

ПЕРЕХОД ОТ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ К САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ В РОССИИ В УСЛОВИЯХ МОДЕРНИЗАЦИИ. ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ

А. П. ДАВЫДОВ

Основание цивилизационной идентичности. В определении основания цивилизационной идентичности важным методологическим моментом является концепция способности субъекта формировать свое вот-бытие (Dasein) в отведенном ему культурой (бытием, всеобщим) «просвете бытия» и стремиться «не выпасть» из него (М. Хайдеггер)¹. Другим равнозначным методологическим моментом является теория способности субъекта испытывать состояние несовпадения с собой сложившимся, что раскрывается ему в попытке идентифицировать себя с Другим (М. Бахтин)². Мы считаем, что эти теории дополняют друг друга, отражая двойственную – консервативную и одновременно инновационную – природу человека. Таким образом, основание идентичности следует понимать через способность единичного входить в состав всеобщего и в определенных условиях выпадать из него. Отсюда – понимание смысла идентичности через способность человека (личности) идентифицировать себя как часть исторически сложившейся культуры и в определенных условиях переходить к переосмыслению своей личной идентичности.

Аналізу перехода от исторически сложившейся идентичности к самоидентификации личности посвящена данная статья.

Личность как субъект перехода от идентичности к самоидентификации. Исторически сложившаяся идентичность в силу своей статичности подразумевает единство ценностей и интересов на основе исторически сложившегося многообразия. Неспособность статичной культуры общества предложить динамичной личности адекватную социальную модель, с которой она могла бы себя идентифицировать, порождает в обществе кризис статичной идентичности. Личность, требующая модернизации, стремится преодолеть кризис статичной идентичности через формирование нового многообразия, нового единства и на этой основе обрести для себя и общества новую, более адекватную идентичность. В ментальности личности возникает потребность в новой самоидентификации, разрушающей исторически сложившуюся идентичность.

Идея перехода от исторически сложившейся идентичности к самоидентификации личности не отменяет признания наличия в культуре, обществе, ментальности человека первой, как и не объявляет о господстве второй. Она лишь констатирует наличие в культуре

обеих и фиксирует состояние конкуренции между ними. А также объявляет о векторе перехода: о снижении значимости первой, какой бы сильной она в данный момент ни была, и об усилении значимости второй. Этот переход можно представить как изменение акцента и в развитии субъекта, и в его самоидентификации — от господства статики к господству динамики. Такой переход подразумевает изменение в представлении о субъекте самоидентификации: от статичной исторически сложившейся культуры к динамичному обществу как «творческому меньшинству» (А. Тойнби), от народа к личности как субъекту «ризоматического» мышления (Ф. Гваттари).

Мышление оппозицией «ценности — интересы». Начало анализа идентичности как проблемы можно представить через оппозицию «исторически сложившиеся ценности — текущие интересы», или коротко «ценности — интересы». На практике смыслы полюсов в этой оппозиции взаимопроникают и выглядят как сложные и неоднозначные комбинации. Тем не менее, логически их надо различать.

На полюсе «ценности» концентрируются исторически сложившиеся ценности: земля, единая и неделимая территория, народ, Бог, вера, религия, великодержавный патриотизм, властная вертикаль, государственно-монополистический капитал, соборность, авторитарность, этническая идентичность. Инновационный момент в «ценностях» отсутствует. Эти привычные, сложившиеся за века ценности являются для традиционного мышления сакральными. В формирование современного человека они вносят консервативный вклад.

На полюсе «интересы» концентрируются: зарплата, образование, профессия, собственность, карьера, бизнес, прибыль, эффективность, обеспечение семьи, равенство возможностей, отдых. Эти текущие интересы опираются сегодня на новые, не характерные для русской культурной традиции рыночно-демократические ценности, лишь в последние десятилетия пришедшие к нам с Запада — разделение властей, парламентаризм, рынок, право, индивидуальные социальные отношения, личность, гражданское общество, национальная идентичность. Введение в общественное сознание этих до сих пор не привычных для нас ценностей является единственным сегодня цивилизационным ресурсом, который помогает нашему обществу развиваться и удовлетворять растущие потребности и интересы человека.

Тем не менее, следует констатировать, что полюс «интересов» — это тоже, в основном, консервативный полюс. Инновационный момент на этом полюсе сегодня почти отсутствует, потому что демократические реформы в стране не доведены до конца. Мы еще не можем сказать, что смыслы личности, гражданского общества и права являются для нас основанием обеспечения «интересов». Мы можем говорить об этой

зависимости лишь в тенденции, определяя ее лишь по ее конечной цели. И наконец, инициаторы реформ в России пытаются проводить реформы в их идеальном, т.е. догматическом, варианте. Возникает «либерал-догматизм» как фактор, дискредитирующий реформы.

И, тем не менее, несмотря на все это, исторически сложившимся в России «ценностям» противостоят в своей потенции именно утилитарные «интересы» как решающий фактор, разрушающий засыле традиции и порождающий потребность в инновации. Отсюда методологическое замечание: механическая, интерпретируемая как компромиссная, но по существу спекулятивная, смесь «ценностей» и «интересов» — получение винегрета «ценности/интересы» путем именованья «ценностей» «интересами», а «интересов» «ценностями» — бессмысленна. Эта смесь не органична, потому что под ней нет единого основания.

Конфликт между «ценностями» и «интересами» составляет суть перехода, смены акцента самоидентификации личности от консервативной идентичности к ориентированной на демократическую реформу социума.

Полюс «ценностей» как основание идентичности. В условиях, когда репрессивная скрепа имперской державности в России ослабевает и происходит демократизация режима, традиционный полюс «ценности» испытывает нарастающую конкуренцию с утилитарным полюсом «интересов» и демонстрирует все меньшее внутреннее единство.

Вот черты кризиса. В обществе все громче звучит требование признать, что основной Бог в России не только православный, что их несколько, и все — основные, и что представление РПЦ и Кремля о том, что православие — основная религия, не спасает от нарастающей угрозы этнических конфликтов. Все громче звучит требование признания, что народ в России не только русский, что фактор этнической разнородности сопровождается фактором быстрого роста национального самосознания нерусских народов, и что эти два фактора вместе в решающей степени расшатывают единство России. Даже русские, живущие на окраинах России, часто идентифицируют себя не с Москвой, а все более с иными центрами силы. Понятие «патриотизм» становится все более полисемантическим, потому что общероссийскому национальному все более противостоит регионально-локальное, которое не обязательно этноцентрично. Доверие населения федеральному центру и его институтам все более сменяется недоверием³. И хотя процесс роста недоверия цикличен, понижающий вектор принял устойчивый характер. Этот процесс говорит о том, что слабеющую репрессивную скрепу имперской державности заменить пока нечем.

Смыслы, концентрирующиеся на полюсе «ценностей», все менее интерпретируются как единственное основание идентичности.

Полюс «интересов» как основание идентичности. В условиях малоудачных попыток реформирования страны полюс «интересов» развивается как кризисный. Вот черты кризиса: монополия на власть, недоразделенность власти и собственности, коррупция, низкий уровень страхования жизни и благосостояния, высокая скрытая безработица, растущая поляризация доходов и социальное расслоение, неудовлетворительное медицинское обслуживание, низкое качество образования, острая нехватка жилья, деградация села, неспособность обеспечить реформирование ЖКХ, непрозрачность выборов, зависимость судов, бюрократизация управления, слабая эффективность правительственных структур, недоверие населения к реформам.

Таким образом, смыслы, концентрирующиеся на полюсе «интересы», также не способны интерпретироваться как единственное основание идентичности.

От оппозиции «ценности — интересы» к оппозиции «традиция — инновация» в определении идентичности. Массовые митинги «рассерженных граждан» в декабре 2011— весной 2012 гг. показали, что часть общества перестало удовлетворять мышление консервативной оппозицией «ценности — интересы», потому что ни «интересы», ни тем более «ценности» не формируют реальной альтернативы консервативному способу воспроизводства культуры и общества в нынешней России. Что же происходит? Полюс «ценности» все более ассоциируется со смыслом «традиция» и все более отодвигается на периферию модернизирующегося общественного интереса. Полюс «интересы» очищается от связей с исторически сложившимися ценностями и все более сливается с потребностью страны в модернизации политической системы. Таким образом, у нас на глазах происходит дискредитация оппозиции «ценности — интересы» как основания мышления и переход части общества к более динамичной оппозиции «традиция — инновация». В процессе перехода меняющийся социальный субъект (личность) разворачивает критику испытывающей кризис идентичности с позиции ценности «инновации» и ищет новые пути своей самоидентификации.

Логика перехода к инновационному мышлению как основание самоидентификации личности. Теория модальности. Сегодня в условиях глобализации, если Россия в ней участвует, единым и объединяющим основанием идентичности может быть смысл человека, идентифицирующего себя как субъекта модернизации. Такое понимание человека нельзя рассматривать через приверженность либо к «ценностям», либо к «интересам» как основаниям модернизации, потому что и те, и другие в условиях нынешней России, как уже говорилось выше, в основном, консервативны. Его надо рассматривать как субъекта,

устанавливающего через себя новую меру своей приверженности и к «ценностям», и к «интересам» и, следовательно, новую меру своей зависимости/независимости от них. Другими словами, его надо рассматривать как мыслящего смыслами «традиция – инновация», где инновация все более идентифицируется с новыми интересами. Его цель – в процессе модернизации выйти за рамки традиции и найти адекватную меру выхода, определить шаг новизны, понять качество и масштаб этого шага.

Поэтому на передний план рефлексии выдвигается динамика модальности человека как основания его личной культуры.

Необходим переход от субъектной модальности, когда любой элемент реальности рассматривается в ракурсе целей и потребностей, и от предметной модальности, когда человек определяется как субъект реализации потенциалов мира, к рефлексивной модальности, т.е. к переосмыслению своих целей и потребностей⁴. Для этого человек превращает свою рефлексию в научную и нравственную проблему для себя, в предмет своей рефлексии. В рефлексивной модальности человек отвечает на вопрос, насколько он может повышать свои способности к самоизменению, саморазвитию? Каковы его претензии к самому себе?

При такой постановке вопроса рефлексивная модальность личности становится основанием и субъектом самоизменения и, следовательно, самоидентификации. Таким образом, переход в анализе от одной оппозиции к другой – это переход от исторически сложившейся идентичности к самоидентификации личности, ищущей в себе новую меру своей зависимости/независимости от культуры и, следовательно, новую меру своей идентичности. Смена модальности – ключевой момент в методологии перехода.

Однако возникает вопрос: то, что выглядит как методология перехода, возможно, оторвано от реальности? Не выдумки ли все это? Нет, не выдумки. Общественную рефлексию по поводу такого рода перехода можно найти в идеологиях – факторе и массового, и элитарного российского сознания, а также в профессиональном научном анализе.

Начнем с анализа идеологий.

Идеология в поисках путей самоидентификации человека, проживающего на территории Российской Федерации. Переход от статичной оппозиции «ценности – интересы» к динамичной оппозиции «традиция – инновация» в анализе человеческой реальности как поиск путей и динамичного способа мышления, и нового способа самоидентификации, в России шел и идет. Он идет в процессе борьбы с инверсией, архаизацией, антиреформой.

Вот основные этапы этого перехода. Начиная с мышления позднего Белинского, Добролюбова, Чернышевского (первая половина XIX в.),

в общественной рефлексии развернулся анализ русской культуры с позиции ценности личности. Но затем усилиями народников, эсеров и большевиков он плавно переродился в народнический, коммунистический, предъявляющий спрос на авторитарность на основе оппозиции «Я – все люди» (В. Ленин: «Личность только тогда имеет смысл, когда служит народу»). Все знают, чем кончилась та эпоха, провозгласившая, например, формулу «сначала – советский и лишь потом – русский, татарин и т.д.».

В русской религиозной философии (XIX – первая половина XX вв.: В. Соловьев, Н. Бердяев и др.) на основе оппозиции «Я – Бог» развернулся поиск представления о личности, которая противостоит и православию/самодержавию/народности, и революции. Тем не менее, философы этого направления не поднялись до уровня понимания смысла личности как нового основания русской культуры, несмотря на их отдельные демократические достижения (Н. Бердяев: «Личность только тогда имеет смысл, когда служит Богу»). Они стремились, в основном, к модернизации идей Бога и империи, гуманизируя авторитарность, которая предъявляет спрос на соборность. Традиционная идентичность «русский значит православный» сегодня не выдерживает испытания временем.

Историки России насчитали 14 попыток реформирования политической системы российского общества за 300 лет модернизации, опиравшейся на соборно-авторитарное основание русской культуры. Но все они как успешно начинались по сигналу сверху, так же успешно по тому же сигналу и заканчивались.

Одновременно с народническим и религиозным способами анализа человеческой реальности родился качественно новый, который впервые обозначил проблему личности как нового основания русской культуры. А.С. Пушкин впервые предложил понимание личности через способность человека к независимости от культурных стереотипов (Бога, народа, земли и т.д.). Эта тенденция за два века не победила, но и не погибла. Она продолжается и в современном российском обществе³. Ее носители – прежде всего, искусство, литература, наука. Через эту сферу осуществляется Российская реформация, которая является религиозно-нравственной по своим целям, но секулярной по своим средствам. Именно в процессе развития самоидентификации личности развивается способность массового сознания мыслить в рамках оппозиции «традиция – инновация».

Западная наука в поисках способов самоидентификации личности. Продолжая анализировать логику перехода от цивилизационной идентичности к самоидентификации личности, обратимся теперь к достижениям профессиональной науки. Но начнем не с российской науки, а с западной. Не парадокс ли? Нет, не парадокс, потому что,

анализируя российскую реальность, российские ученые пытаются опираться, в основном, на методологические достижения западных ученых.

Западная социально-философская мысль не пошла по пути народничества и религиозности. Она отодвинула на периферию своего анализа оппозиции «Я – все люди» и «Я – Бог» и переключилась на формирование теорий субъект-субъектных отношений (диалога) в оппозиции «Я – Другой». Это: «бытие-с» у М. Хайдеггера; «со-бытие с Другим» у Ж.-П. Сартра; «бытие друг-с другом» у Л. Бинсвангера; «отношение Я – Ты вместо Я – Оно» у М. Бубера; «преодоление отчаяния благодаря данности Ты» у О. Больнова; «малый кайрос», как подлинность отношения «Я» с «Ты» у П. Тиллиха; ситуация, когда человек, слышащий от Другого «Ты», воспринимает себя как «Я» у Г. Риккорта; конструирование «Я на опыте Другого» и отсюда «свободное перетекание Я в Ты» у Х. Гадамера; «каждый, кто говорит Я, адресуется к Другому» у Э. Левинаса; межличностное переживание как способ взаимопроникновения смыслов Я и Ты у Р. Лэнгла; понятие «конституирующий Другой» в акте коммуникации у Ж. Дерриды.

Общее в этих теориях – признание того, что гетерономия в определении идентичности не внешняя угроза для автономии, а собственный продукт и условие существования автономии. Отсюда – признание кризиса моральной философии с ее идеями о высших ценностях в определении границ идентичности. Оказывается, что автаркичная идентичность мало что «знает» о динамике «своего» общества. Что-то «знать» о «своем» обществе может лишь адекватно меняющаяся самоидентификация, в которой автономия и гетерономия, взаимопроникая, обновляют границы идентичности.

Российские ученые, занимаясь проблемами идентичности, активно используют также открытия зарубежной психологии. Психодинамическое направление (З. Фрейд, К. Юнг, А. Адлер, Э. Фромм, Я. Морена, К. Хорни, Э. Эриксон и др.) концентрирует внимание на логике бессознательных процессов и подчеркивает роль детского опыта в формировании личности. Стереотипы исторически сложившейся идентичности («ценности/традиция»), унаследованные в этих процессах и этом опыте, мешают самоидентификации личности как динамичного субъекта и требуют устранения. Экзистенциально-гуманистическое направление (К. Роджерс, А. Маслоу, В. Франкл, Л. Бинсвангер, М. Босс, Ф. Перлз и др.) делает упор на творческом потенциале личности. Это направление ищет ресурсы самоидентификации личности в ее способности к самокритике и диалогу с Другим, которые можно было бы противопоставить стереотипам исторически сложившейся идентичности («ценности/традиции»).

Что делает западная наука, анализируя субъект-субъектные отношения? Она изучает способность человека самокритично обновлять

способы принятия решений. Зачем? Она ищет пути национального консенсуса, недопущения раскола между традицией и инновацией. Российские ученые широко опираются на методологии западных ученых, но используют их по-своему: они по существу избегают изучать личность через ее способность к обновлению субъект-субъектных отношений и, следовательно, к диалогу. Идя по пути П. Сорокина, Т. Парсонса, К. Маркса и др., они приспособливают их к потребностям классификации культурно-исторических типов (изучение структуры общества, отдельных слоев, групп, классов, общественного мнения, религии, техники, способов управления, образования, поведения элит, институтов; адаптации населения к реформам, доверия к власти; способов консолидации общества на основе существующих норм и т.д.).

Российская наука в поисках способов самоидентификации личности. Методологические достижения отечественной науки существенно отличаются от западных.

В отечественной социологии личность жестко понимается как результат общественного развития, как субъект, формирующийся в определенной культурно-исторической традиции и включенный в структуру общественных отношений⁶. В социальной психологии (Л. Выготский, А. Леонтьев, С. Рубинштейн, В. Мясищев, Б. Ананьев, А. Асмолов и др.) личность понимается примерно так же: она формируется в процессе усвоения внешних по отношению к ней образцов поведения, ценностей, установок. Такого рода теоретизирование постулирует, что индивидуальные особенности личности проявляются лишь в биологических характеристиках (темпераменте, специфике протекания процессов нервной системы и др.), в иерархии мотивов и установок, и лишь в этом качестве проявляются в ментальности, межличностном общении⁷. Самоидентификация личности в таком теоретизировании тесно увязывается с внешними социокультурными установками как ее основаниями.

На работы российских социологов по-прежнему влияет методология марксистской социологии и парсонсианства: анализ человека как существа производящего, потребляющего и обменивающегося. Идентификация человека как духовного существа характерна для работ религиозных философов и церковных деятелей. Огромное количество трудов посвящено изучению специфики русского характера, но и эти труды практически не способны ответить на вопрос, как человек, располагающий себя в сфере между «традицией» и «инновацией», принимает решения, как он меняет свою идентичность?

Рассматривая личность строго как биосоциальную систему, отечественные науки не породили оригинальных теорий идентичности, подобных теории М. Вебера, теории самоидентификации Г. Олпорта,

теории самоактуализации А. Маслоу или психосексуальной теории З. Фрейда. Известный специалист в области социальной философии В. Федотова пишет: западные ученые считают, что «российская социальная наука идет в фарватере западных теорий и не производит ничего нового, оригинального и национально-особенного, в том числе и того, что может заинтересовать Запад»⁸.

Задачи науки. Митинги оппозиции, с одной стороны, и сторонников власти, с другой, показывают, что нарастает угроза раскола в обществе между смыслами «традиция» и «инновация», интерпретируемыми как абсолюты. Что делать?

Мы выделяем два направления исследований, связанных с темой идентичности в России.

Первое направление — изучение угрозы социокультурного раскола в культуре, обществе, ментальности. В этой связи западные методологии в анализе субъект-субъектных отношений (диалога) имеют важное значение. Но, опираясь на эти методологии, надо принимать во внимание, что они нацелены на анализ специфики западного общества, в котором за века достигнут динамичный консенсус между формирующейся личностью («инновацией») и исторически сложившейся культурой («традицией/ценностями») как его основаниями, тогда как наиболее характерной чертой российской реальности является раскол между ними. Актуален поиск альтернатив, расположенных в сфере между «традицией» и «инновацией», на основе смысла личности. Идентичность и самоидентификация вынуждены идти на компромисс, но опираясь на смысл личности как основание этого компромисса. Отсюда возникает необходимость изучения логики раскола в русской культуре не только в науке, но и как она представлена в русской литературе, искусстве.

Опишем и второе направление, органично связанное с первым. И в западной науке, и в российской остается не до конца исследованным вопрос: руководствуясь какими наличными в культуре логиками, человек принимает решения в целях выживания и развития? Неисследованными остаются сами логики культуры как основания человеческого в человеке. Определенный вклад в изучение логик культуры внесли российские исследователи: В. Библер (теория диалогичности) и А. Ахиезер (теория медиации). На Западе — Д. Норт (теория матриц культуры) и Э. Гидденс (теория третьего пути). Но эта работа, по существу, только начинается.

Идентичность как проблема науки о человеке располагается, в основном, в смысловом пространстве «окультуривания» социальных норм, производимых динамичным обществом, личностью, в процессах, когда рождающаяся актуальная социальная норма (emergent social standard) либо отторгается культурой, либо превращается в

накопленное культурное богатство. Поэтому актуально звучит признание В. Ядова, сделанное в 2009 г.: «Я сейчас все больше склоняюсь к тому, что необходимо основательно изучать влияние культуры на социокультурное целое. Мы вообще не очень серьезно занимались этой проблемой. То ли это наши марксистские корни сказываются, то ли то же парсонсианство... Считали, что культура – это вторично, что она консервативна, не так важна, что все изменения происходят в экономике и в социальной сфере и там берут начало. Но, может быть, постмодернисты правы, и культура – равноправный или почти равноправный по своему воздействию на социальную жизнь фактор. Или, по крайней мере, она гораздо более важна, чем это показано в теориях Парсонса и Маркса»⁹.

Слабая разработанность в России методологии субъект-субъектных отношений (диалога), недоизученность способов принятия личностью решений в условиях модернизации, логик культуры, игнорирование исследования угрозы раскола существенно затрудняет ответ на вопрос: как формируется самоидентификация личности в условиях модернизации. И самое главное: как формируются основания и технологии перехода новой самоидентификации личности в новую идентичность социальной группы, слоя, народа. Поиск ответов на эти вопросы – задача науки о человеке.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Хайдеггер М.* Положение об основании / пер. с нем. – СПб., 2000.
- ² См.: *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972.
- ³ См.: Институциональная политология / под ред. С. Патрушева. – М., 2008.
- ⁴ См.: *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т. II. Теория и методология. Словарь. 2-е изд. – Новосибирск, 1998. – С. 279 – 280.
- ⁵ См.: *Давыдов А.П.* Неполитический либерализм в России. – М., 2012.
- ⁶ См., например: *Городской средний класс в современной России. Аналитический доклад.* – М., 2007.
- ⁷ См.: *Выготский Л.С.* Мышление и речь: сборник. – М., 2008; *Гальперин П.Я.* Психология как объективная наука. – М.; Воронеж, 1998; *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. – М., 1977; *Райгородский Д.Я.* Психология личности. Хрестоматия. В 2 т. – Самара, 1999; *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. – Л., 1969; *Ананьев Б.Г.* О проблемах современного человекознания. – М., 1977; *Ольшанский В.Б.* Личность в российской психологии и социологии // *Социология в России.* 2-е изд. – М., 1998.
- ⁸ *Федотова В.Г.* Российская социальная наука и социальная практика // В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера / сост.: А.П. Давыдов. – М., 2009. – С. 143.
- ⁹ *Vivat, Ядов!* – М., 2009. – С. 101.