

УДК 141.32(092)Бахтин М.М.

DOI: 10.18384/2310-7227-2015-3-82-88

Воронов В.М.

Мурманский государственный гуманитарный университет

ПРОБЛЕМА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫХ ОСНОВАНИЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ (НА ОСНОВАНИИ ИДЕЙ М.М. БАХТИНА)*

Аннотация. В статье рассматривается проблема экзистенциальных оснований самоидентификации. Указываются теоретико-методологические «слабости» эссенциалистского и конструктивистского подхода. Устанавливается, что следствием господства конструктивистской методологии является явная или скрытая трактовка любых социокультурных идентификаций в качестве принципиальных случайностей. Разработка экзистенциального подхода связывается с идеей «участного мышления» М.М. Бахтина. Внимание обращается на экзистенциальный опыт смерти и смертности *Другого* как на скрытый механизм подлинной самоидентификации, которая может проявляться в настроениях боли и тревоги.

Ключевые слова: идентичность, экзистенция, Другой, самоидентификация, смертность, смерть, участие мышление, М.М. Бахтин.

V. Voronov

Murmansk State Humanities University

THE ISSUE OF EXISTENTIAL GROUNDS OF SELF-IDENTIFICATION (BASED ON M.M. BAKHTIN'S THEORIES)

Abstract. In the article discusses the problem of existential grounds of self-identification. The methodological «weaknesses» in essentialist and constructivist approach are highlighted. It is emphasized that the result of the dominance of constructivist methodology is explicit or implicit interpretation of any socio-cultural identities as principal coincidences. The development of existential approach is associated with the idea of «participatory thinking» by M.M. Bakhtin. Attention is drawn to the existential experience of death and mortality on the Other as a hidden mechanism of genuine self-identification which can manifest itself in pain and anxiety.

Key words: identity, existence, the Other, self-identification, mortality, death, participatory thinking, M.M. Bakhtin.

© Воронов В.М., 2015.

* Публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации в рамках государственной поддержки проекта «Социокультурные границы как механизм формирования и воспроизводства идентичности на Европейском Севере» (код проекта 362).

Проблематика идентичности вызывает серьёзный интерес в современной философской, социологической, социально-антропологической и политологической мысли. При этом указанный феномен преимущественно рассматривается в определённых тематических рамках, будь то исследования профессиональной, гендерной, национально-государственной или региональной идентичности. Однако любое частное (специальное) исследование должно основываться на общих метафизических положениях. В связи с этим актуальной является задача аналитики идентичности как целостной проблемы.

В практике употребления концепта **идентичность** можно условно выделить два основных значения. Во-первых, термин используется в качестве своеобразного определения персональной сущности человека и, таким образом, выполняет функцию маркирования её «атрибутивных» характеристик: тождественности, единства, единичности, целостности и др. Термин в данном случае может быть понят в качестве своеобразного «перевода» такой метафизической категории, как субъект, в социальную и антропологическую плоскость. *Идентичность* в этом смысле оказывается своеобразным антропологическим двойником *субъекта*. Принципиально важным отличием является явный акцент не на формальном, но на содержательном единстве личностного опыта.

Это положение можно проиллюстрировать на примере разницы между использованием этого концепта К. Ясперсом (в формальном ключе применительно к сознанию) и содержательной трактовкой Э. Эриксона,

который является если не «родным», то, по крайней мере, «крёстным» отцом психосоциального подхода к проблеме. Ясперс в «Общей психопатологии» трактовал идентичность как определённое свойство сознания, а именно тождественность «Я» во временной протяжённости. Эта характеристика понималась в связи с остальными формальными признаками «Я-сознания» («сознания Я», *Ichbewußtsein*): активностью, единством, противопоставленностью окружающему миру [10, с. 159-165]. Согласно точке зрения немецкого философа, формирование личности связано с содержательным наполнением инстанции «Я-сознания», раскрывающейся в параметрах указанных четырёх признаков. Эриксон определял один из ведущих смыслов понятия *идентичность* следующим образом: «... вдохновенное ощущение тождества и целостности» [9, с. 28]. Речь, таким образом, идёт не о формальном принципе, который обуславливает содержательные характеристики существования, а именно о личностном свойстве (состоянии), которое можно ощутить и обрести.

Второй основополагающий аспект значения концепта *идентичность* – определённое осознаваемое отношение человека как к конкретному *Другому* (семья, этнос, государство и др.), так и к конкретным параметрам собственного существования. При этом следует отметить принципиальную связанность идентификации как акцентировки на определённых характеристиках собственного существования с самоопределением по отношению с *Другим*. Любой акцент на *себе* и *своём* явно или скрыто предполагает разли-

чение с *Другими*, а, значит, и самоопределение по отношению к ним. Любая «*мы-идентичность*» подразумевает идентичность «Я – по отношению», которая в свою очередь предполагает «*мы-идентичность*» [5, с. 56]. Самоидентификация в данном смысле может быть понята как определение своего места в бытии-с-другими.

Социальные (культурные) идентичности, в отличие от социальных ролей, выражают именно личностное отношение к определённым позициям среди других, которое определяется **содержательными характеристиками опыта и смысла (значения)** [11, р. 6–7]. Этот акцент (на индивидуальный опыт и смысл) является маркером присутствия так называемого **участного мышления**. Концепт «участное мышление» был сформулирован в ранних теоретических разработках М.М. Бахтина [1]. В общем виде отличие участной мысли от теоретически-дискурсивных построений, может быть усмотрено в том, что в ней всегда остаётся место для самого человека (для его личных смыслов, поступков и ответственности).

Необходимо отметить присутствующую в работах ряда авторов тенденцию к противопоставлению рассматриваемых значений понятия «идентичность». В качестве примера противопоставления можно вспомнить исследования И. Гофмана, который обращал внимание на случаи рас-согласованности «Я-идентичности» и социальной идентичности. Вместе с тем в большинстве концепций, претендующих на построение относительно целостной теории идентичности, указанные контексты трактуют в определённой согласованности. Доста-

точно чётко эта связь обосновывается в уже упомянутой концепции Э. Эриксона, согласно которой идентичность объединяет в себе как личностные, так и социальные аспекты [9, с. 173–175].

Теоретическое осмысление проблемы идентичности в современном философском, политологическом и социологическом дискурсах раскрывается в противопоставлении категорий «реальности» и «конструируемости». Эти альтернативные концепты образуют каркас дискуссионного поля между эссенциалистским (натуралистическим) и конструктивистским подходами.

В рамках первого подхода идентичность трактуется как осознание действительно имеющих место быть объективных характеристик личности и / или общности (группы). В качестве примера здесь можно привести теорию этноса Ю.В. Брамлея. Согласно позиции советского этнографа, в этносе может быть выделено определённое устойчивое ядро (этникос), т.е. межпоколенческая группа людей, общность, которых проявляется в общих чертах культуры, психики, единстве самосознания и самоназвания [3, с. 57–58]. Интуитивно понятной является абсурдность идеи рассматривать в эссенциалистском (натуралистическом) ключе достаточно большое количество общностей (например, «общность» любителей телесериалов), которые могут рассматриваться в качестве групповых идентичностей сторонниками конструктивизма. Соответственно, об идентичности можно говорить только применительно в отношении достаточно устойчивых, традиционных, ключевых параметров человеческого существования и в отношении ограниченного числа типов общностей (этно-

сов, классов, конфессий и др.). Серьёзным вызовом для эссенциалистского подхода стало нарастание в современную эпоху факторов, которые обычно интерпретируются как кризис, размывание или утрата идентичностей.

В конструктивистском ключе, который в настоящее время становится всё более популярным, идентичность понимается в качестве конструкта, сформированного с помощью тех или иных социокультурных «механизмов». Достаточно показательно конструктивистское понимание идентичности представлено, например, в известном исследовании С. Хантингтона, которое посвящено кризисным явлениям и рискам американской идентичности. Идентичности, согласно точке зрения американского политолога, являются своего рода воображаемыми сущностями [8, с. 51–52]. Этот воображаемый характер отчасти присущ даже таким, казалось бы, определённым и устойчивым параметрам, как половая принадлежность (можно изменить), культурное наследие (можно отказать) и возраст (можно не замечать и бороться с его проявлениями). Воображаемый характер в данном случае может быть явно понят как представляемый. Итак, идентификация явным или неявным образом рассматривается в контексте определения в акте сознания.

Проблемным моментом конструктивистской установки являются курсы формирования и поддержания идентичностей. Любые попытки определённым образом обосновать необходимость конкретного выбора в рамках такого подхода, могут быть поняты всего лишь как выражение ценностно-идеологической позиции. В частности,

это противоречие просматривается в вышеупомянутом исследовании Хантингтона. Все попытки описать «милую» сердцу американского консерватора национально-культурную идентичность в терминах «сути» и «смысла» [8, с. 16-17, с. 29–32, с. 49–50] остаются принципиально метафизически не обоснованными. Единственный аспект аргументации, который в данном случае остаётся «не битым» – это простые ссылки на эмпирические факты. При этом наиболее яркие из приводимых примеров – это примеры поворота, т.е. обращения к национальной идентичности после событий 11 сентября 2001 г. Однако такой поворот следует понимать, прежде всего, как акт выбора (самоопределения). Выбор в данном случае может быть определён как проявление участной позиции. Таким образом, конституирующим моментом идентификации является момент личностной, участной включённости.

Неизбежность выбора-поступка как основания идентификации может быть вскрыта и при анализе постмодернистских исследований, которые, казалось бы, практически полностью связывают идентификационные механизмы с социокультурным контекстом. В качестве примера здесь можно рассмотреть подход Ж.-Ф. Лиотара, согласно которому легитимация идентичностей всегда связана с определёнными нарративами (рассказами). Состояние постмодерна как состояние недоверия в отношении мета-нарративов означает и усиление локальных частных идентичностей. В качестве примера французский философ приводит ситуацию краха идеи социалистического (пролетарского) интернационала и практическое тор-

жество национальных идентичностей в социалистическом дискурсе [6, с. 55–56]. Здесь мы можем поставить вопросы как о фигуре автора-ретранслятора определённого локального нарратива (в терминах Лиотара – о «говорящем от первого лица»), так и о фигуре выбирающего между рассказами. Современность предлагает полифонию рассказов, в отличие от описываемой французским исследователем архаической ситуации господства **только одного рассказа**, в котором рассказчик и слушатель свободно меняются местами [6, с. 50–52]. Очевидно, что самоопределение некоторых представителей современной европейской молодёжи в пользу радикально-террористического нарратива ИГИЛ и в противовес нарративу секулярной Европы означает именно факт **выбора** между **участием** в мнимом трансцендентальном смысле идентичности и отсутствием такового.

Выбор очевидным образом требует фигуры выбирающего, тогда как господствующая конструктивистская методология полностью редуцирует идентичность к принципиально релятивным социокультурным практикам её формирования (дискурсам, идеологиям, нарративам). Однако идентичности в таком случае оказываются принципиально не обоснованными **смыслом**, поскольку толкование конкретных параметров собственного бытия в качестве «конструктов» одноmomentно означает понимание их в качестве принципиальных случайностей.

Есть ли сегодня возможность говорить об идентичности в принципиально ином ключе? Не будет ли такой разговор только лишь идеологическим обращением к «магическим заклинаниям» – «традиция» и «групповой

опыт»? На наш взгляд, иная оптика понимания возможна при обращении внимания на саму ситуацию человеческого существования.

Теоретическая оптика, которая позволит в конечном итоге методологически «выстроить» экзистенциальный подход к проблеме идентичности, связана с идеей **участного мышления**. Темы **«участного мышления (сознания)»** и **«участия»** были одними из ключевых в рамках философско-этического проекта молодого Бахтина. Как известно, разработка новой нравственной философии – «философии поступка» так и не была опубликована при жизни автора; рукопись, вероятно, не была закончена, а первая публикация сохранившегося фрагмента состоялась в 1986 г. Раскрывая суть бахтинского подхода, следует отметить, что слабость и бессилие современных ему философских построений были усмотрены в том, что эти построения фактически «исключали» из мира самого человека. Совершить обратную процедуру философского «включения» человека в мир – вот задача новой философии, отталкивающейся от таких экзистенциально нагруженных категорий (экзистенциалов), как поступок и участие [1, с. 11].

Поступок, в понимании Бахтина, может раскрываться в различных модусах, например, таких, как акт познания, эстетическое созерцание, этическое или политическое действие. При этом сама жизнь человека является не чем иным, как совокупностью совершаемых актов, т.е. определённым сложным поступком (*поступлением*) [1, с. 8]. Именно *поступление* является категорией, выражающей долю личностного, активного, индивидуального начала в жизни человека.

Личностная участность означает и невозможность выступать в качестве пассивного регистратора событий и условий своей жизни, и принципиальную недетерминированность, неопределимость поступка внешними обстоятельствами. Принципиальная участность, таким образом, открывает возможность для ответственности за содержательные параметры собственной жизни, а значит, их принципиальной неслучайности.

Эмоционально-волевой тон любого участия задаётся **рождением и смертью** как главными границами человеческого существования [1, с. 59–60]. Границы действительно «пронизывают жизнь человека» [4, с. 24], но гораздо важнее то, что сама жизнь конституируется границами. Построение экзистенциальной теории социокультурных самоидентификаций невозможно без акцентирования внимания на проблеме смерти. Фактор смерти и смертности, как правило, упускается из виду при осмыслении проблемы не только социокультурных идентификаций, но и человеческой идентичности в целом. Подобная ситуация как нельзя лучше отвечает «духовному климату» современной эпохи, когда тема смерти фактически табуируется или описывается в превращённых формах болезни и диагноза. Смерть не только является тем, что отнимает у жизни «всякое значение», но и тем, что придаёт жизни значение и смысл. Блестящая иллюстрация этого положения представлена в знаменитом рассказе Х.Л. Борхеса «Бессмертный» [2]. Согласно сюжету рассказа, обретение физического бессмертия постепенно привело героев к обесмысливанию любой деятельности и тотальной апатии, а значит, и к

утрате любых идентичностей. Конечность существования – это тот фактор, который определяет участность нашей жизненной позиции.

Формулировка, которая, согласно мнению Бахтина, является подлинной (должной) манифестацией любого человеческого существования, – **«и я-есмы»** [1, с. 13, с. 38]. Формулировка Бахтина, несмотря на слышимое созвучие, прямо противоположна картезианскому «Ego cogito». Суть различия заключается в неприметном союзе «и», который указывает на онтологическую связь личности и мира. «И» утверждает онтологический примат мира и *Другого* над чистым Я-сознанием. Можно сказать, что «Я» есть всегда **для другого**, как и **другой** есть всегда **для меня**. Принципиальное значение для любой самоидентификации, которая всегда есть не что иное, как определение по отношению к *другому*, имеет смертность *другого*. В связи с этим нельзя согласиться с хайдеггеровским акцентом на собственную смерть как на единственную собственную (подлинную) возможность человеческой экзистенции [7, с. 260–266]. Единственность связывалась немецким философом с тем, что только собственная смерть может быть открыта не только в деловитой озабоченности по её поводу и в настроении страха как неподлинной возможности, но и через настроение ужаса как подлинной возможности экзистенции. Возражая «германскому мастеру», необходимо отметить, что не менее аутентичный характер могут иметь боль и тревога, связанные со смертью и смертностью *другого*. Указанные настроения в чистом виде просматриваются в ситуации блокирования, снятия нашего деловито-озабоченного отношения, свя-

занного с тем, что умер всё-таки *Другой*, а не *Я*. Например, соглашаясь с В.С. Высоцким, следует заметить, что возможность увидеть на братских могилах «в Вечном огне<...> горящий Смоленск и горящий рейхстаг, горящее сердце солдата...» вовсе не тождественна возможности приносить к ним «букеты цветов». В подобных случаях мы и оказываемся в ситуации преодоления границы *Я – Другой*, в результате которого (преодоления) возможным становится разговор о подлинности конкретной социокультурной идентичности. Преодоление границы в данном случае означает своего рода освоение *Другого*, т.е. внятия и принятия *другого* как *своего*.

Экзистенциальный подход к проблеме идентичности обладает эвристическим потенциалом для аналитики тех проблем, которые представляются принципиально неразрешимыми и для эссенциалистского, и для конструктивистского подхода. Экзистенциальная методологическая оптика позволит перейти от теоретически-дискурсивного понимания проблематики идентичности к участному пониманию. Господствующая конструктивистская методология диктует скрытое (или явное) понимание идентичностей в качестве принципиальных случайностей, поскольку всё, что сконструировано, может быть сконструировано и иначе. Случайное принципиально не может мыслиться в категориях сути и смысла. Кризис идентичности как проявление принципиальной неукоренённости и случайности может быть преодолен не через конструирование «позитивных» идентификаций, а через осмысление экзистенциальных оснований, делающих возможными любые идентифика-

ции. В качестве подлинного основания идентичностей должны быть осмыслены феномены отношения как к собственной смерти и смертности, так и к смерти и смертности *Другого*. Участие следует понимать в качестве способа преодоления экзистенциальных границ смерти *Другого* через её освоение в собственной экзистенции.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 т. Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 7-68.
2. Борхес Х.Л. Бессмертный // Борхес Х.Л. Алеф: сборник. М.: АСТ, 2014. С. 3-31.
3. Брамлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 412 с.
4. Виноградов А.И. Границы как фактор деятельности субъекта истории // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2015. № 2. С. 24–31.
5. Воронов В.М. Освоение и отчуждение как механизмы само-идентификации: проблема освоения исторического прошлого. Мурманск: МГГУ, 2014. 111 с.
6. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей: Письма 1982-1985. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2008. 145 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
8. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. 635 с.
9. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006. 342 с.
10. Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997. 1056 с.
11. Castels M. The power of identity [Электронный ресурс] // eBooks by Sainsbury's website. URL: <http://www.qrz.ru/articles/article260.html> (дата обращения: 02.05.2015).