ИДЕНТИЧНОСТЬ ЛИЧНОСТИ В ПОЛИСОЦИАЛЬНОМ МИРЕ

Д.А. ЛЕОНТЬЕВ

Проблема идентичности в современных науках о человеке и обществе принадлежит к числу наиболее популярных. Она отмечена огромным количеством публикаций в нескольких областях, и можно выделить как минимум три аспекта этой проблемы: психологический, философский и социологический.

Во-первых, идентичность как аспект самосознания, переживания своего Я, представляет собой изначально психологический феномен. Хотя на него обращали внимание и раньше, первым, кто поставил проблему идентичности в центр внимания, был Эрик Эриксон, автор наиболее популярной вот уже много десятилетий периодизации жизненного пути человека и стадий личностного развития. Эриксон рассматривал идентичность как главную проблему и главное психологическое новообразование юношеского возраста еще в 1950 г., в своем первом основополагающем труде «Детство и общество»[1]. Но лишь после выхода в 1967 г. его книги, специально посвященной этой проблеме и этой возрастной стадии[2], интерес к данной проблеме стал шириться и превращаться в настоящий бум – достаточно сказать, что сейчас выходят несколько академических журналов, посвященных всецело вопросам идентичности.

Во-вторых, для того, чтобы только поставить и увидеть эту проблему как проблему личную, необходимо принятие философской позиции саморефлексии. На вопрос «кто я» можно ответить только одним способом – задавая вопрос самому себе и в более или менее развернутом диалоге с собой приходя к ответу. Даже когда мы даем ответ в терминах, заимствованных нами в готовом виде и в форме некритически воспринятых клише и категорий (подробно об этом речь пойдет ниже), мы в любом случае должны определиться по отношению к этой категории, принять ее для себя. Поскольку основная линия психологической науки на протяжении всего XX в., не говоря уже о более раннем периоде, за редкими исключениями уходила даже от возможности постановки вопроса о философской саморефлексии как реальном и важном феномене, заслуживающем внимания и изучения, в ее русле сохраняется диспропорция между огромным количеством эмпирических данных и частных теорий и осмыслением проблемы идентичности в глобальном контексте места человека в мире. Устранение этой диспропорции возможно лишь с философской позиции самоанализа и самовопрошания.

В-третьих, принадлежность к социальным группам, задающая существенную часть идентичности каждого человека, а у многих

людей являющаяся единственным способом определить себя, задает социологический ракурс проблемы идентичности. Социальность человека, т.е. невозможность определить и рассматривать его сущность без учета его включенности в различные социальные группы и общности, а также его функционирования как элемента этих групп и общностей, в котором он обретает многие из своих сущностных характеристик, на сегодняшний день не подлежит сомнению, однако дискуссионными остаются конкретное содержание, вкладываемое в понятие социальности, и нравственно-психологическая оценка самого факта социальной обусловленности.

Цель данной статьи состоит в осмыслении проблемы идентичности в контексте множественности социумов, в которых личность находит ответ на вопрос «Кто я?»

Феномен идентичности

Если временно отвлечься от философских, психологических, социологических и прочих контекстов обсуждения понятия идентичности в науке и культуре и попытаться рассмотреть проблему непредвзятым взглядом «человека с улицы», то мы увидим, что в современных западных обществах наиболее распространенный контекст употребления этого понятия (англ. identity, франц. l'identité, нем. das Identität) – удостоверение личности, ID, документ, позволяющий установить тождественность данного конкретного лица самому себе в разных ситуациях и в разных отношениях и одновременно его отличие от всех других. Понятие «идентификация» (его кальки в основных европейских языках) широко используется в разных прикладных областях для обозначения опять же процессов опознания кого-либо (чего-либо) как представителя какой-либо категории или как уникального объекта, или же установление тождества между двумя объектами или образами (в этом значении об идентификации говорил Фрейд – о субъективном отождествлении себя с другим человеком в некоторых существенных отношениях – как об одной из разновидностей защитных механизмов личности).

Определяя идентичность кого-либо, мы наклеиваем на него ярлык, выдаем ему сертификат соответствия самому себе, свидетельство о подлинности (не случайно название романа М. Кундеры «L'identité» переведено на русский как «Подлинность»). В России за пределами научных дискуссий слово «идентичность» широкого хождения не имеет. Суть, однако, в целом сохраняется: вопрос «А кто ты такой?», заданный лицом, со стороны которого мы воспринимаем его как естественный и правомерный, например, представителем власти, правоохранительных органов, предполагает в качестве ответа предъявление паспорта или других идентификационных удостоверений. Интересно, кстати, что другие варианты ответов вызывают у нас за-

труднения: когда аналогичный вопрос задает нам человек, не уполномоченный проверять документы, вместо ответа мы возвращаем вопрос обратно: «А ты кто такой?» Под этим молчаливо подразумевается, что я действительно затрудняюсь определить, кто я такой, но ведь и ты не лучше...

Если мы попросим человека всерьез ответить на вопрос «кто я?» (социальные психологи уже полвека пользуются бесхитростным тестом «кто я» Куна и Макпартлэнда[3]), в ответах мы обнаружим широчайший спектр категорий от единичного («Петр Иванович Добчинский») до почти всеобщего («человек», «живое существо», «обитатель Земли»), от тавтологии («я – это я») до инвентарной описи («рост... вес... цвет глаз... IQ.... чувство юмора, без вредных привычек, в жилплощади не нуждаюсь»). Кстати, объявления, публикуемые службами знакомств, служат неисчерпаемым и, кажется, еще не освоенным учеными кладезем эмпирической информации по вопросам идентичности. Конечно, мы все стараемся в этих объявлениях себя слегка приукрасить, но ведь и в любых других ситуациях ведем себя точно так же.

Самым универсальным классификатором служит разделение ответов на две группы: ответы, в которых человек определяет себя как часть более широкого целого, к которому он принадлежит как представитель класса или сообщества – это и есть собственно социальная идентичность, – и попытки определить свою идентичность как личную, не прибегая к социальным и ролевым категориям. И те, и другие варианты самоописания могут быть весьма разнообразными, причем они ничуть не исключают друг друга, а могут мирно соседствовать. Человек по самому способу своего существования одновременно и связан с другими людьми, и отделен от них, он – частное и одновременно причастное существо (русский корень «част», как и английский «part», выражает одновременно и отдельность, и связанность: «a part» – часть, «apart» – отдельно, «to take part» – принимать участие). Однако разделение этих двух стратегий самоидентификации и противопоставление их друг другу, при некоторой искусственности, оказывается весьма важным. ***Лабиринт идентичностей, в котором обнаруживает себя человек в современном индустриализированном и урбанизированном обществе, порождается ориентацией на социальную стратегию идентичности, а выход из этого лабиринта возможен лишь путем переориентации на личную стратегию.***

Вызов полисоциальности

Сто лет назад абсолютно подавляющее большинство населения Земли было частью иерархизированных социумов, и принадлежность к разным группам не порождала противоречий и конфликтов. Представитель традиционного общества является членом семейной группы, семья входит в общину, община в социальный класс или

слой; в церкви, в сфере досуга и т.д. каждый человек попадает в социальные группы, гармонично вписывающиеся в общественную структуру, организованную по «матрешечному» принципу. В этих условиях идентичность каждого индивида, хоть и включала в себя ряд компонентов (этнический, конфессиональный, профессиональный, семейный, географический и др.), но вследствие полной гармонии между ними сохраняла полную монолитность и не представала как проблема. Конфликты между нормами и требованиями различных социальных контекстов возникали редко, в довольно экстремальных, нетипичных ситуациях, как, скажем, война 1812 г., вынудившая часть российского дворянства срочно начать учить русский язык, которым они не владели в силу норм и обычаев своего социального слоя. Привычная ситуация общения на французском языке стала внутренне конфликтной в условиях войны с Францией.

За прошедшее столетие ситуация в корне изменилась, по крайней мере в тех многочисленных обществах, которые с патриархального пути развития свернули на индустриальный и постиндустриальный. Житель урбанизированного индустриального или постиндустриального общества входит в заметное количество разных социальных групп и общностей, причем их ценности и нормы не совпадают между собой, очень часто предъявляя к индивиду трудносовместимые, взаимоисключающие требования и ожидания. В их числе и довольно типичные, универсальные, кросс-культурные противоречия, например, ролевой конфликт работающей женщины, и более специфические, связанные с определенными историко-географическими контекстами, например, конфликт требований к одежде, вытекающих из корпоративной (дресс-код корпорации) и конфессиональной идентичности. Другими словами, ***человек в современном обществе не просто социален, а полисоциален, т.е. входит по разным основаниям в множество разных форм социальной организации, ценности и ролевые требования которых не согласуются между собой.***

Именно полисоциальность и порождает сегодня проблему рассогласования между собой компонентов идентичности человека, обусловленных принадлежностью его к разным социальным группам и обществам: социальная идентичность полисоциального человека оказывается внутренне противоречивой, расколотой. В этом проявляется более общая проблема взаимоотношений между индивидом и социумом.

Еще раз подчеркнем, что эта проблема не существовала и не существует в патриархальном обществе, где количество социальных общностей, в которые может входить каждый, ограничено, обозримо и предсказуемо, сами они иерархически организованы и их нормы и установления не противоречат друг другу, а место каждого в социальном порядке довольно жестко определено и не зависит, за редкими

исключениями, от индивидуальных достоинств и усилий. Но по мере того, как человек получает возможность юридически и экономически распоряжаться собой, освобождается от крепостнической привязки к месту проживания, роду занятий и образу жизни, по мере того как расшатываются и отходят на задний план кастовые, родовые и другие ограничения и привилегии, которыми каждый наделялся с момента рождения, в идентичности человека наряду с имманентными компонентами начинают появляться и лично выбранные. Ответ на вопрос «кто я» уже является ответом не на вопрос «кем мне случилось (повезло или не повезло) оказаться», а на вопрос «кем я себя вижу, хочу и стремлюсь быть». Для свободного человека любой выбор, в конечном счете, как показал еще Кьеркегор[4], является выбором одного из возможных вариантов себя, и любой выбор, таким образом, либо подтверждает, либо ставит под сомнение некоторую идентичность. Оказывается, что ее можно выбирать и строить. «Хорошие мальчики так себя не ведут!» «Значит, я буду плохим мальчиком!» Конфликт идентичностей возможен лишь там, где идентичности выступают объектом выбора и самоопределения по отношению к ним. Отсутствие сомнений и противоречий в собственном Я может, конечно, говорить об устойчивой, внутренне независимой позиции в отношениях с миром, но гораздо чаще свидетельствует о том, что ответ на вопрос «кто я» пришел к этому человеку гораздо раньше, чем сам вопрос, и ставить его под сомнение, проблематизировать его и искать ему доступные альтернативы человеку просто не приходит в голову.

Таким образом, проблема конфликта идентичностей – это составная часть трансформации бытия и сознания в эпоху «конца имманентностей» (Д. Быков), осмысление которой в основном происходит в терминах постмодернизма. В то же время она знаменует и постепенный переход от деревенского сознания к городскому, в конфликте между которыми А. Вишневский не без оснований усматривает главный, глобальный конфликт современного мира[5]. Деревенское сознание – понятие не географическое, а социально-психологическое, оно характеризует образ жизни, построенный на основе не подвергающихся сомнению имманентностей и их воспроизведения, а городское сознание – сознание человека, постоянно оказывающегося в ситуации выбора из множества избыточных возможностей, человека самоопределяющегося. Неслучайно во всех основных европейских языках этимологически «гражданин» – это горожанин, а «гражданское общество» – общество горожан. Как ни парадоксально, полисоциальное общество оказывается менее социальным, чем моносоциальное, потому что оно предъявляет индивиду вызов, требуя от него самоопределения и, в конечном счете, выхода за рамки социальности, а моносоциальное общество, напротив, усыпляет его своей безальтернативностью. Вызов полисоциально-

сти является частью вызова сложности, который современный мир бросает своим обитателям[6] и на который можно реагировать двояким образом: либо принятием личной ответственности и саморазвитием, либо редукцией сложности и примитивизацией картины мира. Оба этих варианта легко наблюдать в окружающей нас действительности. К сожалению, предпочтение управляемости развитию в сегодняшних социально-политических приоритетах порождает более комфортные условия для существования и воспроизводства деревенского сознания, чем городского.

Соблазнительная пропасть легкости

Этими словами М.К. Мамардашвили в своих дневниковых записях охарактеризовал то, что противоположно сложности личностной идентичности[7]. Что делает ее столь соблазнительной и почему же это пропасть?

Определение себя через принадлежность к целому – это стратегия привлекательная и психологически выгодная своей простотой и однозначностью, поэтому она наиболее распространена. Кто я? – мужчина или женщина; русский, еврей или осетин; работник умственного или физического труда; финансист или силовик; либерал или патриот; житель определенного города или района; фанат того или иного спортивного клуба или музыкального направления... Она многое упрощает, а упрощение для большинства само по себе привлекательно. Если раньше человек не знал, кто он такой, теперь он знает – он фанат ЦСКА, православный, эмо или скинхед. Это многое объясняет. Вместе с идентичностью член сообщества получает готовый «джентльменский набор» того, что надо для жизни – готовые ритуалы, готовые ценности, готовых друзей, готовых врагов... Как хорошо, когда не надо думать и самому принимать решения: кого бить и что спасать! Социологи и психологи накопили много данных, показывающих, что, например, в образе жизни футбольных болельщиков или поклонников эстрадных (и не только эстрадных) исполнителей системообразующими являются как раз группообразующие моменты, а отнюдь не спортивные или музыкально-эстетические. Потребность быть членом сообщества и социально-психологические механизмы формирования и укрепления таких сообществ особенно хорошо видны в подростковом и юношеском возрасте, когда формирование идентичности выступает основной задачей развития[8]. Сами основания для объединения при этом вторичны: они могут быть экономическими, политическими, профессиональными, этническими, образовательными, эстетическими, спортивными, религиозными, географическими – какими угодно. Вспомним замечательный фильм Ю. Мамина «Бакенбарды», в котором раскрыт механизм формирования сообщества, обеспечивающего подросткам социальную идентич-

ность, а лидерам – эффективное управление сообществом на основе мифологизированного образа Пушкина. Характерно, что в финале, когда власти разгоняют организацию, вышедшую из-под контроля, этот образ легко сменяется на знаменах организации образом совсем другого поэта.

Потребность в социальной идентичности объясняет и парадоксы российской религиозности, выражающиеся в том, что от 50 до 70% населения называют себя православными, однако не более 10% ходят в церковь, соблюдают религиозные ритуалы, а их ценности несут на себе отпечаток ценностей православия. «По данным Фонда "Общественное мнение" (1993), никогда не исповедовались и не причащались 57,6% "православных", из них же 44,1% никогда не читали главной книги христианства Библии... Так же обстоит дело со знанием и чтением молитв и наличием религиозной литературы дома»[9]. Данные сегодняшних опросов примерно такие же. Характерно, что число считающих, что церковь и религиозные организации «вполне заслуживают доверия» заметно меньше числа тех, кто объявляет себя приверженцами этих организаций.

Сказанное не означает, что люди не могут искренне любить Пушкина, быть знатоками футбола, подлинными патриотами или искренне верующими. Безусловно, для части населения это действительно так, как верно и то, что какая-то часть из 18 млн членов КПСС действительно верила в коммунистическое учение, но для большинства – как тогда, так и сейчас, – возможность назвать себя членом некоторой организации или социальной группы была или есть в достаточной мере самоценна для того, чтобы служить убедительным обоснованием многих поступков, а вопрос веры и ее крепости – уже вторичен.

Рассмотрим теперь психологическую сторону «срабатывания» механизма социальной идентичности и вытекающие из нее следствия.

Если на вопрос «кто я» человек отвечает в терминах принадлежности к социальной группе, его социальной роли, то, во-первых, он выдвигает на передний план то общее, что у него есть с другими людьми, а не то, что отличает его от них. Определение себя как «менеджера», «еврея» или «представителя среднего класса» не позволяет понять, чем данный человек отличается от других менеджеров или евреев, и как он понимает принадлежность к среднему классу.

Во-вторых, определяя себя как представителя некоторой группы или общности, человек и действует не от своего личного имени, а от имени этой группы или общности. Он утрачивает личную ответственность, которая заменяется послушанием лидерам. Вспомним Гитлера, который обещал соратникам освободить их от химеры, именуемой совестью. Ему это удалось, и его соратники освободились от совести вместе с ответственностью, что явствует из стандартного оправдания обвиняемых на Нюрнбергском процессе: «Я не виноват,

я лишь выполнял приказ». Действительно, человек, идентифицирующийся с некоторым источником ценностей и руководств к действию настолько, что служит их бездумным проводником, не может быть виноват, как не может быть и прав, и рассматривать его как человека не вполне корректно. Он – винтик, орудие в руках тех, кто принимает решения за него, он выполняет свою социально-ролевую функцию. Такая позиция полной социальной идентификации порождает немало проблем в современном мире. В частности, вести переговоры можно только с теми, кто принимает на себя ответственность за собственные действия. С теми же, кто действует не от себя, а слепо выполняет не обсуждаемые предписания священных книг, приказ старшего по званию или желание любимой мамочки, договориться о чем-либо малореально. Отвечать за свои действия может только личность. Только при переходе «на личности» возможен путь к разрешению конфликтов между социальными общностями. Известно, что если два народа враждуют на протяжении столетий, то конкретные представители этих народов всегда при желании могут найти общий язык – на почве личных отношений, профессиональной деятельности, деловых интересов или на какой-либо другой, – если они выступают от своего имени, а не как представители народа, класса, региона и т.п.

Наконец, третий аспект касается роли социальной идентичности в поддержании устойчивой самооценки. Выше уже упоминалось о естественной повышенной возрастно-типической потребности подростков и юношей в объединениях: помимо «подростковой гиперсексуальности» правомерно говорить и о подростковой гиперсоциальности. Если же говорить о взрослых, сравнительно сформировавшихся людях, то известно, что наиболее податливы к некритичному объединению под любыми знаменами – политическими, религиозными, этническими, спортивными, – и к участию в массовых действиях, как правило, достаточно агрессивных, люди социально, материально и психологически неблагополучные. Дело не только в их более низком образовательном статусе, но прежде всего в том, что для человека, находящегося в неблагоприятной жизненной ситуации, с низкими доходами, проблемами в семье и на работе и отсутствием внутренней основы и каких-либо ресурсов для самоуважения, социальная идентичность может выступать последним доступным способом сохранить позитивную самооценку: «Пусть у меня вся жизнь летит под откос, пусть я валяюсь пьяным под забором, и с работы меня выгнали, и жена от меня ушла, зато я русский, представитель народа, который дал миру Пушкина, Чайковского, Толстого, Менделеева, Гагарина, Высоцкого и Валерия Харламова». Не слишком презентабельное Я посредством акцентированной этнической идентификации растворяется таким образом в безусловно более привлекательном Мы: «...процесс потери профессиональной, социальной и культурной самоидентификации

интенсивно замещается национальной (этнической) компонентой»[10]. Еще более отчетливо подобную функцию выполняет идентификация конфессиональная. Оборотная сторона использования социальной идентификации для поддержания самооценки заключается в том, что для того, чтобы такая идентификация действительно возносила индивида над окружающими, ему необходимо одновременно считать свою конфессиональную или этническую принадлежность априори лучше других и смотреть свысока на представителей других рас, этносов и конфессий, что часто становится поводом к конфликтам.

Культуры и конфликты идентичностей

Разные ответы на вопрос «кто я», вытекающие из множества разных социальных принадлежностей индивида, могут порождать довольно серьезные личностные конфликты в силу того, что идентичность – это не просто символический компонент Я-образа. Признание себя членом некоторой социальной группы влечет за собой вполне реальные следствия – необходимость соблюдать правила, нормы и установления, принятые в данной группе, ориентироваться на ее ценности и соответствовать ее ожиданиям. Конфликт ценностей и ожиданий разных социальных групп, порождающий поведенческие проблемы – самое зримое следствие наличия конфликтующих социальных идентичностей.

Первая социальная группа, в которую попадает большинство людей сразу после рождения – это семья. Нет нужды доказывать, что каждая семья, даже состоящая лишь из двух человек – социальная группа, имеющая свои, выработанные в опыте совместной жизни, ценности, свою общую историю (наряду с индивидуальной историей каждого из ее членов), свою мифологию, свою структуру управления, свою систему ролей и вытекающих из них ролевых ожиданий и требований. Для ребенка семья какое-то время остается единственной социальной группой, к которой он принадлежит, сохраняя на него социальную монополию. Она, как правило, обеспечивает ему комфорт и защищенность, которые вместе с тем оказываются для него палкой о двух концах. Слишком большой контраст между защищенной семейной средой и остальным миром порождает трудности выхода из этого комфортного пространства в широкий мир и нездоровые формы зацикливания внутри семьи. Так, Альфред Адлер видел в Эдиповом комплексе не универсальную закономерность развития, как его учитель Фрейд, а бич избалованных детей, которые привыкли получать в семье все, в чем они нуждаются, и когда у них начинают проявляться соответствующие возрасту формы сексуальности, они, будучи неспособны на поиски объекта вне семьи, естественным образом находят его внутри[11]. По этой же логике Эрих Фромм дал объяснение описанного практически во всех культурах табу на инцест. Фромм утверж-

дал, что инцест – это явление не сексуального, а экзистенциального порядка, суть которого в психологическом возвращении к исходному состоянию единства с матерью, возвращение в материнское чрево, в состояние психологического и даже физического симбиоза, рождение наоборот, отказ от своего человеческого пути сознания и автономии. И поскольку преодоление этого комфортного состояния необходимо для становления и развития человека, во всех человеческих культурах на инцест наложен строжайший запрет[12].

Включение ребенка в новые социальные группы в детском саду, в школе и во дворе не слишком подрывает социальную монополию семьи. Во-первых, институциональные правила и ценности детсадовской и школьной среды обычно не очень противоречат семейным. Во-вторых, правила и ценности в соответствующих неформальных группах сверстников в дошкольном и младшем школьном возрасте довольно мягкие, слабо кодифицированные и складываются в непосредственном общении, а не обнаруживаются как уже существующие. В-третьих, до возраста 13 – 14 лет у ребенка не возникает потребности в эмансипации от родительской семьи и противопоставлении себя ей, если семейная ситуация достаточно для него комфортна и гармонична. Вместе с тем взаимодействие со сверстниками в неформальных компаниях является уникальным полигоном для отработки навыков взаимодействия с людьми, которое не может заменить внутрисемейное общение (особенно при отсутствии братьев и сестер). Общение со «своими», безоговорочно принимающими и любящими, и общение с «чужими», часто равнодушными и порой враждебными, позитивное отношение которых надо «зарабатывать» – это два разных процесса, требующих разных навыков и умений.

В подростковом возрасте преодоление социальной монополии семьи становится неизбежным: расширяющемуся Я подростка становится тесно в семейных рамках, и его взгляды и ценности перестают полностью совпадать с теми, которые он усвоил в семье. Это нормальный процесс, нравится он кому-либо или нет. Семьи, которые относятся к этому с пониманием, сохраняют иногда значительную часть своего влияния на подростка, хоть оно и перестает быть абсолютным. Семьи же, пытающиеся насильно удержать подростка полностью в поле своего влияния, теряют гораздо больше, порой все, вынуждая подростка принести в жертву своей независимости и самоутверждению лояльность семье как социальной структуре. Начинается и активное самоопределение по отношению к более широким социальным группам и общностям: осознание этнической идентичности, национально-государственной принадлежности, профессиональное, политическое и иное самоопределение.

Столкновения (в предельном случае – конфликты) идентичностей могут быть двух видов: между однородными и неоднородными иден-

тичностями. Столкновение однородных идентичностей встречается, когда человек ощущает одновременно основания для отнесения себя к двум (редко более) социальным группам, к которым нельзя или очень трудно принадлежать одновременно, например, двух этносов, двух мест работы, двух семей (в культурах, допускающих полигамию, она все равно существует в рамках единой семьи). Столкновение разнородных идентичностей налицо, когда сталкиваются между собой разные социально-ролевые предписания: профессиональные и семейные, национально-государственные и общечеловеческие, родственные и служебные.

Рассмотрим сначала первый случай. Заслуживает внимания проблема этнической идентичности людей, имеющих этнически смешанное происхождение (родители разной национальности) и/или воспитание в этнокультурном окружении, не совпадающем с этнической принадлежностью биологических родителей. Сама проблема возникает из того, что базовые ценности и основанные на них стандарты и нормы поведения в разных этнокультурных общностях не совпадают, и выбор своей этнической идентичности в таких случаях является отчасти выбором образа жизни, поэтому речь идет не о поиске «правильного» ответа на вопрос «кто я» в этнокультурном измерении, а о выборе желаемого «этнического Я», которое обеспечивало бы максимально приемлемый для индивида образ жизни. Неслучайно в последнее время все чаще используется термин «конструирование идентичности». Крайним случаем такого конструирования желаемой этнической идентичности выступает целенаправленная ассимиляция – сознательная стопроцентная ориентация на нормы, ценности и образ жизни культуры, не совпадающей с собственной (даже однозначной) изначальной этнокультурной принадлежностью вплоть до отказа от любых следов изначальной культуры, даже от родного языка и имени, которое заменяется именем, типичным для новой культуры. Такая идентификационная стратегия нередко обнаруживается у добровольных мигрантов.

Несоответствие норм и ценностей индивидов с разным этнокультурным происхождением часто служит источником наиболее наглядных примеров. Тем не менее, это лишь частный случай гораздо более универсальных закономерностей. Об этом свидетельствует, в частности, профессиональный опыт создателя позитивной психотерапии Носсрата Пезешкиана, перса по происхождению, эмигрировавшего в ФРГ в студенческом возрасте[13]. Завершив профессиональное образование, он начал работать семейным консультантом в этнически смешанных семьях и быстро нашел свой оригинальный подход: он обнаружил, что многие проблемы и взаимное непонимание в таких семьях возникают из-за несовпадения ценностей и норм, типичных для культуры каждого из супругов. Он проводил успешную работу

по осознанию этих несовпадений и превращению их из источника конфликтов в источник творческого развития. Постепенно его клиентура стала расширяться, и он стал работать с самыми разными семьями, в том числе с этнически однородными. В них он обнаружил то же самое! Культурные контексты, служащие источником разных ценностей и норм и чреватые конфликтами при их несовпадении, отнюдь не сводятся к этнокультурным: как обнаружил Пезешкиан, в каждой семье – своя культура, обусловленная образованием, семейной историей, географическим происхождением, семейной профессиональной ориентацией и т.д. Взаимное непонимание между выходцами из семей потомственных финансистов, потомственных психологов, потомственных работников театра, потомственных воров и потомственных офицеров может быть ничуть не меньшим, чем непонимание между немцем и китаянкой, итальянкой и украинцем, египтянином и эстонкой.

Однако это непонимание, как уже отмечалось, не является роковым. Напротив, взрывообразное повышение социальной и географической мобильности в прошлом веке привело к тому, что люди все чаще стали находить себе спутников жизни, отличающихся от них по национальности, расе, гражданству, языку, социальному слою – эта тенденция не обошла даже некоторых представителей царствующих семей и наследников престолов. Столкновение несовпадающих этнокультурных и социальных контекстов и двойственность идентичности детей, растущих в смешанных в этническом, языковом или социальном аспекте семьях, не столько порождает конфликт, сколько при адекватном отношении к этой ситуации стимулирует ее более раннюю и активную рефлексию, работу по самоопределению, которая может приводить к обогащению сознания и личности.

В сегодняшних дискуссиях, от рыночных до политических, вопрос отношения к своим этнокультурным корням приобрел особую заостренность. Часто эта заостренность искусственно усиливается искаженной манипулятивной постановкой этого вопроса в виде дилеммы: сохранять ли свои этнокультурные, исторические корни или отказаться от них, растворив наследие предков в хаосе глобализации. Такая постановка вопроса может вести только к утрате остатков понимания и здравого смысла. Вызов современного мира – не отказ от своих социокультурных корней, а выход за задаваемые ими пределы. Корни, в том числе этнонациональные – ценнейшее достояние каждого человека, если они не приковывают нас к делянке, на которой мы выросли, не давая сдвинуться с места. Ценности любой национальной культуры играют только позитивную роль, если они служат нам опорой, стоя на которой мы можем делать следующие шаги, а не оградой, очерчивающей границы наших возможностей. Конечно, если человек не хочет никуда двигаться, а необходимость напрягаться, чтобы понять

что-то новое, неизвестное, вызывает у него страдания, он с восторгом воспринимает лозунг «сохранения корней» и с пеной у рта его отстаивает на плохо освоенном родном языке. Но для того, чтобы что-то делать, тем более «вставать с колен», явно необходима большая свобода передвижения, чем позволяет растительный образ жизни.

В каждой культуре какие-то аспекты жизни исторически были больше в центре внимания, чем в других культурах, и в этом направлении она продвинулась дальше других. Нельзя быть впереди всех во всех отношениях одновременно. Это касается даже материального производства: автомобили больше ценят японские, обувь итальянскую, а сигары кубинские. В обыденной жизни и духовном производстве тоже у всех найдется, чему поучиться: у англичан – сдержанности, у американцев – предприимчивости, у французов – получению удовольствия от жизни, у русских – размышлениям о вечных вопросах, у китайцев – психофизической саморегуляции, у немцев – практичности, у чехов – пивоварению, у цыган – независимости, у швейцарцев – нейтралитету... В Кении лучшие бегуны, в Норвегии – лыжники, в Бразилии – футболисты, в России – шахматисты...

Освоение других культур – разумеется, не глобального масскульта, в дополнение к своей «корневой», – разумеется, не вместо нее, – это столбовая дорога интеллектуального и личностного развития, описанная, в частности, М.Н. Эпштейном в его модели транскультуры, которая «приобретается нами на выходе из своей культуры и на перекрестках с чужими»[14]. Транскультура «предполагает диффузию исходных культурных идентичностей по мере того, как индивиды пересекают границы разных культур и ассимилируются в них»[15]. Таким образом, ***если традиционный взгляд рассматривал культуру, социум как образуемый множеством принадлежащих к нему индивидов, то транскультурный взгляд рассматривает личность как вбирающую в себя некоторое множество культур*** (разумеется, большинство – лишь поверхностно и фрагментарно), благодаря чему она перестает однозначно определяться монокультурным контекстом и становится способной отстраненно взглянуть на свою культуру, как и на другие. Гёте говорил, что не знает языка тот, кто знает лишь один язык. Точно так же лишен культуры тот, кто существует лишь в одной культуре. Главная опасность заключается в риске принять крайне значимое, ценное и родное содержание мира нашей культуры за единственное, необходимое и безусловное. Если то должное, что мы усваиваем из нашей родной культуры, воспринимается как положительная возможность, как что-то, что «может быть»[16], мы остаемся открытыми к другим культурам как к иным возможностям, которые тоже в чем-то по-своему неплохи и привлекательны. Если же мы воспримем нормы нашей родной культуры как необходимость, т.е. как то, чего «не может не быть», из этого закономерно следуют фанатизм и агрессия

по отношению ко всем тем, кто «имел несчастье» сформироваться в других культурных мирах.

Возможность выйти за рамки своего изначального культурного контекста в поле взаимодействия культур, их «скрещивания», оказывается благотворной как для самих культур, так и для их носителей. В последнее время появились интересные, далекие от механистичности попытки приложить к культурам понятия изменчивости и естественного отбора[17]. Не вдаваясь в их подробный анализ, отметим, что главные ресурсы эволюционного развития заключаются именно в мутациях и скрещивании, порождающих новые варианты генотипа, некоторые из них могут оказаться адаптивными; «чистые линии» в замкнутых популяциях неизбежно вырождаются. То же вполне применимо и к культурам: скрещивание и мутации «мемотипов», если нам будет позволено такое словообразование, создает для данной культуры эволюционные преимущества в конкуренции с другими культурами. По крайней мере, развитие науки демонстрирует это весьма наглядно.

Конечно, не во всех случаях возможно одновременное существование человека в нескольких разделенных и непросто уживающихся однородных идентичностях. Это возможно по отношению к трудовым коллективам, досуговым компаниям, иногда этносам; сложнее (и конфликтнее) – по отношению к семье и национально-государственной принадлежности. При этом если двойное гражданство кое-где официально практикуется (хотя и не очень распространено и в целом воспринимается неоднозначно), то двойная семейная жизнь находится по ту сторону правовой и моральной регуляции практически повсеместно. Однако XX век ослабил также национально-государственные и семейные узы, породив широкое распространение межгосударственной миграции, а также разводов и смены семей: если принадлежность к нескольким нациям или семьям *одновременно* практически малореальна, то *последовательно* это становится вполне возможным, хотя и хлопотным делом. Естественно, наличие возможности относиться таким образом к своей семейной и национально-государственной идентичности, выбирать ее и конструировать не самым лучшим образом сказывается на прочности уз, связывающих индивида с соответствующими социальными общностями, однако, как мы отмечали, интересы социальной общности и интересы составляющих ее индивидов не всегда совпадают, что выражается в парадоксальном определении, принадлежащем известному украинскому социологу Е.И. Головахе: «Государство – средство борьбы всех вместе против каждого в отдельности»[18]. Разделенная идентичность при этом – хорошо это или плохо – обычно слабее монолитной; так, человек с двойным гражданством, пожалуй, больше склонен ощущать себя не представителем двух конкретных наций, а «гражданином мира». По-

нятия «первая Родина» и «вторая Родина», иногда употребляющиеся в этой связи, обычно относятся к ситуации последовательно сменяющих друг друга национально-государственных идентичностей; первая при этом, как правило, не перестает существовать.

Обратимся теперь к конфликтам разнородных идентичностей, гораздо более распространенным в мобильном полисоциальном обществе. Например, весьма типичными стали ролевые конфликты у женщин между требованиями семейной роли жены и матери, с одной стороны, и роли полноправного участника производственных отношений, с другой. Конфликт порождается взаимоисключающим характером тех и других ожиданий. Аналогичный ролевой конфликт у мужчин, как правило, носит гораздо менее острый характер в силу меньшей несовместимости требований к нему в семье и на работе. И семейная, и профессиональная (корпоративная) идентичности и соответствующие социальные роли относятся к максимально стереотипизированным и универсальным формам социального самоопределения, к которым люди готовятся с детства, как и к их конфликту, нормативному в нашей культуре.

К конфликтам разнородных идентичностей относится и сравнительно недавно нашумевшая конфликтная ситуация во Франции вокруг запрета на ношение в стенах учебных заведений головных уборов, оспариваемого мусульманскими женщинами, для которых ношение головных платков выступает однозначным предписанием, диктуемым их религией. Политизированная трактовка проблемы состояла в требовании отмены запрета из-за его несоответствия исламу. Но светская образовательная система Франции имеет точно такое же право устанавливать свои правила, запреты и предписания, как и исламская религия, а несовпадение правил, запретов и предписаний разных социальных объединений – типичная ситуация, а отнюдь не ЧП, как мы пытались показать выше. Большинство корпораций имеет свой дресс-код, но почему-то работники, принятые туда на работу, не требуют его изменения в угоду своим вкусам и традициям. Подлинная проблема в подобных ситуациях – проблема личного выбора, за который всегда приходится платить, отказываясь от чего-то другого. Современное общество гарантирует каждому возможность выбрать то, что ему больше по душе, но не может гарантировать каждому все одновременно. Можно, однако, рассматривать эту проблему в более широком контексте, как это делает У. Эко, анализирующий схожую проблему культурного конфликта в миланском лицее: родители учеников-мусульман потребовали отделить их от учеников-иноверцев и сделать для них отдельный класс[19]. Эко видит за этой коллизией более общую проблему несоответствия идеала (к которому обращены как религиозные убеждения мусульман, так и принципы образовательной системы) и несовершенной реальности, порождающую

задачу «торга» по принципу «меньшего зла». Под этим углом зрения он расценивает решение администрации колледжа уступить требованию и создать такой класс как более дальновидное с точки зрения поликультурной ассимиляции мигрантов, чем отказ, который привел бы к переходу учеников из лицея в изолированную частную школу. С этим можно согласиться с одной оговоркой: принятие односторонней ответственности за разрешение конфликтной ситуации чревато новыми конфликтами и ультиматумами. Подлинное разрешение конфликта наступает только тогда, когда ответственность за него делят обе стороны.

Подытоживая рассмотрение ситуаций, в которых социальная идентичность человека утрачивает свою монолитность и порождает нестыковки, иногда перерастающие в серьезные конфликты, можно констатировать: ***1) такие ситуации, порождаемые полисоциальностью и мобильностью членов современного общества, вполне типичны и иногда даже нормативны для той или иной культуры; 2) они несут в себе потенциал не только и не столько конфликта, сколько обогащения и развития как личности, так и социумов, и однородных, и разнородных, вступающих во взаимооплодотворяющее взаимодействие, в том числе и через их общих членов; 3) предпосылкой актуализации конфликтного потенциала служит рассмотрение соответствующих ситуаций в терминах взаимодействия социальных групп, а предпосылкой актуализации развивающего потенциала – рассмотрение их в терминах взаимодействия личностей и выбираемых (конструируемых) ими социальных идентичностей.***

* * *

Таким образом, проблемы идентичности современного человека связаны с полисоциальностью его существования. Человек в традиционном обществе бесконфликтно определяет свою идентичность через принадлежность к социуму, которая для него вполне однозначна; в современном городском обществе множественность социально-групповой принадлежности индивида служит неиссякаемым источником все новых и новых конфликтов социальной идентичности. Однако одновременно с воспроизводством причин конфликта идентичностей в условиях множественной социализации современная цивилизация породила и механизм его разрешения – автономную личность, имеющую в себе точку опоры, независимую от того, в каких социально-ролевых категориях или индивидуальных характеристиках она может дать ответ на вопрос «кто я». Идентичность не является проблемой для того, кто ощущает свой внутренний центр помимо любой словесно формулируемой идентичности. Автономная личность проходит не только путь социализации, но и путь индивидуализации, и отвечает на вопрос «кто я» не через принадлежность, а через интеграцию в себе социальных контекстов своей жизни[20].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: *Эриксон Э.* Детство и общество. – СПб.: ЛЕНАТО; АСТ, 1996.

[2] См.: *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996.

[3] *Кун М., Макпартлэнд Т.* Эмпирическое исследование установок личности на себя // Современная зарубежная социальная психология. Тексты / под. ред. Г.М. Андреевой, Н.Н. Богомоловой, Л.А. Петровской. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – С. 180 – 187.

[4] См.: *Киркегор С.* Наслаждение и долг. – Киев: AirLand, 1994.

[5] URL: http://2006.novayagazeta.ru/nomer/2006/04n/n04n-s13.shtml

[6] См.: *Csikszentmihalyi M.* The Evolving Self. – N. Y.: HarperPerennial, 1993.

[7] См.: *Мамардашвили М.К.* Необходимость себя. – М.: Лабиринт, 1996. – С. 161.

[8] См.: *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис.

[9] *Тощенко Ж.Т.* Парадоксальный человек. – М.: Гардарики, 2001. – С. 272.

[10] Там же. – С. 205.

[11] См.: *Adler A.* What life should mean to you. – L.: George Allen and Unwin, 1980.

[12] См.: *Фромм Э.* Искусство любить. – СПб.: Азбука, 2001.

[13] См.: *Пезешкиан Н.* Позитивная семейная психотерапия. – М.: Смысл, 1992.

[14] *Эпштейн М.Н.* Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. – М.: НЛО, 2004. – С. 624.

[15] Там же. – С. 630.

[16] См.: *Эпштейн М.Н.* Философия возможного. – СПб.: Алетейя, 2001.

[17] См.: *Поппер К.* Объективное знание: эволюционный подход. – М.: УРСС, 2002.

[18] *Головаха Е.И., Панина Н.В.* Социальное безумие: история, теория и современная практика. – Киев: Абрис, 1994. – С. 154.

[19] *Эко У.* Полный назад! «Горячие войны» и популизм в СМИ. – М.: Эксмо, 2007. – С. 396 – 404.

[20] Подробнее см.: *Леонтьев Д.А.* Лабиринт идентичностей: не человек для идентичности, а идентичность для человека // Философские науки. 2009. № 10. – С. 5 – 10.

Аннотация

В статье рассматриваются психологические механизмы, обусловливающие остроту проблемы личной идентичности в современном мире, анализируются сложности самоидентификации личности в условиях множественности социальных контекстов ее жизнедеятельности.

Ключевые слова: общество, личность, социальная идентичность, личная идентичность, культура.

Summary

The paper describes psychological mechanisms that make the problem of personal identity so hot in today's world, and analyses the difficulties of person's self-identification in multiple social contexts of one's life activity.

Keywords: society, person, social identity, personal identity, culture.