ходе этого процесса нарастал интерес к формированию новой субъективности в современных формах ее проявлений. В этой связи метод деконструкции, разработанный Деррида, становится основой для новых трактовок идентичности, где радикальному сомнению подверглись рационализм и самотождественность субъекта в их классическом понимании. Именно в этом контексте становится актуальным обращение к проблеме идентичности в многообразном и динамичном современном мире.

В 1980-е гг. споры об идентичности в социальных науках возобновились и приобрели особую остроту в связи с тем, что в социальной науке и постмодернистской социокультурной реальности актуализировалась те-

матика расовых, этнических, гендерных различий⁵. Возрождается интерес и к понятию самости (Self). Одновременно усиливается критика многозначности и чрезмерной частотности использования этого понятия, превративших его в клише. Как отмечает К. Кэлхун, дискурс самости и характер эпохи модернити оказались тесно взаимосвязанными, «и не только вследствие когнитивного и морального груза, отягчающего самость и самоидентичность. Интерес к идентичности обусловлен также теми ее проявлениями в рамках модернити, которые обнаружили ее проблематичность. Речь идет не просто о том, что нас больше, чем наших предков, интересует, кто мы такие. Скорее нам намного труднее установить, кто мы такие, приемлемым образом поддерживать собственную идентичность по ходу нашей жизни и добиваться ее признания другими»⁶.

Следует подчеркнуть, что и в этом новом качестве понятие оставалось, условно говоря, индивидоцентричным. Личностные, групповые, гендерные, конфессиональные, политические, этнические идентичности и идентификационные кризисы трактовались через отождествление индивидов с соответствующими социокультурными единицами. Причем так было и остается на уровнях научной, политической, журналистской лексики. Кроме того, в социально-научном мейнстриме до сих пор доминирует реалистическое, а не инструментальное понимание объектов идентификации. Это негласно предполагает, что им присущи соответствующие идентичности. Поэтому говорят о кризисе идентичности этноса, конфессии, пола и т.п.

Соответственно, при всех утверждениях о социальной природе личности и ее самоидентичности как производных взаимодействий и коммуникаций с другими речь идет об индивидуальном самоопределении и о распознавании другими именно отдельного индивида. И до сих пор основной темой здесь остается процесс и результат самоотождествления единицы как таковой. Что касается идентификации людьми друг друга как «других» в контексте взаимодействий и коммуникаций и соответствующих ситуаций как одинаковых, то эти темы в контексте традиционных рассуждений обычно не освещаются.

Иными словами, вопросы о том, как люди определяют, что они имеют дело с одними и теми же ситуациями и партнерами по интеракции в разных локусах социокультурного пространства и в дискретных проме-

⁵ См.: Appia K.A., Gates H.L. Editors Introduction: Multiplying Identities // Appia K.A., Gates H.L. (eds). Identities. Chicago, 1995. P. 1.

⁶ Calhoun C. Critical Social Theory: Culture, History, and Challenge of Difference. Oxford; Cambridge, 1995. P. 194.

жутках времени, не только не имели ответа, но даже и не ставились. Хотя сегодня очевидно, что интегральное понятие личностной идентичности, сложившееся в социологии, с необходимостью предполагает его соотношение с идентичностью ситуативных и временных координат, в которых осуществляется интеракция.

Для такого ракурса рассмотрения темы сегодня существуют необходимые теоретические предпосылки. Когда понятие идентичности рассматривалось в субстанциональном смысле, то с классических позиций возникал неразрешимый вопрос: как один и тот же индивид может оставаться самим собой, если ему приходится отождествляться с целым рядом ролей, которые могут быть не только различными, но и конфликтующими одна с другой. При его использовании в инструментальном плане такого затруднения не существует. Внутренняя дифференциация понятия на Я-идентичность, личностную репрезентативную и социальную идентичность означает, что каждый из концептов отображает один из аспектов представления о дуальном — индивидуальном и социальном — начале личности. А его феноменологическая трактовка освобождает исследователя от обязательного обращения к категориям сущности и бытия.

Теоретико-методологические позиции в понимании идентичности в социальных науках

Выше были представлены те общие теоретические положения, на которых базируется любое современное определение понятия идентичности. В одних работах они формулируются в явном виде. В других присутствуют имплицитно. Тем не менее в настоящее время в социальных науках они остаются общераспространенными.

Что касается различий, обнаруживающихся при интерпретации понятия у разных исследователей, то их можно объяснить двумя группами факторов. Во-первых, предметное поле и объекты науки, в пределах которой оно используется. Совершенно очевидно, что в психологии, социологии и антропологии теоретические контексты его применения различаются. Во-вторых, исходные допущения, на которых оно выстраивается. В зависимости от целей исследования и ценностной позиции его авторов над общими основаниями надстраиваются допущения, которые связаны с их доминирующей теоретической позицией. Соответственно, при изучении порождения идентичностей, их смен или трансформаций значение понятия будет варьироваться.

Представления об идентичности в психологии, социологии и антропологии

Идентичность по-разному представлена в психологии, социологии и антропологии из-за неодинаковости акцентов в изучении человека.

Однако это не означает, что между данными и результатами, полученными в пределах каждой из них, существует полная несопоставимость. В случае необходимости, как это часто бывает, исследователи свободно пользуются знаниями, которые уже есть у других. Вопрос заключается в том, чтобы они логически обоснованно были вписаны в разрабатываемую теоретическую модель. С этой точки зрения и будут представлены интерпретации понятия «идентичность» в разных социальных науках.

Психологическая трактовка. Считается, что концепт *идентичность* первым стал применять З. Фрейд в том смысле, что, будучи скрытой от самой личности, она может быть выявлена с помощью психоанализа. На психоаналитических, но сильно ревизованных, основаниях идентичность как особый социально-культурный феномен начал исследовать американский психолог Э. Эриксон, считавший, что это нечто совершенно определенное, но крайне неуловимое⁷. Первоначально его работы были известны в основном в среде профессиональных психологов. К концу 1950-х гг. они вызывают все больший интерес у социологов и антропологов, который сохраняется до сих пор. В конечном счете именно благодаря идеям Эриксона в 1970–1980-е гг. идентичность приобретает статус категории междисциплинарного знания.

Следует подчеркнуть, что речь идет прежде всего об *индивидуальной* идентичности. И хотя, согласно Эриксону, необходимо принимать во внимание как личностный, так и коллективный ее аспекты, понятие до сих пор остается индивидоцентричным (социальное Я). В этом ключе трактуются термины «эго – идентичность» и «кризис идентичности», позитивная и негативная идентичность. Начиная с этих разработок, выделяется три основных направления исследований:

- чувство идентичности;
- процесс формирования идентичности;
- конфигурация идентичности как результат этого процесса.

В рамках теории личностного развития формирование идентичности, подразумевает взаимодействие между внутренним строением личности и ее участием в общественной жизни, в ходе чего осваиваются культурные нормы, социальные статусы и роли. Структура личности понимается в духе фрейдовской психодинамической модели: различаются понятия «Я-идентичность» (эго-идентичность) и «личностная идентичность». Первое понятие указывает на глубинное ядро личности, обеспечивающее непрерывность ее целостности в социокультурном пространстве и времени. Второе – на пропущенные через Я освоенные социокуль-

⁷ См.: Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996.

турные знания и навыки. Поскольку Эриксон придерживался теоретической позиции развития личности, он понимал идентичность как результат индивидуального поступательного движения, можно сказать, совершенствования в социокультурной среде. Процесс, ведущий к этому результату, обозначается как идентификация, и считается, что он обеспечивает непрерывную динамику идентичности на протяжении жизненного цикла человека.

Эриксон разделил его на несколько легко распознаваемых стадий: две фазы младенчества, связанные, по его мнению, с выделением ребенком себя из окружения и в физическом, и в социокультурном отношениях; две фазы детства, которые характеризуются приобретением опыта индивидуальных успехов и неудач во взаимодействиях и коммуникациях с другими; отрочество и юность, в ходе которых оформляется «эго-идентичность» и актуальным становится осмысление своих отличий от других; три фазы взрослости – ранняя, связанная с социокультурным самоопределением, средняя, характеризующаяся самостоятельным социокультурным статусом, поздняя, которая в зависимости от разрешения «кризиса среднего возраста» предполагает либо дальнейшее развитие, либо последовательное угасание процесса личностной самореализации. Согласно Эриксону, успешное разрешение кризисов идентичности означает, что личности удалось интегрировать новые, социально и культурно обусловленные требования с жизненным опытом, приобретенным и эффективно актуализованным ранее.

В последовательном чередовании установившихся и критических фаз самоотождествления последние, в отличие от психиатрической трактовки, не считались патологическими. Они принимались в качестве своего рода антропологической универсалии и связывались с совместным действием биологических, психологических и социокультурных факторов, отмечающих возрастные изменения личностного статуса. Каждый такой кризис можно рассматривать как переход от одного стабильного состояния к другому. Он характеризуется некоторой неопределенностью в отношениях индивида с окружением и в самоопределении. Эриксон полагал, что преодоление такой неопределенности на каждой стадии жизненного цикла означает развитие личности, ее движение от инфантильности к социальной зрелости.

С этих позиций решаются задачи, связанные с объяснением формирования и динамики представления об индивидуальности; способов преодоления возрастных кризисов; так называемого национального характера и т.п.

Социологическая трактовка. Основу современного понимания процесса идентификации составляет концептуализация отношения «Я –

другой», представленная в рамках символического интеракционизма Дж.Г. Мида. В его работах «самость» (Self) по содержанию совпадает с понятием идентичности, хотя самого этого термина он не использовал (сейчас он переводится на другие языки именно как идентичность). Мид трактовал идентичность как изначально социальное образование: идентичность и интеракция, понимаемая в когнитивном смысле, постоянно переходят друг в друга. Коммуникативная природа идентичности состоит в том, что каждый начинает воспринимать себя таким, каким его видят другие; принимаемая роль другого, индивид оценивает себя с его точки зрения.

В словаре символического интеракционизма термин «идентичность» установился в 1960-е гг. прежде всего благодаря работам И. Гофмана и П. Бергера. Именно Гофман в работе «Стигма»⁸ вместо термина «самость» стал использовать термин «идентичность». Одновременно П. Бергер в книге «Приглашение в социологию»⁹ показал познавательные возможности понятия идентичности в контекстах ролевой теории, теории референтных групп, социальной драматургии и феноменологической социологии.

Обобщенное представление о механизмах обретения самоидентичности системы можно обнаружить в работах Н. Лумана, посвященных самоорганизации социальных систем. Он подчеркивает, что для сохранения жизнеспособности любой из них — вне зависимости от типологической принадлежности — соотнесение с окружением и саморефлексия являются жизненно необходимыми. «Операция отделения системы от окружения возвращается в ее рамки в качестве различения самореференции и внешней референции. Коммуникация состоится лишь при условии, что соответствующие операции не совпадают с ее содержанием. Различение между сообщением и информацией необходимо устанавливать и поддерживать, иначе коммуникация вообще не состоится. Действующая система постоянно воспроизводит различения самореференции и внешней референции. Это и есть ее аутопойесис»¹⁰. Действие такого механизма обеспечивает ее различение по отношению к окружению в качестве самоидентичной. Точно так же Я-идентичность экстернализирует в каждой самопрезентации то, что ему внушает самость, — инстанция для самонаблюдения состояния его отношений с другими.

Итак, единица должна различать самореференцию и внешнюю референцию и посредством этого выделять себя из окружения. «Когда ак-

⁸ См.: Гофман И. Стигма: Заметки об управлении испорченной идентичностью // Русский социологический форум. 2000. № 1-4. (<http://www.sociology.ru/forum/og13-4-2000.html>).

⁹ См.: Бергер П. Приглашение в социологию: гуманистическая перспектива. М., 1996.

¹⁰ http://www.soc.pu.ru/materials/golovin/reader/luhmann/r_luhmann1.htm.

тивное вмешательство в окружение оказывается невозможным, самонаблюдение с помощью этого различения становится принудительным условием аутопойесиса [любой] системы...

Следует принимать во внимание, что с помощью собственных операций осуществляется не только выделение системы из остального мира, который становится окружением... Различение самореференции и внешней референции само является различием, требующим собственных операций. [В этом качестве оно интегрируется в систему и] становится тем различием, с помощью которого система обеспечивает собственное единство»¹¹.

Именно с решением такого рода задач связано сегодня использование представлений о различении/отождествлении в рамках социологии.

Различия между социологической и психологической трактовками. Социологическая трактовка понятия идентичности отличалась от психологической. Различие связано с его локализацией в пространстве теоретических представлений о личности. По Эриксону, который придерживался психоаналитической традиции, идентичность «размещается» в глубинных слоях психической структуры. И хотя она формируется и меняется в ходе взаимодействия индивида с другими, кризисы и их преодоления происходят именно во внутреннем мире и представляют собой непрерывный процесс.

Социологи разделяли иную позицию. Они были склонны рассматривать идентичность как артефакт, формирующийся в результате социального взаимодействия. Это своего рода знак (в пределе – стигма, в терминологии Гофмана), с которым связано определенное поведение. По Бергеру, идентичность социальна не только по происхождению, но и по способу поддержания. Соответственно, ее не следует рассматривать как устойчивое изначально данное образование.

Антропологическая трактовка. Антропологическая трактовка понятия «идентичность» сложилась на пересечении психологических и социологических оснований. Странники психологической антропологии, придерживаясь позиций психологии развития, полагают Я-идентичность составляющей внутреннего мира человека и могут рассматривать ее независимо от изменений окружения. Динамика «идентичности-для-других» обусловлена переживанием последовательных стадий жизненного цикла в контекстах соответствующих им стандартных социокультурных ситуаций. Соответственно, как и в рамках символического интеракционизма, речь идет о колебаниях идентичностей в ответ на различные нормативные требования.

¹¹ Ibid.

Для антропологов идентичность является производной фундаментальной способностью человека к различению и отождествлению – в т.ч. и самого себя – в контексте его отношений с окружением. Она считается не глубинной внутренней целостной субстанцией, но внешним, культурно обусловленным, изменчивым конгломератом возможных репрезентаций личности. Соответственно, эта теоретическая позиция и определяет круг решаемых задач. Понятие широко используется в постколониальных исследованиях, в т.ч. в связи с темой культурного шока; в изучении этнической, гендерной, субкультурной, конфессиональной идентичности. Особое место принадлежит понятию при решении вопросов, относящихся к интерпретации исследователями инокультурных устойчивых образований – нравов, обычаев, ритуалов, – а также достоверности сообщений, получаемых от местных информантов.

Основные теоретические позиции в трактовке идентичности

В настоящее время во всех перечисленных науках идентичность чаще всего трактуется в соответствии с одной из трех теоретических позиций: эссенциализм, примордиализм и конструктивизм.

Эссенциализм. Он основан на исходном, характерном для классической философии допущении об изначальной сущности (эссенции), например, судьбы, предназначения, истины, природы человека и т.п., которые и определяют конкретные идентичности. Они неизменны, вечны и непреходящи (женщина, мужчина, европеец, китаец и т.д.). Некоторые рассматривают эссенциализм как одно из оснований философии модерна, сохранившееся здесь в качестве классического наследия. Постмодернизм стал критической реакцией на попытку сохранить представление о Мире как о единой целостности.

Однако, согласно Кэлхоуну¹², эссенциализм не следует рассматривать просто как исторически ошибочное мировоззренческое представление XVIII–XIX вв.: на его основе сложились философские системы, до сих пор не утратившие своей эвристической значимости. В этой связи преодоление прежнего господства эссенциалистской трактовки идентичности не достигается простой перестановкой акцентов с внутреннего на внешнее, с врожденного на приобретенное. По-видимому, эссенциалистские рассуждения в их современном антропологическом варианте (видовое единство человечества) целесообразно дополнить конструктивистской методологией, допускающей возможности как деконструкции, так и сохранения идентичностей. В этой связи Кэлхоун считает важным совершенствование инструментария для современного решения проблем

¹² См.: Calhoun. Op. cit. 1995. P. 203-204.

идентичности и различия. Иными словами, речь должна идти не о простой оппозиции классической и постмодернистской позиций, но скорее о теоретическом пространстве, где взаимодействуют возможные стратегии трактовки идентификации.

Примордиализм. Его сторонники исходят из допущения, что черты идентичности (главным образом, этнической или национальной) даны определенным группам людей изначально, являются неизменными и традиционными. Суть проблемы в этом случае заключается в том, чтобы каждое новое поколение в своих социальных и культурных проявлениях не пыталось идти против своего фундаментального предназначения. Основу примордиализма составляют квази-биологические представления (родство по крови как основа единства социальной единицы). Из них выводится ее культурное, в т.ч. религиозное своеобразие (например, концепция «избранного народа»). Именно на этой базе до сих пор держатся национализм и расизм с их производными – этнической и расовой идентичностями как субстанциональными характеристиками их носителей. На первый взгляд эссенциалистская и примордиалистская концептуализации идентичности сходны. Однако это не так. В первом случае онтологическим является допущение о видовом единстве человечества, а различие идентичностей объясняется культурными факторами. Во втором – эти различия врождены определенным группам людей и неизменны.

Конструктивизм. В отличие от эссенциализма и примордиализма, где понятие идентичности трактуется в прямой связи с врожденными характеристиками единицы, которой приписывается идентичность, конструктивизм основывается на иных исходных допущениях. В рамках социологии и антропологии это теоретическое направление базируется не на онтологических, а на феноменологических основаниях. Из этого вытекают два важных следствия. Во-первых, категории, которыми оперируют исследователи, – это не прямое отражение реальности, но эпистемологические конструкты, инструменты, позволяющие приемлемым для решения определенных классов задач образом описывать и объяснять соответствующие связи людей с окружением. Во-вторых, социокультурные образования – функциональные и символические единицы, структурные связи между ними, – их устойчивость и изменчивость суть производные социальных взаимодействий и коммуникаций.

Предполагается, что их существование обусловлено прагматическими и интеракционными необходимостями (П. Бергер и Т. Лукман – в социологии, Дж. Брунер, М. Коул – в антропологии, Р. Рорти – в философии). Соответственно, акцент переносится с субстанционально самотож-

дественной, самодовлеющей «вещи» на социокультурные практики агентов и акторов, в ходе которых порождаются такого рода образования.

Что касается темы идентичности, то формированию конструктивистского ее осмысления предшествовала структурно-функциональная трактовка социальных ролей. Однако в этих теоретических рамках основное внимание уделялось главным образом институционально-нормативному аспекту действий акторов в рамках социальной системы, понимаемой в идеально-типическом смысле. Их можно было идентифицировать с той точки зрения, что для решения одинаковых задач использовались одни и те же совокупности нормативно предписанных действий, вариации которых трактовались как «отклонения». Тем не менее понятие роли уже не несло в себе эссенциалистских коннотаций, поскольку было связано с выполнением функций, порождаемых в контексте социальных интеракций, а не априорно заданных.

С позиции, предложенной Бергером и Лукманом – с опорой на идеи А. Шюца, – роли рассматривались в несколько ином аспекте: как результат типизации не только функциональной активности, но и поведения актора, вносящего в нее личностную окраску. Это уже был шаг по пути к конструктивистской интерпретации понятия идентичности. С этой точки зрения она становилась продуктом типизаций – как внешних, так и внутренних. В первом случае речь идет об отнесении индивида «другими» к определенным культурным категориям, во втором – об индивидуальном отборе и интериоризации такого рода категорий из более широкого культурного контекста. Соответственно, такая Я-идентичность может совпадать с приписываемой извне, а может и отличаться от нее. Иными словами, между социальной (в антропологии – публичной) идентичностью и Я-концепцией оказывается возможным своего рода зазор, обусловленный знанием индивида о своем образе в представлениях других, с одной стороны, и в собственной интерпретации – с другой.

В рамках конструктивизма личность по определению характеризуется не только включенностью в группы принадлежности, но и определенной степенью функциональной автономии. Как в свое время отмечал Э. Гоулднер, человек обладает способностью ускользания (slippage) из-под действия любых нормативных предписаний и контроля со стороны других. Это подразумевало возможность переходить от одной идентичности – по крайней мере публично демонстрируемой – к другой.

Позже конструктивистская теоретическая позиция расширилась за счет включения представления о действенности виртуальных компонент социокультурной реальности (которые до постмодернистов считались в социологии и антропологии несущественными). Благодаря работам

К. Гиртца социокультурная реальность стала рассматриваться как детерминированная не только совместной активностью людей, но и интерпретацией ее процессов и результатов. Соответственно, в качестве принципов ее конструирования стали указывать на «радикальное воображаемое означивание» (К. Касториadis) и «работу воображения» (А. Аппадурай). К. Джерджен вообще полагал, что «с конструкционистской точки зрения ничто не может оправдать основополагающих утверждений о реальном; что бы мы ни считали сущностным, оно является результатом социального взаимодействия. Теории фальсифицируемы не в силу их несоответствия чему-то, что называется “реальным”, а в пределах конвенций, существующих внутри определенных анклавов значений»¹³.

Кризис идентичности как проблема современности

Итак, в классической философии доминировало представление о самоидентичности как сущностном свойстве бытия, что делало неизменной сущность человека как проекцию трансцендентального субъекта и предполагало тождество человека самому себе. Эти исходные основания обусловили представление о том, что каждому индивиду свойственно единое целостное «Я», причастное к сущему, обеспечивающее его самоидентичность. В неклассической и постнеклассической философии онтологический акцент смещается с единства и целостности как фундаментальных свойствах мира на различие. Следствием этого становится внимание к «не-самоидентичности» человека, к множественности его реальных и возможных идентичностей. В литературе постмодерна среднего периода и сейчас много пишут о кризисе идентичности. Причем в таком ее понимании, при котором центральное место по-прежнему отводится неопределенному, но сакральному для философов понятию самости.

Критическая позиция. Современный человек представляется здесь в трагическом свете как расщепленный на множество идентичностей, которые он не может интегрировать в единую целостную личность. Он окружен «зеркалами симулякров, в которых личность (идентичность) теряется в несчетных отражениях, теряется перед отражением своей полиидентичности, отражающей чарующий политеизм человека — не столько многобожие, сколько многочеловечие: многие неуловимые, мимолетные лики и отблески того единого (человека), что может быть (если не быть, то притвориться) многим»¹⁴. Он сменяет одну поверхностную «ма-

¹³ Джерджен К. Социальный конструкционизм: знание и практика: Сб. статей. Мн., 2003. С. 49.

¹⁴ Фокс С.Л. Комментарии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 322.

ску» за другой, но за ними пустота. По мнению Ж. Бодрийяра, «зыбкость личностных идентичностей», утрата «Я» превратили человека в ризому и лишили его гаранта самотождественности. Эта потерянности особенно заметна у Батая: «В запустении, где я потерян, мне безразлично эмпирическое познание моего подобия с другими, ибо сущность *меня* состоит в том, что ничто и никогда не сможет заменить: чувство моей фундаментальной недостовренности располагает меня в мире, в котором я остаюсь ему посторонним, абсолютно посторонним»¹⁵. Эти и подобные высказывания характерны для критической оценки положения человека в контексте современности, которую принято обозначать как сочетание процессов модернизации (разнородных в обществах переходного типа) и состояний модернити (характеризующих общества, где модернизацию принято считать завершившейся).

Совершенно очевидно, что в этом случае идентичности приписывается субстанциональный смысл. Не принимается во внимание, что это термин, появившийся в связи с необходимостью обозначить психологический механизм преемственности применительно к анализу развития личности. Кроме того, предполагается индивидоцентричная концепция человека и игнорируется его социальная природа.

В то же время эту эпоху называют временем персонализации и личностного самоопределения. По мнению Ж. Липовецки, речь идет о своего рода «второй индивидуалистической революции»¹⁶, поскольку сегодня индивидуальная и социальная активность направлена на поиск идентичности. З. Бауман также полагает, что «говорить об индивидуальности и о современности — это говорить об одном и том же социальном явлении»¹⁷. Он считает, что индивидуализация стала судьбой современного человека во многом в связи с тем, что «аскриптивная» идентичность осталась в прошлом, и теперь ее надо самостоятельно находить и выбирать.

Многие считают, что в ситуации глобального хаоса, обусловленного разнородностью и подвижностью социокультурных процессов, употребление понятия идентичности, которое в классическом смысле означало обеспечение человеческой самотождественности, неприменимо к сегодняшним людям. О них говорят как о существах без Я, полиидентичных, потерянных в бесконечных изменениях, разнообразии, порожденных ими самими. Иными словами, согласно психологическим канонам налицо все «симптомы»

¹⁵ Батай Ж. Из «Внутреннего опыта» // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 226.

¹⁶ Липовецки Ж. Эра пустоты. Очерки современного индивидуализма. СПб., 2001. С. 17.

¹⁷ Бауман З. Текущая современность. СПб., 2008. С. 39.

кризиса идентичности в массовом масштабе. Он характеризуется экзистенциальной «заброшенностью», децентрацией и расщепленностью личности.

Так, Липовецки отмечает, что в условиях демократии «происходит взрыв “пси”, когда все фигуры альтернативности (извращенец, сумасшедший, преступник, женщина и т.д.) сталкиваются между собой в процессе, который Токвиль называет “уравниванием условий”. Не по той ли причине, что социальное разнообразие сплошь и рядом уступает место идентичности, различие — единообразию, может возникнуть проблема идентичности как таковой, на этот раз личной?.. Разрешив вопрос относительно других индивидов (который в настоящее время не актуален), равенство освободило место и позволило возникнуть вопросу о нашем Я; отныне аутентичность берет верх над взаимностью, самопознание — над признательностью. Однако одновременно с этим исчезновением социальной фигуры чужого Я возникает новый вид *разделения* — на сознательное и бессознательное, психический раскол, словно процесс разделения должен был воспроизводиться постоянно, хотя бы в психологическом плане с целью продолжения социализации»¹⁸. Такие алармистские представления даже побуждают ряд мыслителей предполагать, что общества в его классическом понимании более не существует (Э. Лакло, Ш. Муфф, З. Бауман, С. Жижек). Отсутствие идентичности как субстанционального свойства человека порождает контингентность общества, т.е. лишает его статуса необходимости. Оно приобретает вид чего-то случайного, наподобие «сообществ-вешалок», кратковременных скоплений «вокруг гвоздя, на который многие одинокие люди вешают свои индивидуальные страхи»¹⁹.

В то же время и идентичность, по мнению Ж. Бодрийяра, утратила субстанцию. Ее сменила симуляция, когда «все разобщены и безразличны... выстроены в ряд, и каждый бессознательно отождествляет себя с умело расставленными направляющими симулятивными моделями. Все допускают взаимную подстановку, как и сами эти модели... остается геометрия кода. Фактически форму общественных отношений образует диффузно присутствующая во всех тканях городов монополия кода»²⁰. Эти характеристики современного общества, по мнению П. Козловски, разрушают «сцену видимого», где можно было выразить себя. Социальное лишается телесного выражения. Это означает полную прозрачность и бестелесность действующих лиц, то есть потерю «Я»²¹.

¹⁸ Липовецки Ж. Эра пустоты. С. 92-93.

¹⁹ Бауман З. Текучая современность. С. 45.

²⁰ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 157-158.

²¹ См.: Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития. М., 1997. С. 59.

Липовецки, который также характеризует современное общество как «эру пустоты», одновременно отмечает стремление людей к персонализации. Но и это он считает попыткой с негодными средствами обрести идентичность. На игре словом «персона», которое во французском языке означает еще «никто, что-либо», он строит утверждение, что результатом этих усилий становится «никто». По его мнению, чем больше у современного человека тяга к субъективному самовыражению, тем больше он погружается в анонимность и пустоту.

Обращаясь к понятию идентичности, Бодрийяр говорит о «ксероксе культуры», таком ее состоянии, когда «ксерокопируется» сам человек, когда массы «тоже представляют собой клонический агрегат, работающий от тождественного к тождественному, без обращения к иному»²². Такие люди не способны на различие, на необходимое для подлинной идентификации «рас-тождество» с самими собой.

Иными словами, критики современности безоговорочно признают кризис идентичности одной из ее ведущих характеристик. В то же время если кризис понимать в терминах перехода, то обращение к понятию идентичности, по мнению З. Баумана, приобретает особое значение при изучении современной жизни²³. Но это означает необходимость фундаментального изучения его конструктивных возможностей.

Критико-конструктивная позиция. В ответ на широкое использование понятия идентичности как в социальных науках, так и в политике и средствах массовой информации целый ряд авторов заняли критическую позицию в отношении эвристичности этого понятия. Показательной в этом отношении можно считать статью «За пределами “идентичности”» (2000) известных американских исследователей Р. Брубейкера и Ф. Купера.

Авторы предлагают осторожно относиться к понятию идентичности как аналитической категории, поскольку полагают, что она используется или в чрезмерно широком, «сильном», или в слишком узком, «слабом» смысле, или, предполагая взаимоисключающие толкования, вообще ничего не означает в качестве инструмента социально-научного познания: «если идентичность везде, то она нигде. Если она изменчива, то как сможем мы понять способы, посредством которых закрепляются, затвердевают и кристаллизуются наши представления о самих себе? Если она сконструирована, то как сможем мы понять временами принудительную силу внешних идентификаций? Если она многочисленна, то как

²² Бодрийяр Ж. Соблазн. М., 2000. С. 298.

²³ См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 176.

сможем мы понять жуткую однозначность, к которой часто стремятся — а иногда и реализуют — политики, пытающиеся превратить простые совокупности в единые и эксклюзивные группы? Как сможем мы понять власть и пафос политики идентичности?»²⁴. Соответственно, какие-то представления из тех, что пытаются выразить с ее помощью, могут быть лучше переданы другими, менее двусмысленными понятиями. Но это совсем не означает, что авторы предлагают полностью отказаться от нее. Подчеркивая, что бесполезно искать какую-то единичную замену понятию идентичности, они полагают целесообразным распутать клубок связанных с ним значений и упорядочить их в соответствии с тщательно разработанными процедурами ее аналитического использования, понимая всю ее тесную связь с реальными социальными и культурными проблемами²⁵.

Сходные мнения высказывали и другие авторы, занимающие критико-конструктивную позицию в отношении концепта идентичности. Так, С. Холл, отмечая, что «в последние годы наблюдается настоящий взрыв интереса к концепции “идентичности”», но она остается неопределенной и подвергается критике, тем не менее считает, что это «идея, о которой нельзя мыслить в старой форме, но без которой некоторые ключевые вопросы не могут быть осмыслены вообще»²⁶.

З. Бауман, ссылаясь на него, подчеркивает, что речь идет не просто о расширении толкования понятия, но о чем-то большем. По его мнению, идентичность «становится призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются многие важные черты современной жизни». Соответственно, «впечатляющее возрастание интереса к обсуждению идентичности может сказать больше о нынешнем состоянии человеческого общества, чем известные концептуальные и аналитические результаты его осмысления»²⁷. И он считает необходимым выявить «эмпирические основания» и «структурные корни» этого интереса. А. Мелуччи также сетует на то, что «термин “идентичность” сохраняет свою семантическую неотделимость от идеи неизменности и, вероятно, по этой самой причине может в определенной мере препятствовать процессуальному анализу»²⁸. Тем не менее, специально занимаясь изучением социальных движений и коллективной идентичности, он не считает целесообразным отказываться от использования понятия.

²⁴ *Brubaker R., Cooper F.* Beyond “Identity” // *Theory and Society*. 2000. Vol. 29. P. 1.

²⁵ См.: *Brubaker, Cooper*. Op. cit. P. 14.

²⁶ *Hall S.* Who Needs “Identity”? // *Hall S., Gay P. du* (eds). *Questions of Cultural Identity*. London, 1996. P. 1.

²⁷ *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 176.

²⁸ *Melucci A.* *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge, UK, 1996. P. 72.

Познавательная значимость категорий «идентичность/идентификация» в контексте современных социальных наук (вместо заключения)

На основе всего сказанного можно сделать ряд обобщений, характеризующих эвристичность современной трактовки понятий идентичности/идентификации.

1. При изучении того, как разные авторы используют понятия идентичности/идентификации, можно выявить *ключевые составляющие* и варианты их значений, обусловленные решением определенных задач. При всех употреблении сохраняется представление, что речь идет о ком-то или чем-то выделенном в процессах различений/отождествлений; о результатах социокультурных взаимодействий и коммуникаций; о том, что имеет форму культурной репрезентации в пространстве интересубъективности.

Различия можно типологизировать в соответствии с тем, какой из аспектов этих концептов становится предметом специального внимания:

Идентичность как основа социального действия. В этом случае становятся очевидными прежде всего устойчивые характеристики личности, группы, ситуации, которые рассматриваются как детерминанты индивидуальных действий или совместной активности людей. В этой трактовке понятие часто противопоставляется «интересу» в качестве предпосылки и движущей силы при объяснении организованной активности, направленность которой оказывается не объяснимой прагматическими или инструментальными факторами.

Идентичность как особый культурный маркер относительно устойчивых областей социокультурного пространства и социально значимых ситуаций, позволяющий распознавать их как сходные. При таком использовании фиксированные характеристики рассматриваемых единиц трактуются как показательные признаки их самотождественности, несмотря на любые вариации других их проявлений.

Идентичность как результат процесса идентификации. В исследованиях такого рода акцент ставится на механизмах сравнения, отбора и удержания тех черт любой социокультурной единицы, которые могут ее репрезентировать как распознаваемую и самотождественную в интересубъективном пространстве. Иными словами, основное внимание уделяется процессуальному, интерактивному аспекту формирования идентичности.

Идентичность как понятие, определяемое через множественность различений/отождествлений. При таком рассмотрении исследователя прежде всего интересует, каким образом и в каких социокультурных значениях люди презентуют друг другу себя, других, ситуации, культур-

ные темы в разных обстоятельствах и какими средствами выразительности при этом пользуются.

2. Общественные отношения понимаются как такая жизненная среда людей, в которой они одновременно ищут, строят, реализуют свою идентичность, а акты идентификации в свою очередь обеспечивают связность функциональных и символических единиц, образующую интерсубъективность социокультурного пространства. В связи с этим оно приобретает вид непосредственных, межличностных и опосредованных институциональными нормами взаимодействий и коммуникаций. Идентичность в некотором роде фиксирует и придает символическую форму различиям и тождествам в их контексте. Благодаря действию механизма идентификации внешние связи между людьми интериоризируются и в этом качестве удерживают формы и конфигурации социокультурного пространства. Именно *различение/отождествление* можно считать обуславливающими те невидимые социальные связи, пусть в некотором смысле и виртуальные, которые позволяют говорить о возможности существования интерсубъективности. Они выглядят как одновременно «антропные» и «индивидуализированные», поскольку указывают и на социальное, и на индивидуальное начала человека. Неслучайно социальность и интерсубъективность в определенном смысле пересекаются по значению, когда речь идет о социокультурной реальности.

3. Социальные и культурные феномены могут исследоваться сегодня при помощи понятий идентификации и идентичности с антропологической конструктивистской и интерактивной позиций при решении определенных задач. Во-первых, выделение ситуаций – что до сих пор изучено недостаточно, – в которых люди идентифицируют себя как «Мы»: группа, общество, этнос, нация и т.п. Во-вторых, как работают механизмы различения и отождествления в контексте общественных отношений. В-третьих, как эти механизмы сменяют друг друга в процессах взаимодействий и коммуникаций людей при различных их формах (консолидация, конфликт, партнерство).

При изучении *социокультурной микродинамики* ответы на эти вопросы позволяют лучше понять идентификацию и идентичности ситуаций, паттернов взаимодействий и коммуникативных репрезентаций, критериев оценки их результатов в качестве «социально-нормативных», «публичных», «приватных». Это необходимо, чтобы определить, почему какие-то из них удерживаются как «одни и те же» в течение длительного времени, а другие оказываются краткосрочными. Подвижные границы, разделяющие общественное и частное, публичное и приватное, их конфигурации можно считать значимой составляющей еще одной важной и

мало изученной области социокультурной микродинамики, связанной с понятиями идентификации/идентичности – культурного стиля.

4. Категории идентичности/идентификации, понимаемые как механизм различения и отождествления в контексте социальных взаимодействий и коммуникаций, позволяют сделать явным на теоретическом уровне *антропность социокультурной реальности*. Если исходить из того, что различение и отождествление входят в ряд фундаментальных конструктивных принципов построения отношений людей с окружением, то работа этих механизмов выявляет способы установления, поддержания, деконструкции/реконструкции и репрезентации социокультурных порядков. Именно их действие способствует воспроизведению нормативных матриц в каждой из областей социокультурной реальности, которые отвечают антропологически универсальной необходимости поддерживать устойчивость и определенность жизненного мира.

Другое общеизвестное свойство – *тенденция к изменчивости* – описывается концептом деконструкции/реконструкции. Позитивная сторона такой трактовки категории идентичности заключается в том, что в этом случае она не связывается с экзистенциалистским концептом подлинности. Она может быть иллюзией или пародией, но и в качестве таковых оказывать влияние на ход и результаты интеракций и определений ситуаций. Иными словами, она как фантазм продуцирует реальный эффект и позволяет обнаружить контрасты, формирующие социокультурную текстуру.

А.А. ГРИЦАНОВ

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Выявление горизонта и «окна» возможностей сохранения людьми собственной идентичности в условиях доминирования в их жизни, как правило, репрессивных культур являет собой одну из приоритетных сфер интереса системы развитого социально-гуманитарного знания, оформ-

Грицанов Александр Алексеевич – кандидат философских наук, доцент, научный руководитель международного проекта «Гуманитарная энциклопедия» (Минск).
