

НАТАЛІЯ КОСТЕНКО,

доктор соціологічних наук, професор, завідувачка відділу соціології культури і масової комунікації Інституту соціології НАНУ (01021, Київ, вул. Шовковична, 12)

NATALIA KOSTENKO,

Doctor of Sciences in Sociology, Professor, Head of the Department of Sociology of Culture and Mass Communication, Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Ukraine (12, Shovkovychna St., Kyiv, 01021)

natalia.kostenko@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-4689-8886

Всередині та поза межами ідентичності в культурному досвіді пандемії та війни

Ще півстоліття тому уявлення про ідентичність активно обговорювалися мовою рольових теорій, суперничали з ними в соціологічних і культурологічних поясненнях індивідуальної та колективної агентності [Stets, Burke, 2003]. Натомість сьогодні апеляції до ідентичності — звичний жест публічної риторики, яка нестримно називає «речі своїми іменами», що, безперечно, роздмухує афективну атмосферу в суспільстві, але навряд чи веде до ясності розуміння реального стану справ. І варто зауважити, що із плином життя, коли, здавалося б, індивід міг отримувати дедалі більше свідчень стосовно своєї власної ідентичності, підтвердити її, розібратися, який час і місце його непереможно приваблює, цього не відбувається. Ідентичність нерідко заводить нас у глухий кут, продовжуючи підкидати питання, що на них, як ми вважали раніше, уже існують відповіді.

Недавні перетворювання ідентичності

Останнім часом дедалі частіше говорять про стани «після ідентичності», маючи на увазі радше не метаморфози, що відбулися з поняттям у контекстах «постсучасності», а необхідність послабити войовничість і комодифікованість тих явищ, що нерідко ним поймаються, й вони стають предметом відчайдушного обстоювання та претензій на значущість. Ідентичність, як відомо, — це визнання нашої унікальності та відмінностей. І варто спробувати досягнути, «що в нашій відмінності може бути спільного» [Rutherford, 2007: р. 59], тобто оглянути обрії нашої спільності, відтворюваної тієї чи тією мірою щоразу, коли, здавало-

Цитування: Костенко, Н. (2022). Всередині та поза межами ідентичності в культурному досвіді пандемії та війни. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 2, 5–21, <https://doi.org/10.15407/sociology2022.02.005>.

ся б, окремішність і розрізненість є постульованими й безповоротними, осмислити засади можливого «гуманізму без гарантій» (С. Гол), що не применшує своєрідності й очевидних розбіжностей традицій, спільнот, окремих людей. Або навпаки, пручатися несподіваній розколотості, розпорошеності, здавалося б, міцної єдності. Зараз, коли ми переживаємо подію війни, для нас це радше питання майбутнього.

Ще зовсім нещодавно становище обтяжилося через ситуацію вірусної пандемії, знеацька потужної і тривалої, що викликало потребу у світової спільноти в тестуванні нових моделей усіляких взаємодій, масштабних і локальних, вочевидь проблематизуючи сформований глобальний порядок на тлі змін у культурних та інформаційних режимах, вимушеної закритості національних територій і захоплено реалізовуваної біополітики. Прояви ідентичності індивідів і груп, як і розуміння її, це заторкнуло безпосередньо, позаяк саме дедалі наполегливіше утвердження універсальних правил світового руху дало змогу останнім часом, заручившись інструментами конструктивізму, розуміти ідентичність як фрагментарне, рухливе, винайдене та мультипліцитне утворення, що є контекстуально залежним і задовольняє домінуючі умови. Що назагал узгоджується з культурною логікою «пізнього модерну», яка поставила під сумнів усталеність ідентичностей, продиктованих структурними імперативами, але схильними набувати все більшої таргетованості, як того вимагає ринок, і політичні домагання, історично або футуристично вельми виразні. Доля ідентичностей цілком очевидно вписувалася у примножувані контексти глобальних комунікацій, дедалі інтенсивніші потоки фінансів, товарів, інформації, технологій і, ясна річ, переміщуваних по світу людей в неприборкуваних міграційних процесах, що потребує особливої політики ідентичності, яка не має однозначних рецептів. Це й зрозуміло, адже ідентичність, за словами Зігмунда Баумана, була породжена як проблема і тільки й може існувати як проблема, означаючи ніщо інше, як спробу уникнути невизначеності [Bauman, 1990, 1996]. Зусилля такого штибу, як правило, далекі від переконливого результату в цій «тяглій» повсякденності, що збирається в потоки, захоплюючи сингулярні частки, переміщуючи та змішуючи індивідуальні бажання та прагнення спільнот.

Невизначеність, між тим, помітно посилилася, коли нагрянула пандемія, що, мабуть, уже видається побляклою метафорою зміни сформованого світового порядку, набуття досвіду інших форматів співпраці держав і людей, загострюючи вже дебатовані й раніше припущення стосовно подальшого розвитку транснаціональних процесів. Як розмірковує Майк Фезерстон у вступі до спеціального випуску часопису «Theory, Culture & Society», присвяченого стану глобальної культури, такі припущення розвиваються сьогодні [Featherstone, 2020]:

- 1) не фокусуючись суто на «картографічному» розумінні глобального, але радше осягаючи його в термінах «мультинатуралізму», різних кліматичних та екологічних режимів;
- 2) усвідомлюючи необхідність взаємодії «цивілізаційних» утворень, скажімо, Китаю чи Росії, із розташованими поруч національними державами, які на тлі біологічної загрози продемонстрували свою автономність, під-

вишучує при цьому увагу до світових історій, альтернативних західно-центричній версії;

- 3) фіксує рух від «культури домінантного приватного», що викликає занепокоєння з приводу нав'язаної одноманітності («макдональдизація» та ін.) та тяжіння до увиразнення широкого спектра місцевих культур — глобалізації розмаїття, що не заперечує змішування культурних імплікацій у різних місцях та ідентичностях, задля забезпечення глобального міксу або, можливо, диз'юнктивного сприйняття;
- 4) розуміючи, що світ «після пандемії» — у зв'язку із призупиненням безперервної коліс рухливості, фізичних контактів і з перенесенням їх у віртуальність — може ставати дедалі фрагментарнішим, але, можливо, і більш пружним. Цілком припустимо, що глобалізаційні рухи вже зсуваються на інші рівні. Нові технологічні розробки, штучний інтелект, блокчейн, 3-D друк, робототехніка тощо полегшують роботу на відстані й забезпечують більшу глобальну зв'язаність, а соціальне дистанціювання та обмеження стосовно прямого спілкування стимулюють інші форми непрямої й віртуальної комунікації [Featherstone, 2020].

Що ж стосується індивіда, то можна сказати, що силою обставин біологічної загрози він опинився у ситуації випробування на «голе життя» у термінах Дж. Агамбена, коли легітимні домагання влади на повне захоплення людської тілесності та життя викидають на поверхню нові відмінності, розщеплюючи поширені раніше ідентичності, формуючи інші або реформатуючи залишки колишніх, та протистоять, можливо, системній самотності на тлі відчутно ширшої доступності цифрових контактів.

Проте українському суспільству, як і більшості європейських, так і не вдалося плавно переміститися у стан «без пандемії», де передбачалося, що «світ уже ніколи не буде колишнім», планомірно чи хаотично його прожити, адаптуючись і відкриваючи нові можливості взаємодій. Раптово змінений контекст того, що відбувається, подія війни із вторгненням Росії потребували концептуальних уточнень, коли невизначеність і множинність онтології ідентичностей у стані пандемії очистилися до втіленого протистояння внутрішнього і зовнішнього, поділивши простір і час на «ми» і «вони».

Як відомо, в нашому історичному проміжку і місці перебування, у трансформованому культурному і соціальному середовищі українського суспільства чинник близькості війни на Сході, котра ніяк не віддалялася, перманентно погрожуючи радикальною ескалацією практично в обрїях планетарної географії, був істотно значущим вже не один рік поспіль. Поза сумнівом, це спонукало нас, хоча й по-різному, ідентифікувати свою позицію, своє ставлення до ситуації, реагуючи на сумніви та тривогу, здійснювати вибори — декларовані, позірні та справжні. Але зараз змінилося багато чого — співпричетність до суспільства, *факт громадянства перетворився на екзистенційний досвід людей*, і ціннісне резюме ідентичності уявилося напрочуд очевидно, куди різкіше й певніше, ніж це видавалося у стані пандемії й довгострокової близькості воєнного конфлікту на Сході. Адже, і тут не можна не погодитися з тими дослідниками, котрі розуміють ідентичність як деяку роздвоєну, але разом із тим злютовану

воедино смислову опору людського існування: «Ідентичність виражає два наші найбільші — і несумісні — бажання в житті: свободу і безпеку» [Rutherford, 2007: р. 31]. Схоже, що розмірковуючи сьогодні про ідентичність, ми неодмінно зіткнемося з двома методологічними перешкодами, котрі не варто долати незважено. Це **невизначеність і множинність** у найрізноманітніших просторах і в різних градаціях. Утім, такі припущення, хоч би як ми їх собі уявляли, — метафоричними втіленнями буттєвості, деякими аналітичними координатами або ж цілком усталеною соціологічною лексикою, не без підстав стають ключовими словами і ракурсами при обговоренні більшості феноменів і відносин, що стосується сучасних людей і суспільств.

Непрозорий концепт

Як символічна генералізація ідентичність може видаватися самототожністю, «сміслом себе» (С. Гантингтон), що, втім, і сьогодні не звільняє її від розбіжних інтерпретативних контекстів через приховану в понятті подвійну тотожність — одночасне відсилання до унікальності й однаковості, відповідно до латинських коренів *ipso* та *idem* [Рікер, 1995: с. 20]. Обидва корені фіксують стан тотожності, притаманної обговорюваному предметові, однаке перший вказує на безперервність і сталість у часі (тотожність самому собі), другий — на незмінність (тотожність як аналогічність). Тобто поняттям фіксується невичерпна й до кінця не здолана напруженість між особливим і спільним, сингулярним і категоріальним, внутрішнім і зовнішнім, оскільки в транспарентній версії перший смисл передбачає певну одиничність в суб'єкті, натомість другий відсилає до норми, типу, класу або принаймні зразка. Ідеться про конфлікти та компроміси інтерпретацій, смислові суміщення та зсуви, що апелюють до співіснування, співприсутності ідентичностей суто індивідуальних і нормативних, групових, комунітарних, що даються взнаки, в тому числі, реакціями на наші розповіді про себе. Такі наративи призначені Іншим, тим, кого ми гостро потребуємо, щоб заявити про свою присутність у цьому світі, — розповіді, без яких нам не обійтися. А втім, радикальний незбіг, розриви між нашим автентичним, потаємним «я», що не підлягає повному розкриттю й культивує уявлення про себе, і зовнішнім, побаченим з боку змістом особистості та її агентністю не полишають сучасні концептуалізації ідентичності як їхній невичерпуваний методологічний актив. Суть проста: суспільне життя й інституційні регламентації, узаконені правилами, розпорядженнями, звичаями, не можуть не створювати перешкод здійсненню людських можливостей та ймовірностей, добуванню глибоких особистісних ресурсів. Власне, розуміння цього, як відомо, має давню історію, що веде відлік з часів античності, через пошуки спасіння душі релігійною свідомістю, раціоналізм суспільних домовленостей, які комбінують добровільність і примусовість взаємодій і т. ін.

Будь-яка ідентичність, аби бути такою, знати і відчувати, що «я є» або «ми є», потребує найрізноманітних свідчень, претендує на визнання, закликає до нього, розраховуючи на особливі процедурні інструменти або очікуючи цілком ефемерних, угадуваних алузій. У сучасних ліберальних демократіях проблема навряд чи має розв'язання, як зазначає Френсис Фукуяма, розмірковуючи про

три типи визнання із різними смисловими акцентами, але неодмінно сумісні з чутливою етичною змінною, — *гідністю*, що може бути обмежена внаслідок несправедливо заниженої оцінки індивіда або спільноти, неправомірно висловленої підозри та звинувачення щодо них. «*Тимос* — це та частина душі, що пристрасно жадає визнання і поваги людської гідності» (судячи з примітки, *Тимос* (грецьк.) — «несамовитий дух стражів» у «Державі» Платона. — Н.К.); *ізотимія* — це вимога поваги нарівні з іншими людьми; а *мегалотимія* — це прагнення публічного визнання своєї винятковості» [Фукуяма, 2019]. І якщо *тимос* більше дотичний до якихось механізмів внутрішньої секреції, до інтроспективного «я», що продукує гнів, гордість, гідні судження, то інші формати визнання в інтерпретації Фукуями втілюються за участі Інших, у суспільному резонансі.

Напевно, можна прийняти окреслений Фукуямою історичний тренд у політиці ідентичності сучасних демократій — витіснення *мегалотимії*, як публічного пошанування обраних *ізотимією*, що передбачає рівність усіх від початку [Фукуяма, 2019]. Але ніяк не можна вважати його переважним — радше одним із кількох, зі зворотним вектором або змішаними, не фіксованими точно, особливо коли йдеться про поточний час. Мабуть, селебретис і претенденти на публічну репрезентацію в усьому світі сповідують альтернативну точку зору. Однак не варто нехтувати смисловими, статусними, афективними, естетичними відмінностями активності «панування» і «популярності», де перше не позбавлене семантики переваги та дистанції, натомість друге — співпричетності й егалітарності.

Вплив латентного або маніфестованого етичного позову про визнання ідентичності з усіма її правами на суспільну мобілізацію та активність може виявитися сильнішим, ніж у випадку реакції на суто матеріальні обмеження та нерівність, і помітно загострювати економічні претензії, що добре відомо з досвіду соціальних рухів, протестів і, тим паче, воєнних дій.

Питання про легітимацію культурних ідентичностей, як і стосовно самого концепту, з огляду на доречність відмінності між соціальними й культурними аспектами ідентичності, є не надто простим для однозначних висновків. Претензії ідентичності на онтологічну вираженість, на позицію, на присвоєння імені мають бути сприйняті яким-небудь суб'єктом чи інстанцією, здатною до називання, наділеною компетентністю і кваліфікацією давати визначення, як правило, в дискурсивних практиках різного роду. Простіше кажучи, щоб знайти та підтвердити свої претензії на осмисленість буття, ідентичність потребує відповіді Інших.

Розрізняють, назагал, два типи легітимації — за *приписом* і за *фактом* (Ліутар). Перший тип реалізується з переваженням правових, статистичних, структурно й ідеологічно виправданих, історико-культурних сигніфікацій, до яких належать ціннісні преференції, культурна пам'ять, мова, історія, етикет, культурні артефакти. Другий — із застосуванням медійних (візуальних і вербальних образів та символів), експертних (з посиланням на знання), естетичних (у смакових номінаціях) і т.ін. позначень. Такі сигніфікації здійснюються в різноманітні способи — *ідентифікацією* (називанням, позначенням, у форматі видимості), *перформативом* (проголошенням, утвердженням/самоствердженням),

нарративом (описом) — і в різноманітних режимах — у публічності чи в повсякденності [Костенко, 2001: сс. 81–85]. Цифрові можливості мереж та алгоритмів інтернету небувалим раніше чином інтенсифікують як не обтяжувані пошуком засад легітимативні практики, так і ті, що їх дезавуюють.

У претендентстві на визнання й суперництві за пріоритети, вдаючись до навдивовижу різноманітних та неординарних технологій, ідентичності незрідка опиняються в парадоксальних і казусних ситуаціях і станах. Подібних до того, що відкриті можливості знаходити власний біографічний вихід зі звичайної соціально і культурно сфабрикованої невизначеності, нетривкості, ненадійності обіцяють, що ми зможемо стати ким завгодно, влитися в будь-яку страту, відчути співпричетність до певної реальної чи уявлюваної спільноти, але прагнення бути ким завгодно виключає можливість бути самим собою [Rutherford, 2007: p. 8].

Соціологічній перспективі пізнання ідентичностей є від чого відштовхнутися — чи то від ідеї «культурного безладу» Зимеля, чи то, скажімо, від праці Вільяма Джеймса, чий інтереси стосувалися емпіричного життя «я», або ж від концепту «фігурації» — мереж взаємозалежностей між людьми, концептуалізованих Норбертом Еліасом у «Суспільстві індивідів» 1939 року [Еліас, 2001]. Проте назагал теоретичний ресурс для референцій тут доволі значний, охоплює найкращі імена зі сфери соціології та наук про культуру й чітко виражений дослідниками ідентичності, котрі вишукують нові аналітичні повороти й адекватні асоціації [Макеєв, Оксамитная, Швачко, 1996; Соціокультурні ідентичності, 2002; Костенко, 2001; Федотова, 2006; Верменич, 2016; Кривда, Сторожук, 2018]. Артикульовано така перспектива представлена вже у дослідженні Е. Еріксона, котрий чітко позначив можливості перетину суб'єктивного і групового досвіду в індивідуальній дії, у сприйнятті власної самості, її наступності в часі та визнанні Іншими. Ідеться про розуміння ідентичності як процесу самовизначення, постійно поновлюваного, згідно з вимогою співвіднесення себе із соціальною реальністю [Erikson, 1994; Полякова, 2016].

Мірою посилення соціальної та культурної невизначеності, що настає індивіда і розхитує інститути, уявлення про людину модерну вже не обов'язково фіксуються у світі, котрий перестав бути керованим, і не експлікуються ані повсякденною свідомістю, ані класичними теоріями соціальної дії від М. Вебера до Т. Парсонса, концепціями соціальних ролей і габітусу. Ідентичність нерідко пояснюється в інсайтах феноменології повсякденності (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман), бачиться як конструкт, винахід, як рефлексійний проект, що перманентно переглядає суб'єкт — індивід або спільнота (реальна чи уявлювана), які обирають версії себе із розмаїття пропозицій експертних і знакових систем у пошуках якогось інтеграла. Саме так розглядає ідентичність Е. Гіденс; у його розумінні, вона (ідентичність) створює відчуття цілісності та безперервності «духовної і тілесної особистості», підтримуваної саморефлексією у термінах життєвих етапів [Giddens, 1991].

Розсування культурних обривів у дискурсі про ідентичність із залученням досвіду Фуко, Деріда, Бодриєра та ін. привносить чимало аксіологічних, філософських, лінгвістичних, антропологічних та інших аргументів. Тим самим щоразу підтверджуючи знайому думку Баумана про те, що культура, яку ми може-

мо створити і якою можемо поділитися, — це і є наш якір у тяглому і, додамо, вельми невизначеному та імовірнісному сучасному світі.

Прихильники вирішальної ролі глобалізації в побудові сучасного життя, його структурних і культурних імплікацій претензійного «універсального» і розмноженого «локального» слідом за Бауманом розуміють ідентичність як обов'язок, який постійно покладають на індивіда або колективність, як мозаїчний, мінливий, хиткий стан, потрапляючи в який суб'єктивність позиціює себе проектом радше тимчасовим, відгукуючись на контекстуальні впливи. Утім, довгострокова, точніше, атемпоральна перспектива такого проекту «на всі часи», що залишається незавершеним, незреалізованим і підлягає вдосконаленню, не заперечується як охоронний маркер самототожності.

Власне, навігаційні покажчики соціологічної думки стосовно ідентичностей звернені у протилежні боки методологій *есенціалізму*, що наполягає на незмінній суті та автентичному походженні, нерозкладній підставі, і *конструктивізму*, що має інструментарій і технології, аби винаходити й проектувати, розводячи їхні полярні версії, але залишаючи шанси комплементарності та сумірності.

Щодо колективних ідентичностей

Конструювання ідентичності й перетворень, що з нею відбуваються, як генераційний механізм її явності набуло експліцитної сили з лінгвістичним поворотом другої половини ХХ століття, що зосередився на побудові смислу в мові та уявленні. На відміну від гуманістичних культурних теорій, уґрунтовуваних на ідеях і концептах досвіду недиференційованого унітарного суб'єкта (як, скажімо, у Раймонда Вільямса), напрями досліджень ідентичності, що мають за спадок, переглядають чи сповідують структуралізм, розцінювали суб'єктивність як продукт дискурсу, ідеології, мови, оскільки умови існування можна було «прожити» лишень «через категорії, класифікації та рамки культури» [Hall, 1980: p. 57]. Ідіома Фердинанда де Соссюра «у мові немає нічого, крім тотожностей і відмінностей», яку й сьогодні сприймають переважна частина течій сучасної лінгвістики, незалежно від того, якою мірою розгорнуто чи стисло вони трактують і мову, і мовлення, навдивовижу доречно проєціюється на інструментальні матриці вироблення ідентичності. Деконструкція і тотожностей, і відмінностей, застосовна до різноманітних за масштабами полів, фрагментів культурної реальності, її текстових верифікацій, артефактів, динаміки в інституційних і персональних проявах, надихнула послідовників, узаконивши буквальність називання як лінгвістичного зразка ідентичності, але зовсім не захищаючи її від множинності інтерпретацій, поміщаючи у простори мовних перформансів. Піддаючи сумніву антропоцентричні методології, прихильники Perezbirannya suspielstva v algoritmah meresh, sho ob'ednuoyut y vzaimozv'yazu human i nonhuman agentiv, perekonuyut y znachushchosti materiyalnih i tekhnichnih vtilyen' ydentychnosti, ii tilyesnih, enerhetychnih reaktsiy, spivvidnesenosti z rechami na paritetnih zasadaх. Takyy konseptualnyy povорот y termynah ydentychnostey vyhagav by spetsyal'noy uvahy.

Неоліберальні тренди культурного типу, схоже, запевнили нас у парадигмі, згідно з якою варто жити, — верховенства індивідуального культурного вибо-

ру, що потребує підтверджень та відданості. Не секрет, що ідентичності, переміщені у сфери культурного споживання — статусного, смакового, такого, що культивує афекти, домагається видимості з боку, поряд із завбачуваними очікуваннями на претендентство виразної індивідуальності з креативним началом, далекоглядними задумами та вмінням себе подати, аж ніяк не забезпечують відчуття певного роду загального благополуччя. Попри регулярні моніторинги нерівності в можливостях і практиках споживачів, агресивний продаж споживчих кредитів тощо, вони неминуче трансформують також інші царини. Соціальні контакти незаперечно переймаються прагненням придбавати, споживати, кооптуються в алгоритми ринку, підкоряються його правилам, підлаштовуючи активність і мобілізацію під виконання «функції монети» (Еліас). Те саме стосується сімейних стосунків, політики, освіти, комунікацій. «Неоліберальний економічний порядок, — зазначає Джонатан Резерфорд, — деполітизував ідентичності, відтворюючи соціальну діяльність і взаємини між людьми як ринкові відносини між людьми та речами» [Rutherford, 2007: р. 9], якщо мати на увазі товар, але зовсім не зсув у бік онтології human–nonhuman взаємозалежностей.

Подвійна тотожність, що вміщується і співіснує в ідентичностях, таким чином, виявляє себе в різних дилемах, антиноміях і гібридних версіях, зміщених у різні перспективи й пункти огляду. Розрізнення ідентичностей самототожності, стурбованих легітимною приватизацією свого імені, та ідентичностей різною мірою комунітарних, сумірних із нормою, нерідко модифікується в розрізнення за розміром, масштабністю суб'єктів — індивідуальних і колективних, що й досі дискутується в рамках соціологічних і культурних концептуалізацій.

Апеляції до індивідуальності цілком правомірні та зрозумілі, коли вже йдеться про ідентичності споживання культури та участі в культурі, яка спокушає реалізацією бажань, бонусами статусів і соціальних позицій, визнанням віртуальних утілень себе та інших у мережах інтернету, що конкурує з потребами, продиктованими людським існуванням та інституціями. Однак це навряд чи є вичерпним тлумаченням ідентичностей, що співвідносяться з культурними, мають комодифіковані «туристичні» версії, але, потрапляючи в орбіту влади, нарощують відцентрову силу, набувають конфліктності, кредо протистояння, ресентименту, пасіонарності й агресивності, відповідно до культурних ідеологій нових еліт.

Власне досвід соціальних рухів кінця 1960-х років вельми красномовно засвідчив продуктивність групових ідентичностей, що вийшли на захист своїх прав і культурного самоствердження стосовно раси, статі, сексуальності, що було підхоплено іншими маргіналізованими категоріями громадян з особливими потребами, збуджуючи суспільну свідомість і загострюючи реакції владних структур. Помітна активність протестів, революційних подій, що претендують на зміни в суспільстві та вписують ідентичності в політичний порядок денний, — від «арабської весни» до університетських виступів, «жовтих жилетів» або «Black Lives Matter», — пожвавилася від середини ХХ століття, продемонструвавши енергетику групової дії, здатної до рішучих кроків у протиставленні себе владі, та актуалізувавши політику ідентичності. Це зрештою оберталось як триумфами, так і відступанням комунітарних інтенцій, як, наприклад, у радикаль-

них зразках інокультурних груп мігрантів чи нещодавніх рухів антивакцинованих із політичними гаслами.

Проте першою чергою політики ідентичності стосуються великих тривких, відтворюваних у структурі сучасних соціумів спільнот, — етнонаціональних, конфесійних, гендерних, регіональних, котрі, заручившись примордіальними властивостями, обстоюють особливості локального, сакрального, традиційного, історичного. Есенціалістські настанови їх розуміння, підкріплені консервативним дискурсом, залишаються доволі виразними і непохитними серед доволі багатьох дослідників, незважаючи на актуальність витончених моделей і практик конструктивізму. «Сучасна концепція ідентичності, — констатує Фукуяма, — найвищою цінністю вважає автентичність, щирість, істинність тієї внутрішньої сутності, якій не дозволяють виразити себе. Ця концепція перебуває на боці внутрішнього, а не зовнішнього “я”» [Фукуяма, 2019].

Утім, такі великі та «важкі» ідентичності також далеко не стабільні й відрізняються еволюційними трендами. Останніми роками кількість людей в Україні, які ідентифікують себе як «українці», і тих, для кого рідною мовою є українська, помітно зросла з різних причин. Зокрема, через фактичне скорочення російськомовного населення у зв'язку з анексією Криму і тривалим воєнним конфліктом у Східному регіоні. Після відкритого воєнного вторгнення Росії фіксуються наміри громадян стосовно свідомої активності з перезбирання ідентичності, формування себе як *проекту українця*, громадянина України, який розмовляє українською, що увиразнюється через публічні виступи та соціальні мережі. Так само як і підтвердження місця свого проживання: за даними опитувань, проведених наприкінці березня, 95% респондентів мають намір жити в Україні.

Або ж, візьмімо розгорнуті гендерні класифікації, вимірювані сьогодні шкалою в десяток альтернатив, хоча латентна схема, котра підспудно визначає стан справ, як і раніше, все ще проста: *білі, заможні, освічені чоловіки і решта*. Та й механізми легітимацій не зводять до звичних, використовуючи пропоновані масовою культурою, соціальними мережами та публічними номінаціями. Утім, як зазначає британський історик Пенелопа Корфілд, «ідентичності насправді настільки складні та водночас настільки індивідуальні, що будь-яка культурна політика, ґрунтована на стереотипних припущеннях, є образливою для залучених осіб» [Corfield, 2021]. Одна із причин полягає в тому, що відмінності у зовнішності, походженні, статусі, культурних схильностях і досвіді залишають різні сліди, що ведуть до безлічі ідентичностей, що перетинаються і навіть конфліктують між собою, а деякі з них наочніше за інші актуалізуються за певних обставин.

До події повномасштабної війни з Росією можна було б погодитися з поширеною думкою, буцімто індивіди в нинішній час почуваються цілком уповноваженими в якості споживачів, але навряд чи як громадяни, комунітарні одиниці, чий зусилля зі змінювання соціумів можуть виявитися марними або, принаймні, такими, що призводять до ефектів, розбіжних із декларованими цілями і завданнями. Перебування соціумів у стані пандемії коронавірусу показало, що коли ми можемо ідентифікувати себе з автономним суб'єктом або діяти як щойно формоване багатоманіття розщеплених множин із різними несумісними, на перший погляд, аспектами, залишаючись при цьому у своєму власному тілі, то з

«колективними ідентичностями» все куди більш обтічно, аморфно і непрозоро. Аж до цілком усталених констатацій із приводу того, що будь-які твердження про колективну ідентичність є спірними й опис її неминуче буде неповним та спотвореним і що аналітичний потенціал використання такого уявлення й таких концептів є вельми проблематичним [Brubaker, 2006].

Справді, в сучасному світі щойно з'являться якісь прояви ідентичності, що вказують на належність до спільноти, їх миттєво перехоплюють владні чи ринкові імпульси, поміщаючи таку декларовану тотожність у простір ідеології або маркетингу, наділяючи самовпевненістю брэнда або громадянською, політичною впевненістю, далеко не завжди безсумнівною й однозначною [Giesen, Seyfert, 2016]. Усі масштабні утворення та одиниці — феномени чи концепти, якими оперує соціологія, — підпадають під дію такого роду активності.

Існують підходи до розуміння колективної ідентичності як до «пливкого» або «порожнього» означального, поля нечітких середніх значень, яке можна наповнювати різноманітними інтерпретаціями, навіть якщо вони не узгоджуються між собою, залишаючи простір для певної таємниці, котру зрештою, як передбачається, можна розкрити у руйнівних і палких публічних дебатах [Giesen, Seyfert, 2016]. Вважається, що колективна ідентичність прихована в уявних генах історичних героїв, так званих успішних людей, інших зразкових особистостей, «привидів минулого», що прагнуть вивільнення [Rutherford, 2007], тобто аж ніяк не репрезентативних представників спільноти чи групи. Радше колективна ідентичність — це не теоретичне припущення, а емпіричний вимір. І його можна продукувати в найрізноманітніших контекстах, спираючись, наприклад, на масові опитування в порівнянні думок етнічних груп або, припустімо, контент-аналіз сприйняття мережевих матеріалів, присвячених стилю життя «веганів», що набуває популярності [Davis, Love, Fares, 2019]. Спостереження показують, гадають певні дослідники, що утвердження колективної ідентичності в умовах нечіткості й турбулентності не досягається шляхом урівноважування агоністичних точок зору, ціннісного консенсусу в дискурсивній етиці, заданій Просвітництвом, суперечливого використання історичної та культурної спадщини. Та, мабуть, навпаки, ці розбіжності де-факто є рушіями колективних ідентичностей. Замість бути проблемою для їх формування, дискусії та заперечення фактично є головним механізмом їх підтримання; можна навіть сказати, «колективна ідентичність для її збереження і генерації логічно потребує таких агоністичних практик» [Giesen, Seyfert, 2016: p. 112]. Проте різною мірою і в розрахунку на різний результат. У стані війни, як пересвідчилося українське суспільство, комунітарне «ми», сформоване як контекстуально опосередкована єдність з ціннісним кредо «свободи, гідності, безпеки», високою довірою до влади та військових, практиками взаємодопомоги, «органічної солідарності» за Дюркгаймом, відштовхується від антагоністичного сприйняття протилежного колективного суб'єкта «вони».

Нова нормальність страждання і справедливості

Типи ідентичності, конструйовані зі сполучень різних імплікацій подвійної тотожності, їй властивої, залишають за індивідуальним проектом уявлення про

глибину свого внутрішнього «я», котре, будучи інспірованим інтенціями сучасної культури до суб'єктивізму [Taylor, 1997: pp. 28–29], підлягає забезпеченню та збереженню, ухиляючись від нав'язуваних стандартів відповідності. Разом із тим за умов, коли рутинні нормативні режими дають збої, розмиваються, конкурують зі щойноформованими, що характерно для станів «emergency», ущільнених на тлі пандемії та воєнної загрози, перспектива індивідуальної цілості внутрішнього «я» стає не надто виразною і переконливою. Визначену впевненість особистості обіцяє її «неодинокість», співпричетність до себе подібних. Дедалі помітнішими стають типи ідентичності, практикувані як дотримання культурних стилів, що не обов'язково цілком узгоджуються з тими, які зазвичай поділяють у співтовариствах. Вагома роль тут випадає загостренню екзистенційної тривожності з її культурно підготовленими патернами, якщо погодитися з відомою думкою, що культура є колективною відповіддю на унікальне людське осмислення власної кінцевості [Boski, Strus, Tiaga, 2013].

У першому наближенні ідентифікацію з такими культурними стилями можна кваліфікувати відповідно до 1) керування смислами, ціннісними орієнтирами та їхніми мотиваційними алгоритмами; 2) міри поінформованості та сприйнятливості до інформації, цифрової компетентності; 3) уміння розпоряджатися особистим і груповим культурним ресурсом, культурними практиками.

Ціннісні, смислові, мотиваційні виправдання будь-якого стилю активності жодною мірою не дотримуються якихось тривких ієрархій, указують, наприклад, на ймовірну амбівалентність одночасних ціннісних референцій до індивідуальної свободи й колективного блага, яким управляє держава, як у випадку протестів проти локдаунів, що активізують дискурс стосовно релевантності або сумнівності неоліберальних сентенцій. У процес конституювання ідентичностей, поряд з когнітивним (знання про свою одиничність і винятковість), дослідники дедалі частіше включають афективний та етичний компоненти, розмірковуючи про «політику ресентименту» (Фукуяма), «політику вулиці» (Батлер) або «політику вразливості» (Чуліпаракі). У смисловому підґрунті цих конструкцій, нагадаємо, артикулюються цінності *гідності*, інтерпретації яких навряд чи будуть однозначними й чітко визначеними, але є схильними до змін залежно від місця і часу, зверненими у бік свободи волі, самостійності, честі, а також носіїв спільної пам'яті, історії та досвіду. Але, безперечно асоціюючись з імперативом Канта, вони пов'язані з недооцінкою визнання ідентичності, знехтуванням чи несправедливим ігноруванням її домагань, розпорошенням її видимості в соціальному та культурному просторі, поряд зі зростанням прекаризації в сучасному світі — негарантованістю, ризикованістю існування, роботи, мобільності, доступу до благ [Батлер, 2018]. І це стосується будь-яких утілень подвійної тождності, що міститься в ідентичності. «Велика французька революція визволила сили, яким довелося сформувати два різні типи політики ідентичності, хоча в той час цей термін не використовували для опису ані тієї, ані іншої версії. Один напрямок цієї політики потребує визнання гідності особистості, а інший — гідності колективів» [Фукуяма, 2019]. У нашому власному недавньому досвіді є така ціннісна й символічна ідентифікація, вербалізована в недавніх подіях

зими 2013–2014 років. Одначе приватні та публічні роз'яснення з цього приводу не збігатимуться.

Пошуки моральних цінностей, людської гідності здійснюються і в екзистенційному вимірі ідентичності в термінах «жертви» у якості «афективної структури комунікації», як розвиває цю ідею Лілі Чуліаракі [Chouliaraki, 2021]. Афекти, за припущенням, є доволі автономними в демонстрації різної інтенсивності досемантичних і тілесних реакцій, здатними зумовлювати чималі економічні ефекти й не без підстав вважаються реальною умовою, внутрішньою змінною пізньокапіталістичної системи [Massumi, 1995: p. 109]. І ясна річ, їх захоплюють та експлуатують мережеві режими й сучасна алгоритмічна культура [Костенко, 2020].

У досвіді ХХ століття, аргументує Чуліаракі, статус жертви та уразливості як головного означального самості, що був присутній у суспільній свідомості і бував у реальності світових і локальних війн, антиколоніальних і соціальних рухів, керувався двома найвагомішими наративами та практиками ідентичності — психоаналізом і концепцією прав людини. Перший продукував «жертву» із будь-якої вразливості й організовував роботу з травмою шляхом терапевтичних розмов, збуджуючи особисті емоції. Парадигма «прав людини» надавала ідентичності юридичного захисту від фізичного і символічного насильства, розміщаючи уразливість у реєстрі соціальних позицій. Із початком нинішнього століття збіг посткризового стану західних суспільств після 2008 року із вибухом платформ соціальних мереж призвів до неоліберальної « нової норми», котра сьогодні настільки розширила, ускладнила та пришвидшила афективну політику вразливості всередині сучасного комунікативного контексту [Chouliaraki, 2021], що «місце людини у світі тепер можна побачити тільки крізь призму бути жертвою» [Brown, 2017: p. 421]. Фіксуючись на «істинному» стані людини, того, хто відчуває больовий синдром, «жертва» практично виявляється політично універсальною одиницею, оскільки може бути мобілізована різними ідеологічними течіями, тактично закріпитися за якимись позиціями політичного спектра, що набувають етичних бонусів, завдяки присвоєнню моральної цінності, властивій вразливості, що робить її носіїв вартими співчуття чи обурення [Chouliaraki, 2021].

Соціальні мережі надають платформи голосам уразливих персон і груп, контролюють їхню розрізнюваність і переконливість, відповідаючи завданню оповіщати про несправедливе ставлення до них, що спостерігалось в протестних рухах (Батлер), але разом підпорядковуючись правилам глобальних ринків з новими формами комодифікації, брендингу солідарності та емпатії [Van Dijck, Poell, De Waal, 2018]. У результаті у фокус суспільної уваги потрапляють персоналізовані й епатовані жертви, як у випадку сексуальних домагань, коли соціальні мережі формують спільноти визнання для обох груп, що страждають, — від насильства і від руйнування репутації. У той же час системна вразливість — верстви і групи, що посідають тяжке становище в соціумі, — залишається невидимою або непрозорою.

Так само, як і модифікації «уражених» верств і персон, що не покриваються узаконеними асоціаціями з малозабезпеченими віковими групами або пе-

реміщеними особами і жертвами воєнних злочинів у стані «нової нормальності страждання і справедливості» [Chouliaraki, 2021], що, не останньою чергою, утверджується за рахунок «цифрової ідентичності», винайдені в соціальних мережах із новою логікою афективної комунікації, цифровою економікою алгоритмів, практиками впливу на користувачів та їхнє оточення. І, ясна річ, на тлі великої кількості артефактів, постійно пропонованих символічними, а також nonhuman техно- і екосистемами, що збираються в неординарні колекції, ілюструючи й легітимуючи ідентичності.

* * *

Зрозуміло, і сьогодні, коли суспільство перебуває в події війни, поза межами домінантного протистояння «ми» — «вони» даються взнаки фрагментарні ситуативні ідентичності, які вже в наближуваний події миру піддадуть ризику виниклу спільну колективну відповідь на те, що відбувається, виявлять сумніви у сталості перевіреної воєнним контекстом єдності. Така органічна солідарність, найімовірніше, розщепиться на типи «самототожності», «слабкі» і «сильні» ідентичності (Ж.-Л. Утерс), що відрізнятимуться за ступенем залученості в більш небезпечні життєві колізії, за випробуваннями, за участю у просуванні до перемоги і наполягатимуть на визнанні [Портрет, 2022: 31 березня]. Вже зараз формуються особливі напрямки в дослідженнях ідентичності стосовно жертв агресії та воєнних злочинів російської армії, де парадигми роботи з травмою і правами людини, поряд з уявленнями про цифрові ідентичності, доведуть свою правомірність. Наскільки практики існування в пандемії із навичками реакцій на біологічну загрозу, протестованими моделями дистанційного спілкування у замкнутих просторах і набутим досвідом виживання, інституційних і повсякденних взаємодій воєнного часу виявляться засвоєними і дієвими, покаже найближче майбутнє.

Усі ці концептуальні й докладні міркування не варто ігнорувати в наших зусиллях розрядити невизначеність поточних соціальних і культурних порядків і прояснити щось суттєве про ідентичності, індивідуальні та колективні.

Джерела

- Батлер, Д. (2018). *Заметки к перформативной теории собрания*. Москва: Ad Marginem.
- Верменич, Я. (2016). *Конструювання української ідентичності: національні і регіональні проекти другої половини XIX – початку XX ст.* Київ: Інститут історії України НАН України.
- Костенко, Н. (2001). Культурні ідентичності: перетворення та визнання. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 4, 69–88
- Костенко, Н. (2020). Мережева комунікація: алгоритмічний і ризикований зв'язок. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 2, 5–23.
- Кривда, Н.Ю., Сторожук, С.В. (2018). Культурна ідентичність як основа колективної єдності. *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*, 4 (8), 2 (June), 58–63.
- Макеєв, С.А., Оксамитная, С.Н., Швачко, Е.В. (1996). *Социальные идентификации и идентичности*. Киев: Інститут соціології НАН України.
- Полякова, Н.Л. (2016). «Идентичность» в современной социологической теории. *Вестник Московского Университета. Сер. 18. Социология и политология*, 4, 22–42

Портрет абсолютно другого українця. Інтерв'ю НВ с професором Либановою о кардинальних изменениях в обществе. 31 марта 2022. Режим доступа: <https://life.nv.ua/socium/voynav-ukraine-kak-izmenilos-ukrainskoe-obshchestvo-intervyu-nv-s-elloy-libanovoy-50229900.html>

Рикер, П. (1995). *Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью*. Москва: КАМІ.

Соціокультурні ідентичності та практики / За ред. А. Ручки (2002). Київ: Інститут соціології НАН України.

Утерс, Ж.-Л. (2011). Слабая идентичность. О франкоязычной литературе Бельгии. *Иностранная литература*, 11. Получено с: <https://magazines.gorky.media/inostran/2011/11/slabaya-identichnost.html>

Федотова, Н.Н. (2006). Культурная идентичность: Мультикультурализм и политика развития. *Журнал социологии и социальной антропологии*, IX (3), 75–92.

Фукуяма, Ф. (2019). *Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия*. Москва: Альпина Паблишер. Получено с: http://loveread.ec/read_book.php?id=82792&p=1

Элиас, Н. (2001). *Общество индивидов*. Москва: Праксис.

Bauman, Z. (1990). Modernity and Ambivalence. *Theory, Culture & Society*, 7 (2–3), 143–169.

Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity. In: *Questions of Cultural Identity* / Ed. by St. Hall, P. du Gay (pp. 18–36). London: SAGE Publications.

Boski, P., Strus, K., Tiaga, E. (2013). *Cultural identity, existential anxiety, and traditionalism*. E-books. Retrieved from: https://web.archive.org/web/20080115124948/http://ebooks.iaccp.org/ongoing_themes/chapters/boski/boski.php?file=boski&output=screen

Brown, A. (2017). What is hate speech? Part 1: The myth of hate. *Law and Philosophy*, 36 (4), 419–468.

Brubaker, R. (2006). *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Chouliaraki, L. (2021). Victimhood: The affective politics of vulnerability. *European Journal of Cultural Studies*, 24 (1), 10–27.

Corfield, P. (2021). Being Assessed as a Whole Person: A Critique of Identity Politics. *Academia Letters*, Art. 101. DOI: <https://doi.org/10.20935/AL101>

Davis, J.L., Love, T.P., Fares, Ph. (2019). Collective Social Identity: Synthesizing Identity Theory and Social Identity Theory Using Digital Data. *Social Psychology Quarterly*, 82 (3), 254–273

Erikson, E. (1994). *Identity and the life cycle*. New York; London: W.W. Norton & Company.

Featherstone, M. (2020). Problematizing the Global: An Introduction to Global Culture Revisited. The Theory, Culture & Society special section on 'Global Culture Revisited'. *Annual Review*, 37 (7–8), 157–167.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Giesen, B., Seyfert, R. (2016). Collective identities, empty signifiers and solvable secrets. *European Journal of Social Theory*, 19 (1), 111–126.

Hall, St. (1980). Cultural Studies: two paradigms. *Media, Culture & Society*, 2, 57–72.

Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 31 [The Politics of Systems and Environments, Part II, Autumn], 83–109.

Rutherford, J. (2007). *After Identity*. London: Lawrence & Wishart

Stets, J.E., Burke, P.J. (2003). A sociological approach to self and identity. In: M.R. Leary, J.P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity* (pp. 128–152). S.I.: The Guilford Press.

Taylor, Ch. (1997). *The Ethics of Authenticity*. Harvard: Harvard University Press.

Van Dijck, J., Poell, T., De Waal, M. (2018). *The Platform Society: Public Values in a Connective World*. Oxford: Oxford University Press.

Отримано 06.04.2022

References

- Butler, J. (2018). *Notes on the performative theory of the assembly*. [In Russian]. Moscow: Ad Marginem. [=Батлер 2018]
- Bauman, Z. (1990). Modernity and Ambivalence. *Theory, Culture & Society*, 7 (2–3), 143–169.
- Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity. In: *Questions of Cultural Identity* / Ed. by St. Hall, P. du Gay (pp. 18–36). London: SAGE Publications.
- Boski, P., Strus, K., Tiaga, E. (2013). *Cultural identity, existential anxiety, and traditionalism*. E-books. Retrieved from: https://web.archive.org/web/20080115124948/http://ebooks.iaccp.org/ongoing_themes/chapters/boski/boski.php?file=boski&output=screen
- Brown, A. (2017). What is hate speech? Part 1: The myth of hate. *Law and Philosophy*, 36 (4), 419–468.
- Brubaker, R (2006). *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chouliaraki, L. (2021). Victimhood: The affective politics of vulnerability. *European Journal of Cultural Studies*, 24 (1), 10–27.
- Corfield, P. (2021). Being Assessed as a Whole Person: A Critique of Identity Politics. *Academia Letters*, Art. 101. DOI: <https://doi.org/10.20935/AL101>
- Davis, J.L., Love, T.P., Fares, Ph. (2019). Collective Social Identity: Synthesizing Identity Theory and Social Identity Theory Using Digital Data. *Social Psychology Quarterly*, 82 (3), 254–273
- Elias, N. (2001). *Society of individuals*. [In Russian]. Moscow: Praxis. [=Элиас 2001]
- Erikson, E. (1994). *Identity and the life cycle*. New York; London: W.W. Norton & Company.
- Featherstone, M. (2020). Problematizing the Global: An Introduction to Global Culture Revisited. The Theory, Culture & Society special section on ‘Global Culture Revisited’. *Annual Review*, 37 (7–8), 157–167.
- Fedotova, N. (2006). Cultural Identity: Multiculturalism and Development Politics. [In Russian]. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, IX (3), 75–92. [=Федотова 2006]
- Fukuyama, F. (2019). *Identity. The desire for recognition and the policy of rejection*. [In Russian]. Moscow: Alpina Publisher. Retrieved from: http://loveread.ec/read_book.php?id=82792&p=1 [=Фукуяма 2019]
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Giesen, B., Seyfert, R. (2016). Collective identities, empty signifiers and solvable secrets. *European Journal of Social Theory*, 19 (1), 111–126.
- Hall, St. (1980). Cultural Studies: two paradigms. *Media, Culture & Society*, 2, 57–72.
- Kostenko, N. (2001). Cultural identities: transformations and recognitions. [In Ukrainian]. *Sociology: theory, methods, marketing*, 4, 69–88. [=Костенко 2001]
- Kostenko, N. (2020). Network Communication: Algorithmic and Risky Connection. [In Ukrainian]. *Sociology: theory, methods, marketing*, 2, 5–23. [=Костенко 2020]
- Kryvda, N., Storozhuk, S. (2018). Cultural identity as the basis of collective unity. [In Ukrainian]. *International Journal of Innovative Technologies in Social Science*, 4 (8), 58–63. [=Кривда, Сторожук 2018]
- Makeev, S.A., Oksamitnaya, S.N., Shvachko, E.V. (1996). *Social Identifications and Identities*. [In Russian]. Kyiv: Institute of Sociology, NAS of Ukraine. [=Макеев, Оксамитная, Швачко 1996]
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 31 [The Politics of Systems and Environments, Part II, Autumn], 83–109.
- Outers, J.-L. (2011). Weak identity. On the Francophone Literature of Belgium. [In Russian]. *Foreign literature*, 11. Retrieved from: <https://magazines.gorky.media/inostran/2011/11/slabaya-identichnost.html> [=Урепс 2011]
- Poliakova, N.L. (2016). «Identity» in contemporary sociological theory. [In Russian]. *Bulletin of Moscow university, Series 18. Sociology and political science*, 4, 22–42. [=Полякова 2016]
- Portrait of a completely different Ukrainian. Interview NV with Professor Libanova about fundamental changes in society. March 31, 2022*. Retrieved from:

<https://life.nv.ua/socium/voyna-v-ukraine-kak-izmenilos-ukrainskoe-obshchestvo-intervyu-nv-s-elloy-libanovoy-50229900.html> [=Портрет 2022].

Rutherford, J. (2007). *After Identity*. London: Lawrence & Wishart

Ricoeur, P. (1995). *Hermeneutics. Ethics. Politics. Moscow lectures and interviews*. [In Russian]. Moscow: КАМІ. [=Рікер 1995]

Sociocultural identities and practices / Ed. by A. Ruchka (2002), [In Ukrainian]. Kyiv: Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Ukraine. [=Соціокультурні ідентичності 2002]

Stets, J.E., Burke, P.J. (2003). A sociological approach to self and identity. In: M.R. Leary, J.P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity* (pp. 128–152). S.I.: The Guilford Press.

Taylor, Ch. (1997). *The Ethics of Authenticity*. Harvard: Harvard University Press.

Van Dijk, J., Poell, T, De Waal, M. (2018). *The Platform Society: Public Values in a Connective World*. Oxford: Oxford University Press.

Vermenich, Y. (2016). *Construction of Ukrainian identity: national and regional projects of the other half of the 19th – beginning of the 20th century*. [In Ukrainian]. Kyiv: Institute of History of Ukraine, NAS of Ukraine. [=Верменич 2016]

Received 06.04.2022

НАТАЛІЯ КОСТЕНКО

Всередині та поза межами ідентичності в культурному досвіді пандемії та війни

Незважаючи на поширеність розуміння ідентичності як «сенсу себе» (С. Гантингтон), ідентичність залишається непрозорим концептом, що міцно утримує подвійну тотожність — одночасне відсилання до унікальності (тотожності собі), певної єдиності в суб'єкті, сингулярності та однаковості (тотожності як аналогічності — типу, класу, колективному зразку). Цей ключовий парадокс, контекстуальна залежність даного концепту культивується не лише в межах наукового дискурсу, а й у звичному жесті публічної риторики, яка невпинно «називає речі своїми іменами».

На підставі сучасних уявлень про продукування ідентичностей за допомоги «політики ресентименту» (Ф. Фукуяма), «політики вулиці» (Д. Батлер) або «політики вразливості» (Л. Чуліаракі) у статті розглянуто трансформації культурних ідентичностей в українському суспільстві останніх років. Фрагментарність та мультимодальність тотожностей у стані пандемії коронавірусу зумовлена тестуванням нових форматів глобальних та локальних взаємодій на тлі змін в інформаційних режимах, вимушеної закритості національних територій та активно реалізовуваної біополітики. Подія військового вторгнення Росії розділила простір і час існування на «ми» і «вони», подолавши невизначеність і множинність попередніх реакцій індивідуальних та колективних суб'єктів, перетворила причетність до суспільства, факт громадянства на екзистенційний досвід людей, сформувала проєкт України як модель ідентичності з чіткішим, ніж раніше, ціннісним резюме «свобода, гідність, безпека». Наскільки опановані практики виробляти ідентичність виявляться стійкими та дієвими в умовах «нової нормальності», якими є ризики їх модифікацій, покаже найближче майбутнє.

Ключові слова: ідентичність, індивідуальні та колективні ідентичності, політика ідентичності, проєкт України, факт громадянства як екзистенційний досвід, конструктивізм, есенціалізм

НАТАЛІЯ КОСТЕНКО

Внутри и вне идентичности в культурном опыте пандемии и войны

Несмотря на распространенность понимания идентичности как «смысла себя» (С. Хантингтон), идентичность остается непрозрачным концептом, прочно удерживающим двой-

ное тождество — одновременную отсылку к уникальности (тождественности себе), некоей единственности в субъекте, сингулярности и одинаковости (тождественности как аналогичности — норме, типу, классу, коллективному образу). Этот ключевой парадокс, контекстуальная зависимость данного концепта культивируется не только в пределах научного дискурса, но и в привычном жесте публичной риторики, неустанно «называющей вещи своими именами».

На основе современных представлений о продуцировании идентичностей посредством «политики resentment» (Ф. Фукуяма), «политики улицы» (Д. Батлер) или «политики уязвимости» (Л. Чулиаракі) в статье рассматриваются трансформации культурных идентичностей в украинском обществе последних лет. Фрагментарность и мультимодальность тождественностей в состоянии пандемии коронавируса обусловлены тестированием новых форматов глобальных и локальных взаимодействий на фоне перемен в информационных режимах, вынужденной закрытости национальных территорий и активно реализуемой биополитики. Событие военного вторжения России разделило пространство и время существования на «мы» и «они», преодолев неопределенность и множественность предшествующих реакций индивидуальных и коллективных субъектов, превратило сопричастность к обществу, факт гражданства в экзистенциальный опыт людей, сформировало проект украи́нца как модель идентичности с более четким, чем прежде, ценностным резоме «свобода, достоинство, безопасность». Насколько освоенные практики производить идентичности окажутся устойчивыми и действенными в условиях «новой нормальности», каковы риски их модификаций, покажет ближайшее будущее.

Ключевые слова: *идентичность, индивидуальные и коллективные идентичности, политика идентичности, проект украи́нца, факт гражданства как экзистенциальный опыт, конструктивизм, эссенциализм*

NATALIA KOSTENKO

Inside and outside of identity in the cultural experience of pandemic and war

Despite the widespread understanding of identity as «the meaning of oneself» (S. Huntington), it remains an opaque concept that firmly holds a double identity — a simultaneous reference to uniqueness in the subject (identity to oneself), singularity and to sameness (identity as an analogy to a norm, type, class, collective pattern). This key paradox, the contextual dependence of this concept, is cultivated not only within scientific discourse, but also in the habitual gesture of public rhetoric, which tirelessly «calls things by their proper names».

Based on modern ideas about the production of identities through the «politics of resentment» (F. Fukuyama), «politics of the street» (J. Butler) or «politics of vulnerability» (L. Chouliaraki), the article examines the transformation of cultural identities in Ukrainian society in recent years. The fragmentation and multimodality of identities in the state of the coronavirus pandemic is due to the testing of new formats of global and local interactions against the backdrop of changes in information regimes, forced closure of national territories and actively implemented biopolitics. The event of Russia's military invasion divided the space and time of existence into «we» and «they», overcoming the uncertainty and multiplicity of previous reactions of individual and collective subjects, turned participation in society, the fact of citizenship into an existential experience of people, formed the Ukrainian project as a model of identity, with a clearer than before value credo of «freedom, dignity, security.» The near future will show how the mastered practices for producing identities will be sustainable and effective in the conditions of the «new normality», what are the risks of their modifications.

Keywords: *identity, individual and collective identities, identity politics, Ukrainian project, citizenship as an existential experience, constructivism, essentialism*