

Цель статьи – исследование проблемы идентичности в современной перспективе, учитывая неспособность традиционной метафизики и идеологий дать адекватные ответы на поставленные вопросы. Методологической основой для статьи послужили интерпретации заявленного социокультурного феномена, совокупность методов и принципов при изучении. Среди них: принцип научной объективности, диалектика социальных процессов. Основными методами, используемыми в статье, стали: сравнительно-исторический, метод единства исторического и логического.

Дискуссии о дефиниции.

С философской точки зрения идентичность можно интерпретировать как свет маяка. После мысли американского журналиста Уолтера Липмана об «американской мечте» и анализе «социальных стереотипов», когда «человек сначала представляет мир, а потом уже видит его» [1, с. 131], абстрактном представлении о реальности, измененном под воздействием стандартизированных образов, рассказе о событиях, а не непосредственном участии в них, понятие идентичности приобрело семиотический и надэтнический оттенок [2, р. 8–9].

Личность человека и тех, кто окружают его, стали играть определенную роль в предсказуемости социальной среды. Британский антрополог Ричард Дженкинс защищает представление о том, что идентичность есть нечто большее, чем индивидуальная идентичность или факт принадлежности к определенной культуре. Отсюда он и различает идентичность номинальную, идентичность извне, идентичности внутри очень часто упрощенно воспринимаемы как нечто единое [3, р. 5].

Норвежский антрополог Ивер Нейман объясняет нам, что к идентичности нужно относиться так же, как и к «сходству», только с некоторой небольшой разницей. Групповая идентичность немислима без «другого», от которого можно отличиться. С его точки зрения, идентичность следует изучать не как что-то, что нужно иметь, а как что-то, что нужно созидать. Для Неймана идентичность не есть данность, а проект, формирующийся и реформирующийся в том или ином социальном контексте [4].

Приближаясь к конструкции, разработанной антропологом Фредериком Бартом, британский антрополог Р. Дженкинс предлагает нам более интерактивное видение между нами и другим. Им объясняется создание идентичности посредством двух одновременных процессов: «...идентичность лежит в рамках двухстороннего социального процесса, взаимодействия между «эго» и «другим», внутренним и внешним» [3, р. 35]. Это означает, что личность, которую человек принимает, является местом встречи двух тождественных векторов: того, который он проецирует наружу, и того, который он сам доб-

ровольно принимает. Эта граница (проблематизация изнутри и снаружи) и делает личность идентичной. В работах скандинава Фредерика Барта отношения между внутренним и внешним образуют базис для идентификации у индивидов (проблема этнических групп). С другой стороны, возникает и понятие этнической границы, вызывающее определенные концептуальные трудности.

О реальной измеримости идентичности можно сказать, что она существует, но далеко не ясно, где и что составляет границы всех личностей в частности. Чтобы понять нюанс и неточность при определении тождества, можно сравнить последнее с цветом. С одной стороны, по цветовому спектру, от фиолетового до красного, легко определить красный, зеленый или желтый. С другой стороны, определить по этому принципу практически невозможно, где находится точное разделение между желтым и красным. Каждый имеет определенное представление о цвете, но никто не может разграничить их с совершенной точностью. Внутреннее определение коллективной идентичности не состоит из признаков осязаемых или измеримых, скорее, идентичность есть символическая конструкция. Важно не то, что люди видят или понимают вещи как схожие, видят или понимают вещи иначе, чем другие, а именно их общие символы позволяют им верить, что это так [5, р. 44].

С этой точки зрения идентичность представляет собой нечто большее, чем связь, объединяющая индивидов внутри группы, она служит истинным кодексом поведения, определяющим границы того, что приемлемо и того, что нет. Как мы уже отмечали, внутреннее определение не является процессом, который осуществляется изолированно. Оно отчасти является реакцией внешнего определения, что другой проецирует на нас. Одним из основных механизмов категоризации является стереотипирование (термин введен У. Липманом). То есть, речь идет о сведении другого к общим стереотипам, облегчающим тем самым понимание того, что у нас может быть.

Подводя итог рассмотрению природы идентичности с различных антропологических точек зрения, следует отдельно подчеркнуть, что с точки зрения немецких социологов-конструкционистов П. Бергера и Т. Лукманна [6], личность становится формой легитимации общества и составляющих его институтов. Функции узаконивания понятия идентичности не только определяют границы свободного поведения, кроме того, они объясняют причины этих ограничений [6, р. 56]. Личность как бы принимает форму навеса, которой общество окутывает индивидуальную жизнь [6, р. 57], то, что Бергер и Лукманн называют «символической Вселенной». Дженкинс утверждает по этому поводу, что «символическая Вселенная» может быть использована в качестве коллективной точки зрения или общего знания [6, р. 58]. Эти «символические Вселенные» позволяют тем, кто их разделяет, понять природу мира и их место в нем. «Символическая Вселенная» обеспечивает порядок для субъективного предчувствия биографических переживаний. В концепциях П. Бергера и Т. Лукманна идентичность можно анализировать только с учетом специфики конкретного социума. Идентичность диалектична, она созидает и движет социальными процессами, видоизменяясь и концептуализируясь под воздей-

ствием социальных отношений. Идентификация феноменологична, неизменна во всех жизненных ситуациях. Осознавая себя, индивид непосредственно и идентифицируется.

Окончание холодной войны в свое время помогло уменьшить ядерную политическую незащищенность, но, с другой стороны, оно породило сильную неуверенность в идентичности. Приоткрылась завеса Запада... Большинство современных текстов, посвященных Китаю, ориентированы на экономические, политические и социальные изменения. Углубленные тексты, касающиеся Китая, показывают нам, что эти изменения оцениваются по сравнению с европейскими моделями развития. Понимание идентичности Китая часто делается с точки зрения успеха или неполноценности по отношению к европейской точке отсчета, то есть более позитивно, когда она приближается к оригиналу и более негативно, когда уходит от него.

Непосредственная проблема Запада и европейской идентичности. Но что такое Запад? На первый взгляд, само именование заставляет нас определять Запад по географическим основаниям. Запад можно поименовать как набор стран, лежащих к западу от Гринвичского меридиана. Однако это определение несет в себе несколько проблем, поскольку многие «западные» страны находятся в пространстве «неправильной» стороны карты. Более того, подавляющее количество стран, подпадающее под это определение, не считаются западными. Они – страны Латинской Америки, хотя и отвечающие географическим критериям, тем не менее, исключенные из именованья «западными». Чисто картографическое деление Восток–Запад тоже проблематично, с конкретной точки зрения, Запад – нечто другое отделяющее богатых и бедных между Севером и Югом. Реальность же более тонкая. Тем не менее, именно к этому типу расщепления тяготеет большинство современных концепций. То есть, повторяя аналогию Барта, индивиды, будучи частью Запада, все чувствуют, что играют в одну и ту же игру с несколькими небольшими различиями играющих рядом.

Британский аналитик Дэвид Миллер определяет подобное видение в качестве конвенции, регулирующей жизнь в обществе, то есть, как должны вести себя люди, чтобы жить вместе. Он уточняет, что для того, чтобы говорить об общечеловеческих ценностях, необходим определенный общий образ жизни, что не означает, что все живут точно так же или придерживаются тех же культурных ценностей. Безусловно, имеется существенная степень совпадения в функционировании субъектов НАТО, что возможно, могло бы служить примером в этом смысле, но несколько государств, члены Атлантического Альянса, не обязаны стремиться быть частью Запада (случай Турции или бывших республик СССР – пример данной ситуации).

Запад – это скорее вопрос сродства между определенными народами, попытка задания единых стандартов в функционировании общества, чтобы однородная сущность легко идентифицировалась на международной арене. Поэтому, чтобы определить, что такое Запад, мы должны найти, какие преобладающие правила управляют «западной игрой». В сознании Бергера и Лукманна Запад не появился мгновенно. Это плод процесса передачи знаний,

который особенно активно начался в эпоху Просвещения. В ходе эволюции этой «символической Вселенной» переход между христианским миром и Европой представляется нам наиболее актуальным, ибо именно эта трансформация породила сложившуюся ситуацию. С началом Возрождения, дальнейшим Просвещением основные идеи раннего христианства начали выдыхаться и фактически были заменены тем, что сегодня именуется Европой как «объединяющим принципом» [7].

Китай и Европа. Канадский историк Тьерри Хенч пытается уйти от «вар-варства» и «дикости», оценивает народы на основе их социальной сложности. То есть он уходит от самых институционализированных, подчиненных конкретным законам и правилам, к тем, которые больше организуются вокруг традиций и обычаев. Хенч отмечает, что даже такой автор как П. Шарден хоть и признает положительные качества других популяций, но упрекает их по сравнению с Европой: некоторая интеллектуальная пассивность, произвол власти и отсутствие свободы у населения [8, р. 82]. Описанная позиция по отношению к чужим народам относится к теориям «восточного деспотизма». Принято считать, что Европа была и является родиной демократии и, следовательно, носителем экономического роста и политического прогресса. В то время как Азия разворачивается колыбелью деспотизма, что делает ее жертвой экономического застоя [8, р. 83]. Для Хенча теория восточного деспотизма играет решающую роль в эволюции из Западной «символической Вселенной».

Одним из главных защитников такого положения был Л. Монтескье в XVIII в., именно к концу XIX эта точка зрения обрела подлинный корень и позволила построить теорию о «чистой» и развитой Европе, демократической / прогрессивной в противовес постоянно отсталому, деспотическому и регрессивному Востоку. Одним из результатов доминирования означенных концепций стала европейская история превалирования линейной постепенности, в то время как на востоке господствовал регрессивный временной цикл застоя. Например, для Джона Стюарта Милля Китай считался запертым в стагнации, из которой, по его мнению, он смог бы выбраться только благодаря помощи иностранцев (европейцев). Он объяснял стагнацию отсутствием инициативы из-за слишком большого сходства среди населения, которое под властью «деспотизма культуры», исходящего свыше, ограничивает и душит психические, индивидуальные свободы, необходимые для созидания и прогресса. В то время как в Европе существует сильное разнообразие и конкуренция, что порождает плюрализм идей и способствует развитию.

Следы подобного понимания восточного деспотизма можно найти и сегодня в сочинениях современных авторов, в том числе, Эдвард Саид [9]. По его мнению, данное представление о Востоке, которое остается неизменным еще с эпохи Эрнеста Ренана в конце 40-х гг. XIX в, играет важную роль в увековечивании специфичной идентификации Запада по отношению к Востоку.

Окончание Второй мировой войны несколько изменило общий порядок вещей. С этого момента концепция Европы окончательно потеряла свою

важность и стала доминировать «концепция Запада». А сегодня, по большому счету, Европа видит себя с добавлением стран Северной Америки, Новой Зеландии и Австралии. Но больше, чем географическое или культурное расширение, с этого момента мы наблюдаем изменение и в самой лексике, касающейся обращения к «другим».

Для американского социолога И. Валлерстайна [10] вторая половина XX в. характеризуется массовой деколонизацией, превратившей бывшие западные колонии в полноценные государства. Поскольку настоящие империи больше недоступны, граждане становятся свидетелями появления нового дискурса, внешне ориентированного на концепции прав человека. Правда, в основе своей мы все еще находимся в присутствии сравнения между доминирующей «верхней моделью» (у Запада) и другими низшими (у остального мира). В сущности, отношения Запада с соседями остаются по существу теми же.

Короче говоря, «мир-систему» Запада, либерализм, определяемый как совокупность индивидуальных прав, демократию и рыночную экономику инкорпорировали на весь земной шар, составляя ядро «символической Вселенной». Можно считать, что концептуальный фундамент означенной «мир-системы» выступает как бы некой символической вакциной для людей остального мира. Тем не менее, западная идентичность, исходя из изложенного выше, не полностью соответствует «символическим Вселенным», разработанным Бергером и Лукманном. Потому что мы не находим все правила поведения, присутствующие внутри западных обществ. С чисто практической точки зрения, было бы невозможно дать такое исчерпывающее определение хотя бы для одного общества, входящего в состав «мир-системы» Запада. Понятие «символической Вселенной» сродни скорее типовому идеалу М. Вебера, чем истинному прикладному понятию. Однако выявленные элементы соответствуют достаточно точно «твердому ядру» этой Вселенной, то есть к значениям и символам в центре символической Вселенной, которые являются общими для подавляющего большинства людей, составляющих западные общества. Из перечисленных трех элементов: демократия, индивидуальные права и рыночная экономика – можно составить некоторое общее представление о «мир-системе» Запада.

Выводы

В контексте статьи мы увидели, как западная идентичность формируется путем сравнения с «Другими». То есть, Запад имеет и укрепляет свой образ, рассматривая иных через призму собственных ценностей. Описывая китайскую идентичность по следам западного процесса идентификации, мы поднимем важность наших трех ключевых понятий (демократия, рыночная экономика и индивидуальные права). Тожество не следует рассматривать как определенную точку или координату на масштаб. Это скорее признак, внутри которого мы находим вариации на одну и ту же тему.

Как отмечается современным белорусским политологом А. В. Филипповичем, «навязчивое использование в любых контекстах понятия “модернизации” поддерживает впечатление продолжения глобальных проектов Модерна

по созданию нового общества и нового человека. Однако модернизация не означает сегодня ничего, кроме воспроизведения доказавших свою разрушительность и несостоятельность моделей рыночного капитализма. Вопрос о конечных целях модернизации, которая изначально была частью провалившихся идеологий Модерна, в эпоху Постмодерна полностью снят. Любая модернизация предполагает общественный идеал, которого у современной цивилизации больше нет» [11, с. 398].

Освальд Шпенглер [12] представляет нам Запад как единственную культуру, способную реализовать всеобщее для человечества. В данном случае западное философское наследие является единственным с самого начала исторических времен, которое было снабжено инструментами, позволяющими ему понять все другие культуры. Видение Шпенглера ставит Запад в уникальную ситуацию перед другими, поскольку эти последние, если и могут понять себя, то не в состоянии сделать то же самое по отношению к окружающим. Принимая философию О. Шпенглера, описанная привилегия зарезервирована для Запада.

А. Тойнби [13] же интересовался эффектом, который западная культура оказывает на различные иноземные народы. Его наблюдения свидетельствуют о том, что у каждой из цивилизаций были разные ответы. Успехи или неудачи, которые были результатом западного влияния, зависят по существу, от внутренних факторов данных субъектов. Его сравнение Китая и Японии XIX – нач. XX вв. хорошо иллюстрируют означенную позицию. Шпенглер придает особый окрас характеру Запада. Из последнего вытекает определенная роль лидера, единственной культуры, способной породить то, что является «всеобщей историей». Но он не интересуется, как эта история может повлиять на других. Тойнби признает, что Запад оказал беспрецедентное влияние на историю, но в отличие от Шпенглера, он пишет и о значимости культурного багажа иных цивилизаций.

«Культурологические пессимисты» довольно близки к «традиционной» интерпретации принципиально другой культуры с точки зрения концепции «восточного деспотизма». Напротив, оптимисты больше приходят к примирительному подходу. Разочарования и неопределенности XX и XXI вв. вызывают в западном интеллигенте пробуждение более или менее сознательного стремления к сближению, примирению с колонизированными народами. Из философских учений К. Маркса и западного неомарксизма, анархизма, экзистенциализма и неофрейдизма был сформирован гибридный философский фундамент идеологии «новых левых», но их непосредственными идейными вдохновителями стали радикальные учения Льва Троцкого и Мао Цзэдуна. «Идею модернизации продолжает эксплуатировать либерализм, исторически первая и одновременно последняя идеология Модерна. Либерализм, предавший классические идеалы свободы, равенства и братства, является сегодня синонимом капитализма и хранителем злосчастного наследия Модерна, используя «тотальную мобилизацию» классических идеологий для поддержания бешеных темпов функционирования экономики. В этом смысле либерализм Постмодерна вобрал в себя практические наработки своих исчезнувших

врагов – коммунизма и фашизма – рабский труд, тонкий тоталитаризм и изощренная манипуляция сознанием. С точки зрения де Бенуа, либерализм является главным препятствием для выхода за пределы «руин» Модерна. Открытым остается вопрос, есть ли еще у современной глобальной цивилизации возможность совершить подобный шаг» [11, с. 398].

В случае Китая, он представляет собой скорее исключение, чем стандарт на международной арене. В значительной степени это государство испытывает экономические успехи и неудачи в плане политической и социальной организации, в особенности, в отношении демократии. На выходе из холодной войны были разработаны два знаменитых сценария, столкновения цивилизаций С. Хантингтона [14] и конца истории Ф. Фукуямы [15]. Первый считал, что мир отныне будет разделен на цивилизационные блоки (Запад, Китай, Япония, мир индуистский, славяно-православный, латиноамериканский и Африка), которые обязательно захотят противостоять друг другу. Второй вдохновлялся К. Марксом и Ф. Гегелем. Для Фукуямы историческое развитие представлялось завершенным. Поражение коммунизма, крушение СССР для него означало, что больше нет идеологии, которая могла бы противостоять западному либерализму. Если будущее, казалось, не давало полностью прав ни тому, ни другому, то сегодня мы находим больше черт современности для оправдания позиций Хантингтона [16]. Что касается Фукуямы, следует признать, что его видение оказалось несколько утопическим в отношении аспекта политики либерализма. Однако с экологической точки зрения, либеральные нормы, кажется, пытаются распространиться на весь земной шар.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ослон, А. У.* Липпман о стереотипах : выписки из книги «Общественное мнение» / А. У. Ослон // Социальная реальность. – 2006. – № 4. – С. 125–141.
2. *Lippmann, W.* Public Opinion / W. Lippman. – Mineola : Dover Publication, 2004. – 234 p.
3. *Jenkins, R.* Social identity / R. Jenkins. – New-York : Routledge, 2004. – 218 p.
4. *Neumann, I. B.* Self and other in international relations / I. B. Neumann // European journal international relations. – 1996. – Vol. 2. – № 2. – P. 139–174.
5. *Barth, F.* Ethnic groups and boundaries : the social organization of social difference / F. Barth. – Long Grove : Waveland Press, 1998. – 153 p.
6. *Berger, P.* The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology / P. Berger, T. Luckmann. – Baltimore (MD) : Penguin Book, 1966. – 249 p.
7. *Hall, St.* Who Needs «Identity»? / St. Hall // Questions of Cultural Identity / Ed. by St. Hall, P. du Gay. – London : Sage Publications, 1996. – P. 1–17.
8. *Hentsch, Th.* L’Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l’Est méditerranéen / Th. Hentsch. – Paris : Les Editions de Minuit, 1988. – 290 p.
9. *Саид, Э. В.* Ориентализм. Западные концепции Востока / Э. Саид. – СПб. : Русский Мир, 2006. – 637 с.
10. *Валлерстайн, И.* Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? / И. Валлерстайн // Социс. – 1997. – № 1. – С. 8–21.
11. *Филиппович, А. В.* Мировоззренческие и социально-политические итоги Модерна / А. В. Филиппович // Интеллектуальная культура Беларуси : управление знаниями в контексте задач социально-экономической модернизации : мат. второй межд. науч. конф., Минск, 12–13 ноября 2015 г. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. : А. А. Лазаревич [и др.]. – Минск, 2016. – С. 397–399.
12. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенглер. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 640 с.

13. *Тойнби, А. Дж.* Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби // Сборник / пер. с англ. 2-е изд. – М. : Айрис-пресс, 2003. – 592 с.
14. *Фукуяма, Ф.* Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. – М. : АСТ МОСКВА, 2008. – 349 с.
15. *Хантингтон, С.* Идентичности национальные и прочие / С. Хантингтон // Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / пер. с англ. А. Башкирова. – М. : ООО «Издательство АСТ» : ООО «Транзиткнига», 2004. – С. 49–68. – (635 с).
16. *Huntington, S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – New York : Simon & Schuster, 1996. – 367 p.