

**ТАТЬЯНА ВОРОПАЙ,**

кандидат философских наук, доцент кафедры этики, эстетики и истории культуры Харьковского государственного политехнического университета

## **Идентичность в социальной антропологии Дугласа Келлнера**

*Abstract*

*Personal and social identity is one of the most actual and important problems of contemporary philosophy and anthropology. The commonplace of postmodern discourse is a statement about subject as an “overdeterminate illusion” notable for doubtful identity. As to D.Kellner, he suggests own conception of identity as a function of social construction or individual choice. Analyzing postmodern TV serials, Kellner shows that they offer a number of positive subject positions for their onlookers to identify with. At the same time the identity formation processes are displacing from the sphere of production to those of consumption and leisure time. Such a transformation, in Kellner’s opinion, is a condition for rather profound reflexion and conscious experiment with one’s identity, than for keeping one’s balance within the system of social roles.*

В западной мысли проблема идентичности исследуется сегодня широко и всесторонне. Начиная с середины 70-х годов термин “идентичность” прочно входит в словарь гуманитарного знания. Сборники, выходящие за рубежом под названием “Идентичность”, носят, как правило, междисциплинарный характер и объединяют представителей самых разных областей знания — от этнологии и лингвистики до литературной критики и истории искусства. Однако сердцевину дискурса идентичности традиционно составляют философия и социология [1]. Живой классикой здесь стала книга Чарльза Тейлора “Источники личности. Становление современной идентичности”, которая вышла в 1989 году и с тех пор выдержала четыре издания [2]. В это же время понятие “идентичность” проникает в справочные издания. Энциклопедии и словари по социальным наукам, долго не замечавшие упомянутого термина, теперь посвящают национальной, этнической и

культурной идентичности отдельные словарные статьи. Начиная с 80-х годов поток сочинений, выносящих в заголовок слово “идентичность”, становится практически необозримым.

Вместе с тем, в отечественной социально-философской мысли эта проблема остается неосвоенной. Более того, использование термина “идентичность” рассматривается иногда нашими философами как модная калька слова “самотождественность” [3]. Впрочем, в художественной литературе многоплановость личностной и коллективной идентичности давно стала предметом изображения.

В этом отношении несомненный интерес представляет социологическая концепция идентичности, разрабатываемая американским профессором философии Дугласом Келлнером (университет штата Техас) [4]. Общим местом культурной антропологии является утверждение, что в традиционных обществах идентичность личности была жестко фиксированной и устойчивой, ибо она являлась функцией предопределенных социальных ролей и сложившейся мифологии, которые обеспечивали ориентацию и давали религиозную санкцию места индивида в мире, строго регламентируя область мышления и поведения. “В пре-модерных обществах, — пишет Дуглас Келлнер, — идентичность не была проблемой и поэтому не могла составлять предмета обсуждения или дискуссии. Индивид не был подвержен ни кризису идентичности, ни радикальному изменению этой идентичности” [4, с.141].

В Новое время, в эпоху модерна личность (и соответственно ее отношение к себе самой, то есть идентичность) становится более мобильной, многообразной и саморефлексивной. Одновременно она становится объектом постоянных изменений и инноваций. Личность модерна, по определению, социальная и ориентированная на другого. Все теории личности в Новое время, начиная с Гегеля, характеризовали личность в терминах взаимного признания (вспомним Марксово: “Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку”), где идентичность непременно предполагала признание со стороны других, зависела от признания других в сочетании с самолегитимацией. Кроме того, формы идентичности в эпоху модерна являются относительно субстанциональными и фиксированными; идентичность исходит из ограниченного набора ролей и норм и является в большой степени комбинацией этих социальных ролей и новых возможностей.

Таким образом, идентичность является относительно ограниченной, фиксированной, хотя границы ее постоянно расширяются. Самосознание личности модерна обращается уже не к столько традиции, сколько к себе самому, и посредством рефлексии все больше и больше отходит от традиции [5]. Личность начинает сама себя строить, делать и переделывать, выбирая образцы для подражания, подчас никак не связанные с традиционными ценностями. При этом социальная ориентированность на другого сохраняется и усиливается. Стабильная, признанная идентичность не может быть выстроена без “оглядки” на другого: асоциальные герои Кафки немислимы в XIX веке, и голос Кьеркегора, разрушавшего сами основания такой стабильности, почти не слышен. В рамках модерна, в отличие от постмодерна, еще очень сильна связь взаимодействия с социально определенными ролями, ценностями, нормами и обычаями, установками и ожиданиями, которые личность “должна выбирать и репродуцировать, чтобы достичь идентичности в слож-

ном процессе взаимного признания” [4, с.142]. В этом смысле *Другой* является составной частью идентичности и, следовательно, направленность на *Другого* является характерной и необходимой чертой личности позднего модерна. В отечественной литературе данная тематика разрабатывается в том же плане, хотя и в других терминах (как социальная обусловленность личности). Установление личностной идентичности невозможно в границах самой личности, оно находится в прямой зависимости от других.

Во времена модерна идентичность становится проблемой и для личности, и для теории. Появляется определенная напряженность как между различными теориями идентичности, так и внутри самой индивидуальности. Одна философская традиция покоится на определении личностной идентичности в терминах субстанционального “Я” как внутренней самоидентичной сущности, конституирующей личность. От *cogito* Декарта до разума Просвещения и далее — до трансцендентального *ego* Канта и Гуссерля идентичность и личность воспринимаются как нечто сущностное, субстанциональное, унитарное, фиксированное и фундаментальное. Другая философская традиция постулирует не-субстанциональность “Я” (Юм), воспринимает личность и ее идентичность как экзистенциальный проект, как сотворение аутентичной индивидуальности (Ницше, Хайдеггер, Сартр).

Беспокойство и тревога, становящиеся неотъемлемой частью опыта современной личности, начинают свидетельствовать о распаде унитарности, который так убедительно продемонстрировал Ч.Тейлор в применении к искусству модернизма [2]. Становится возможным отделять “ложную” идентичность от “истинной” (яркое проявление этого — тема двойничества в мировой литературе). Коль скоро идентичность имеет социальную природу, то рано или поздно осознается и ее конструктивная природа и, следовательно, возможность изменять и модифицировать эту идентичность по своему желанию. Идея воспитания в ее руссоистском и просветительском варианте трансформируется в идею *само-воспитания*, согласно которой я сам могу изменить свою природу, стать другим, “сделать себя”. Параллельно социальному утопизму Маркса вызревал утопизм личностный: речь шла не о том, чтобы объяснить личность, но о том, чтобы изменить ее. Поразительно, что в многочисленных утопиях Нового времени это изменение личностей, групп, народов, совершается как по мановению волшебной палочки, стоит только выполнить несколько условий — упразднить частную собственность, деньги, неравенство и т.п. — и возникнет новая, гармоничная, прекрасная личность. Хотя на самом деле возникала не новая личность, а “новоязы”, “министерства Правды”, тираны и лагеря.

Однако — и это поразительнее всего — возможно не только “сконструировать” подлинную идентичность в акте рефлексии и свободного выбора, но и намертво “привить” ложную: тысячи людей, превращенных Сталиным в лагерную пыль, продолжали считать себя истинными коммунистами, продолжали верить в светлое будущее и прочие фетиши тоталитарной идеологии (вспомним хотя бы автобиографическую повесть Е.Гинзбург “Крутой маршрут”). От начала до конца “сконструированная”, но ложная идентичность, несмотря на физические пытки и трагедию личной судьбы, оказывалась слишком устойчивой у этих людей.

Модернизм означал также постоянный процесс инноваций. Разрушение старых форм жизни и ценностей наряду с новизной, обновлением приобре-

тают ценностный индекс, и это не может не отражаться на понимании идентичности и личности. Опыт современности — это опыт новизны, вечно меняющегося нового, носящего временный и преходящий характер. Идентичность личности может стать старомодной, ненужной, лишенной социальной значимости. Опыт аномии, крайнего отчуждения, потери связи с миром — прямое следствие такого процесса [6]. “Лишние люди” и “проклятые поэты” литературы XIX века, “потерянные поколения” литературы XX века чутко улавливают и воплощают этот разрыв связи между личностью и социумом, личностью и миром. На место романтического героя с его динамикой и экспрессией приходит человек скуки и апатии. “Все мы отбываем заключение в одиночной камере своего “Я”, — писал американский драматург Теннесси Уильямс. — Писательское творчество антисоциально, ибо писатель может говорить свободно только наедине с самим собой. Для того, чтобы оставаться самим собой, он должен запереться в одиночестве, а для того, чтобы установить контакт с современниками, он должен порвать всякие контакты с ними, и в этом всегда есть что-то от безумия” [7, с.6]. Осознание ограниченности и фальши общества с его социальными ролями рождает чувство безысходности, инструментализм и механизизм жизни подавляют личность. В разнообразии социальных ролей, порой противоречащих друг другу, личность теряет представление об “истинной” идентичности, вопрос о том, кто я есть на самом деле, не находит ответа. Проблема идентичности возникает в философии по мере того, как “идентичность в современном мире становится все более проблематичной”, утверждает Дуглас Келлнер, и далее: “Только в обществе, испытывающем тревогу по поводу идентичности, могла возникнуть и стать предметом споров проблема личностной идентичности, само-идентичности, кризиса идентичности” [4, с.143]. Кьеркегор и Ницше, Хайдеггер и Сартр по-разному описывали хрупкость этой идентичности, по-разному определяли и описывали те социальные факторы, которые угрожают личностной идентичности, подрывают ее устойчивость.

Философская традиция содержит два подхода к проблеме идентичности: первый состоит в открытии и утверждении некоей внутренней сущности (inwardness), которая детерминирует субъект, “Я”, личность; второй подход настаивает на социальном характере идентичности, рассматривая ее как совокупность социальных отношений, ролей и функций. Постмодернизм отказывается как от эссенциалистского, так и от рационалистического понимания идентичности и предлагает свое, в высшей степени проблематичное. В чем состоит фундаментальное отличие постмодернистского понимания идентичности? Можно ли на этой базе сделать заключение об отличии так называемого общества постмодерна от предшествующего ему общества модерна? В динамично меняющемся и напряженном современном мире идентичность становится все более нестабильной и хрупкой. В этих условиях постмодернизм проблематизирует само понятие идентичности, провозглашая его мифический и иллюзорный характер.

Теоретики Франкфуртской школы, задолго до Бодрияра и других постмодернистских оракулов, отмечали, что субъект предшествующей культуры индивидуализма рассыпается на фрагменты и исчезает. Фредерик Джеймсон в работе “Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма” убедительно продемонстрировал нивелирование личности в рационализированном, бюрократизированном, потребительском массовом

обществе. Постструктурализм, в свою очередь, подверг сомнению само понятие субъекта и идентичности, заявляя, что идентичность является конструктом общества и языка, и называя субстанционального субъекта с фиксированной идентичностью “иллюзией сверхдетерминации” [4, с.143]. По выражению Джеймсона, постмодернистский субъект распался на поток эйфорических энергий, фрагментарных и несвязных, и не обладает больше той глубиной, субстанциональностью, когерентностью, которые были идеалом и достижением личности эпохи модернизма [цит. по: 4, с. 144]. Прерывность, разорванность и фрагментарность являются фундаментальными чертами постмодернистской культуры, определяющими как специфически постмодернистский тип опыта, так и соответствующий тип личности.

Действительно, нельзя не заметить, что логика индивидуального бытия в современном мире является внутренне разорванной. Собственный облик, представление о себе и способ существования постоянно переосмысливаются. В мире, который динамично изменяется, трудно оставаться в рамках однажды осуществленной идентификации. Независимо от своих социальных ролей и защитных масок, человек поставлен перед необходимостью постоянной редискрипции (переописания) себя, то есть постоянного самопересмотра. Нельзя быть открытым новому, если периодически не избавляться от старого, в том числе и от своих прошлых “Я”. “Прошлые и каждая новая ипостаси личности существуют в разных плоскостях, в разных ценностных системах, и потому не поддаются непосредственному противопоставлению или сравнению, — пишет А.Сыроедова. — Переходя из одной в другую, человек выбирает новый “язык” для самовыражения, новые горизонты индивидуального бытия... Континуальные и дисконтинуальные моменты на самом деле переплетены в индивидуальном событийном ряду, и личность то совершает усилие по сборке эпизодов со своим участием, то бросает вызов неумолимому потоку событий” [8, с.39].

Однако вряд ли следует абсолютизировать разрывы и непоследовательности жизненного пути современного человека, как это делает Ф.Джеймсон, либо связывать их с радикальностью постмодернистского философствования. Хотя ностальгия по целостности вполне понятна, утрата личностью самотождественности не означает распада, исчезновения или деструкции. Скорее всего распадается не личность, а система, которая не является предметом собственного выбора, уходит в прошлое идеология раз и навсегда избранных принципов, ценностей и идеалов. Человек, который осуществляет переописание себя по собственному же сценарию, занят “самоконструированием” (З.Бауман), часто вне социально заданных ценностей и иерархий, и обретает право на собственную систему целей и принципов. Удача такого предприятия ничем не гарантирована, а риск всегда велик [9].

Здесь было бы уместно вспомнить слова “подпольного человека” Достоевского, восстающего как против разумного эгоизма, так и против всякого детерминизма: “И хоть жизнь наша в этом направлении выходит зачастую дрянно, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня”. Опираются ли постмодернистские теории идентичности на конкретный социологический или эстетический анализ текстов культуры? Как правило, теоретики постмодерна иллюстрируют свои положения обращением к постмодернистским же художественным произведениям. Пинчон и поздний Набоков, Антонен Арто и Беккет — список авторов слишком хорошо известен. В

этом плане интересен опыт Дугласа Келлнера, обратившегося к поп-культуре для проверки основных положений теории постмодернистской идентичности. Келлнер подвергает сомнению расхожее представление о постмодернистской культуре как плоской и одномерной, укоренившееся во многом благодаря работам Ф.Джеймсона. По мнению Джеймсона, которого самого можно отнести в “левым” постмодернистам, преобладающей формальной чертой всего этого направления является “вялость, отсутствие глубины и поверхностность” [10, с. 60]. Согласно концепции американского теоретика, “ущербность аффекта” в постмодернистском образе культуры повторяется и в личностях, которые якобы лишены экспрессивной энергии и яркой индивидуальности, присущей личности модерна. По Джеймсону, одномерные постмодернистские тексты и люди ставят под сомнение релевантность таких глубоких герменевтических моделей, как марксистская, с ее категориями сущности и явления, истинного и ложного сознания, идеологии и истины, или фрейдистская модель скрытого и явного смысла и экзистенциалистская модель аутентичного и неаутентичного опыта, равно как и семиотической модели означающего и означаемого. Постмодернизм, таким образом, засвидетельствовал смерть герменевтики; на место многозначного прочтения текстов и символов культуры приходит постмодернистское мнение, что за поверхностью текстов ничего нет, нет глубины и многозначности, которые может открыть и прояснить критический анализ.

Исследование Дугласа Келлнера, который рассматривает разнообразные произведения массовой культуры — от телевизионных сериалов до рекламы сигарет, нацелено и против нигилизма Джеймсона, и против элитаризма Бодриера, усматривающего в телевидении только “чистый шум” и “черные дыры”. Келлнер убедительно показывает, что телевизионная субкультура порождает множество образов и фигур как для простодушного подражания, так и для глубинной идентификации личности. Это не означает, что идентичность в постмодернизме лишена специфики. Специфика постмодернистской идентичности, по Келлнеру, формируется преимущественно “образами из сфер досуга и потребления и имеет тенденцию к нестабильности и изменчивости... И в модернистской, и постмодернистской идентичности присутствует уровень рефлексивности, сознание того, что идентичность избрана и создана, — считает Келлнер. — Для современного общества, вместе с тем, более “естественно” менять идентичность, изменяя ее сообразно веяниям моды” [4, с.153–154]. В этом есть опасность эрозии индивидуальности и социального конформизма, но есть и позитивная сторона — понимание того, что постмодернистская идентичность является искусственной, то есть, другими словами, есть результат конструирования, свободного выбора. Такое понимание идентичности предполагает, что всегда можно изменить жизнь, что можно переделать себя, что человек свободен менять и создавать себя по собственному выбору. Это понятие постмодернистской идентичности, многообразной, свободно избираемой и легко изменяемой, резко контрастирует с привычными образами “современной”, модерной идентичности. К такому заключению Келлнер приходит в результате рассмотрения изменения образа полицейского в популярных детективных сериалах с начала 50-х годов, когда доминировал “жесткий”, авторитарный образ, лишенный личной жизни и индивидуальных черт, к концу 80-х годов, когда образ полицейского отходит от заданного шаблона и

становится “нестабильным, изменчивым, фрагментарным, открытым и подверженным драматическим трансформациям” [4, с.154].

Рассматривая динамику героев телеэкрана с 50-х годов до сегодняшнего дня, Келлнер настаивает на том, что произошла утрата стабильности и устойчивости, однозначности героя. “Резкое изменение идентичности в *“Miami Vice”* ... позволяет сделать предположение, что постмодернистская личность допускает и утверждает многообразие и изменение идентичности, — пишет американский антрополог. — Идентичность сегодня становится свободно избираемой игрой, театральным представлением, в котором личность имеет возможность представить себя в различных ролях, образах и типах деятельности и является относительно равнодушной в отношении собственных сдвигов, трансформаций и драматических изменений” [4, с. 158]. Популярные в современных культурологических исследованиях фигуры переключателя ТВ каналов или пользователя персонального компьютера — парадигмальные образы-метафоры постмодернистской идентичности, описываемые Келлнером. Здесь как нельзя более кстати процитировать отрывок из произведения самого популярного сегодня постмодерниста-романиста Виктора Пелевина: “Быстрое переключение телевизора с одной программы на другую, к которому прибегают, чтобы не смотреть рекламу, называется *zapping*. Буржуазная мысль довольно подробно исследовала психическое состояние человека, предающегося заппингу, и соответствующий тип мышления, который постепенно становится базисным в современном мире” [11, с.106]. Под воздействием на сознание рекламно-информационного поля происходит, по мысли Пелевина, превращение Homo Sapiens в Homo Zapiens. “...Подобно тому, как телезритель, не желая смотреть рекламный блок, переключает телевизор, мгновенные и непредсказуемые техномодификации изображения переключают самого телезрителя. Переходя в состояние Homo Zapiens, он сам становится телепередатчей, которой управляют дистанционно”. Человек, превращаясь в Homo Zapiens, растворяется, исчезает, превращается в “остаточное свечение люминофора уснувшей души; это фильм про съемки другого фильма, показанный по телевизору в пустом доме” [11, с.107].

Однако глубокому российскому пессимизму Виктора Пелевина противостоит американский оптимизм Дугласа Келлнера. Популярная культура, считает он, предлагает богатую палитру образов и образцов для структурирования и “собирания” индивидуальной идентичности в мире распавшихся идеалов и ценностей. “Эти образы проектируют ролевые и половые модели, допустимые и недопустимые формы поведения, стили и моды и содержат утонченные приманки для подражания и идентификации с одними субъективными позициями и для избежания других”, — полагает Келлнер [4, с.174]. По его мнению, имеет место не исчезновение идентичности в постмодернистском обществе, но по-новому детерминированная личность; появляются новые факторы влияния и новые возможности, стили, модели и формы, которые сказываются в идентификации. Многообразие субъективных позиций и возможностей для идентичности в богатом мире культуры, несомненно, создает в высшей степени нестабильную личность, в то же время постоянно обеспечивая все новые и новые возможности для ее реструктуризации. На место автономного, рационального и ответственного субъекта модернизма приходит дисперсный, фрагментарный и разорванный субъект. Идентичность в постмодернистском обществе продолжает быть проблемой, как она была проблемой на протяжении всей эпохи модерна, но

в условиях современного общества она “проблематизируется” заново под действием новых политических, экономических и культурных факторов.

Целостность жизни и ценности, ее скрепляющие, оказались тотально утраченными. “Отовсюду ускользнувший, то есть рассеянный по дискретивным практикам и растворившийся в сетях и потоках информации, современный человек ищет точку опоры и подлинной жизни, момент самоидентификации, но натывается на вялое безразличие окружающего мира, на отсутствие *непосредственной* власти и *непосредственных* отношений” [12, с.127].

Момент самоидентификации — один из наиболее острых и болезненных экзистенциальных вопросов современного мира и современного человека. Он ясно осознается сегодня многими, и хотя можно не соглашаться с чересчур упрощенным решением проблемы идентичности простым *актом выбора*, как это представляет себе Д.Келлнер, оптимизм его концепции — на фоне сплошного апокалипсиса постмодернистских пророков — не может не подкупать.

### **Литература**

1. См., напр: Detraditionalization. Critical Reflection on Authority and Identity. — London, 1996; Modernity and Identity. — Oxford; Cambridge, 1996; *Wurgaft L.O.* Identity in the World History: a Postmodern Perspective // History and Theory. — Middletown, 1995. — Vol. 34. — № 2; *Giddens A.* Modernity and Self-Identity. — Cambridge, 1991; *Boerner P.* Concepts of National Identity. An Interdisciplinary Dialogue. — Baden-Baden, 1986; *Хесле В.* Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. — 1994. — № 10.
2. *Taylor Ch.* Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. — Cambridge, 1996.
3. См.: *Малахов В.С.* Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. — 1998. — № 2.
4. *Kellner D.* Popular Culture and the Construction of Postmodern Identity // Modernity and Identity. — Oxford; Cambridge, 1996.
5. *Kolb D.* The Critique of Pure Modernity. — Chicago, 1986.
6. *Frisby D.* Fragments of Modernity. — Cambridge, 1985.
7. Цит. по: *Лабиринты одиночества.* — М., 1989.
8. *Сыроедова А.* Опыт описания феномена локальности // Человек. — 1995. — № 5.
9. Александр Кабаков в романе “Невозвращенец-II” рисует мрачную картину распада и деградации нашей цивилизации вследствие неограниченного права людей и социумов на обретение своей идентичности, которую придумали “дармоеды из Гарварда и Сорбонны”: “Политическая корректность оказалась-то идеологией похлеще марксизма-ленинизма вместе со сталинизмом, маоизмом и прочей дрянью. Не нищих пассионариев, которые, только кликну, пойдут громить и грабить, не азиатов, африканцев или межеумков, — нет, солидных европейцев, работающих американцев взбаламутила. Прочный, устойчивый мир, за века взрастивший разумного и трезвого обывателя, разрушила”. “Сепаратисты имеют право на национальное Identity...Террористы имеют право на суд, никакого уничтожения на месте... Бездельники, не желающие работать, должны содержаться обществом — ведь это общество виновато, что они такие... Легализовать наркотики немедленно! Gays, be proud! Бедные педофилы, они так страдают...” [см.: Литературная газета. — 1999. — № 43].
10. *Jameson F.* Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism // New Left Review. — London, 1984.
11. *Пелевин В.* Generation ‘II’. — М., 1999.
12. *Савчук В.* Чистая критика Вальтера Беньямина // Герменевтика и деконструкция. — СПб., 1999.