

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СИТУАЦИЯХ ОБЩЕСТВЕННОГО ВЫБОРА

Культура — «цемент общественных отношений» не только потому, что она передается от одного человека к другому в процессе политической социализации и контактов с представителями других культур, но также и потому, что формирует у людей чувство принадлежности к определенной общности, т. е. чувство идентичности. «В современном мире... культурные идентичности (этнические, национальные, религиозные, цивилизационные) занимают центральное место, а союзы, антагонизмы и государственная политика складываются с учетом культурной близости и культурных различий», — отмечает С. Хантингтон [1, с. 142–143]. При этом этническая идентичность наиболее устойчива и значима для большинства людей (особенно в условиях общественного кризиса). Для отдельного человека именно этническая группа, к которой он принадлежит, представляется тем, что важнее и больше его самого, что во многом определяет пределы и направленность его жизненных стремлений и что будет существовать после него. Такое одновременно сакральное и естественное восприятие своего этноса обусловлено тем, что человек его не выбирает. Этническая принадлежность «задается» вместе с рождением, умением говорить на «родном» языке, культурным окружением, в которое он попадает и которое, в свою очередь, «задает» общепринятые стандарты поведения и самореализации личности. Для миллионов людей этническая идентичность — это само собой разумеющаяся данность, не подлежащая рефлексии, через которую они себя осознают и благодаря которой могут ответить сами себе «Кто я и с кем я?».

Таким образом, этническая идентичность формируется стихийно, в процессе социализации личности, в то же время, осознание принадлежности к определенной этнической общности становится одним из первых проявлений социальной природы человека*.

* В политической лексике, а зачастую и в научной литературе понятия этнической и национальной идентичности употребляют как синонимические, и это нельзя считать большой ошибкой, так как понятия «этнос»/«этничность» являются базовыми для этнической классификации, а понятие «нация» определяется чаще всего как государственная форма этнической общности людей (на Западе как согражданственная общность). Тем не менее, надо помнить то, что подчеркнул в свое время В. М. Межуев: «Нация, в отличие от этноса, ... это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором, Этнос я не выбираю, а нацию — выбираю, могу выбрать... Нация — это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая определенность» [2 (159), с. 16.]. Кроме того, распространенная еще недавно установка на то, что в условиях модернизации и глобализации произойдет замещение этнической идентичности национальной, не подтверждается практикой.

Ачкасов Валерий Алексеевич (р. 1953) — докт. полит. наук, профессор кафедры политологии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Адрес: 199034. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

Тел. (812) 328-97-94. E-mail: gutorov@ dean.philos.lgu.spb.su

Как своего рода компромисс между испытываемой многими в условиях кризиса социальной ненадежностью и острой потребностью в защищенности — этническая идентичность становится для многих универсальной формулой ответа на вопрос о смысле существования и социального действия. Ибо идентичность является одним из важнейших механизмов личностного освоения социальной действительности, лежащего в основе формирования системы личностных смыслов. В соответствии с субъективно определяемыми идентификациями человек организует и направляет свое поведение. Этническая идентичность выступает мощным фактором формирования этнических групп и их социальных связей. Следовательно, идентификация с большой социальной (этнической) общностью может служить достаточно сильным катализатором массового поведения и политического действия (особенно в кризисном обществе). А посему, распространенность определенной групповой идентификации (в частности, этнической) может стать и одним из факторов прогноза возможного направления политического развития социума.

Этническая идентичность является одновременно важнейшим средством легитимации и делигитимации политической власти в переходном обществе, поскольку она легитимирует деятельность национальных элит и создает необходимые предпосылки для этнополитической мобилизации.

Какое содержание вкладывается в понятие «идентичность»?

Согласно определению А. Турена, «идентичность — осознанное самоопределение социального субъекта» [3, с. 360], следовательно, идентификация — это процесс эмоционального и иного самоотождествления индивида, социальной группы с другим человеком, группой или образцом, интериоризации занимаемых социальных статусов и освоения значимых социальных ролей.

Принятие той ли иной идентичности опосредует связь идентификации (процесса становления, функционирования и развития идентичности) с сигнификацией, понимаемой как процесс реализации этой идентичности в общественной практике человека или группы. Идентификация и сигнификация включены в механизм социализации личности и выполняют важную адаптивную функцию.

Понятие «идентификация» впервые введено в научный оборот З. Фрейдом в 1921 г. в эссе «Психология масс и анализ Я». Исследователи отмечают при этом, что З. Фрейд вкладывал в него содержание, близкое по смыслу понятию «подражание», ключевому для теории Г. Тарда. В частности, Элленбергер пишет: «То, что Тард называл подражанием, Фрейд назвал идентификацией, и во многих отношениях похоже, что идеи Фрейда это и есть идеи Тарда, выраженные в психоаналитических понятиях» [4, с. 528]. Это нетрудно доказать: в одной из работ Фрейда идентификация определяется как «... ассимиляция одного «Я» другим, в результате которой первое «Я» ведет себя в определенном отношении так же, как и второе, имитирует его и в некотором смысле вбирает его в себя» (цит. по: [5, с. 311]). Каждый индивид, по мнению З. Фрейда, есть частица множества масс, связанных посредством сети идентификаций. И потому человек строит свой идеал «Я», руководствуясь множеством образцов и моделей поведения, которые он выбирает более или менее сознательно. Функция процесса идентификации двойственна. Во-первых, он включен в процесс социализации человека. Во вторых, выполняет защитную (адаптивную) функ-

цию. Разрыв идентичностей, даже их ослабление преобразует повседневное окружение человека в чужой, непонятный и враждебный мир. У человека создается впечатление, что он один перед лицом опасности, он превращается в антисоциальное существо, руководствующееся в поведении формулой «Каждый за себя!». Это состояние З. Фрейд назвал «психологической нищетой масс».

Всестороннее развитие концепт идентичности получает в работах известного американского социального психолога Э. Эриксона. В противоположность представлениям классического психоанализа об антагонизме личности и общества, Э. Эриксон особо подчеркивал адаптивный характер поведения индивида, центральным интегративным качеством которого и выступает идентичность. Ученый определяет это понятие как чувство органической принадлежности индивида к его исторической эпохе и типу межличностного взаимодействия, свойственному данной эпохе. Идентичность личности предполагает, следовательно, гармонию присущих ей идей, образов, ценностей и поступков с доминирующим в данный исторический период социально-психологическим образом человека, принятие ей социального бытия как своего [6, с. 203–204].

Идентичность рассматривается Э. Эриксоном в двух аспектах.

Во-первых, это «Я-идентичность», которая, в свою очередь, состоит из двух компонентов: органического, т.е. данности физического внешнего облика и природных задатков человека, и индивидуального, т.е. осознания им собственной неповторимости, стремления к развитию и реализации собственных способностей и интересов.

Во-вторых, социальная идентичность, которая также подразделяется на групповую и психосоциальную. Групповая идентичность рассматривалась Э. Эриксоном как включенность личности в различные общности, подкрепленная субъективным ощущением внутреннего единства со своим социальным окружением. Наконец, психосоциальная идентичность это то, что дает человеку ощущение значимости своего бытия в рамках данного социума (и с точки зрения социума) [7, с. 675–679].

Отметим специально, что между индивидуальной и групповой идентичностями нет непроходимой границы, так как индивидуальная идентичность является видом групповой идентичности, существующей в голове индивида, а групповая — это сумма общепринятых норм и образцов, берущих начало в поведении отдельных людей. Сегодня понятие «идентичность» в различном контексте широко используется и в социальной психологии (эгопсихологии), и в социологии (социальной антропологии, символическом интеракционизме), и в философии (феноменологии), и в этнологии, и в политической науке.

Стабильность идентификации обеспечивает способность человека достигать гармонического соотношения между собственным представлением о себе и представлениями других, между социальным и индивидуальным «Я». Однако адаптация — это динамический процесс, поскольку в ходе развития людей их идентичность «испытывается» реальностями изменяющегося внешнего мира. Отсюда возможность нормативного, психосоциального кризиса, впервые отмеченная также Э. Эриксоном, который выражается в активном осмыслении своего места в мире, своих целей, стремлений и отношений с другими.

Кризис вызывают и у индивида, и у группы сходные реакции — фрустрацию, депрессию, агрессивность, внутренний конфликт. Тем не менее, по

Э. Эриксону, психосоциальный кризис — неизбежный этап на пути саморазвития личности к обретению новой, более зрелой идентичности. Он же подчеркивал тесную связь кризиса идентичности с кризисами общественного развития. Поскольку кризис идентичности наступает, как правило, тогда, когда (начинающийся под влиянием острого социального кризиса) распад идеалов и ценностей, лежавших в основе ранее доминировавшей политической культуры, вынуждает людей искать новые духовные ориентиры для осознания своего места в меняющемся социуме, связей с государством и окружающей социальной средой.

Для нашего исследования важно отметить и то, что в структуре идентичности Э. Эриксон выделяет позитивные и негативные элементы. Формирование идентичности всегда сопровождается противоборством этих двух составляющих. В зависимости от силы общественного кризиса возможно возникновение ситуации, когда у значительных групп людей негативные элементы выходят на передний план за пределы позитивной идентичности. Негативная идентичность строится по схеме «я/мы не такие-то» и содержит неприятие или отрицание того или иного социального объекта или тотальное противопоставление «нас» — «им». Так, негативную окраску идентичность приобретает у тех индивидов и социальных групп, которые усматривают во вновь возникающих формах социальной и политической жизни не дополнительные возможности для личного существования и саморазвития, а «обман» государством населения, происки «врагов» (внешних и внутренних), а то и «заговор» против «народа», «нации», «трудящихся» и т. п.*

В случае затяжных кризисов индивиды могут потерять надежду на преобразование элементов отрицательной идентичности в позитивную. И тогда подавленная отрицательная энергия находит выход в поддержке массами психопатических лидеров, социальным основанием существования которых является именно негативная идентичность.

Известно, что универсальной, архетипической формулой самосознания и самоидентификации любой общности людей (или групповой идентичности) является формула «мы», включающая представления об консолидирующих признаках. Однако процесс групповой идентификации, самоопределения «мы» с необходимостью предполагает распознавание позитивно или негативно значимых «обобщенных других» (Д. Мид) [9].

Согласно точке зрения Д. Мида, человек обретает собственное «социальное Я» лишь в групповом действии, как бы примеряя на себя роли «обобщенных других». В отличие от Мида, у Э. Эриксона в качестве опосредующего инструмента идентификации (вместо «обобщенного другого») выступает «иде-

* Несомненно, что «любая общность — прежде всего демаркация с другой общностью», а «этничность — это форма социальной организации культурных различий» (Ф. Барт) [8, с. 15]. Однако для различения форм идентичности групп, стремящихся в политике найти компромисс и достигнуть консенсуса с другой группой, акцентировать черты сходства, а не отличия, и общностей, которые в политической сфере ориентируются на навязывание своего интереса другим и провоцируют конфликты, рассматривая свое окружение априори как враждебное, необходимо некое дополнительное определение. Именно поэтому автор и вводит, опираясь на некоторые суждения Э. Эриксона, различение негативной и позитивной идентичностей.

ология». Поскольку «...именно в юности идеологическая структура среды становится для «эго» важной, потому что без идеологического упрощения мира «эго» юного человека не способно организовать опыт в соответствии со своими конкретными возможностями и все большей вовлеченностью в события». Социальный кризис характеризуется, как правило, нарушением «идеологической цельности» общества, расшатыванием ее прежней системы ценностей. При этом отдельные, наиболее одаренные индивиды попадают в состояние «психосоциального моратория», т. е. не принимают общепринятых ценностей, а формируют свою собственную, отличную от принятой систему ценностей [10, с. 677–679].

То есть — это и обособление данного сообщества от других, проведение границы между ними, выяснение степени близости или удаленности их социальной позиции («маркировка различий») от той, которая признается «своей», а значит, и является наиболее предпочтительной. Следовательно, «мы» с необходимостью предполагает психологическую оппозицию — «они» (включающую представления о дифференцирующих признаках), поскольку общность «мы» не может быть определена вне «значимого другого» (Т. Парсонс). «Они», — это социальная общность, имеющая иной, более или менее отличный, образ жизни, язык, культуру, иные экономические, политические и другие интересы и цели, иные ценности и имидж.

Таким образом, идентификация невозможна вне сравнения, вне коммуникации, только в результате взаимодействия, прямого и опосредованного, с иной группой, данная общность обретает свои «особые» признаки. Можно сказать, что идентичность — символическое средство объединения с одними и дистанцирования от других. Однако, по нашему мнению, необходимо еще раз подчеркнуть, что позитивная идентичность — это, прежде всего, осознанная общность с позитивно значимыми другими (с «мы»), без жесткого противопоставления «мы» — «они». Негативная же идентичность — это консолидация общности «мы» на основе тотальной оппозиции негативно значимым другим («они»). В этом случае общность «мы» возникает и существует преимущественно благодаря жесткому противостоянию общности «они». Отсюда относительная неустойчивость негативной идентичности, «размывается» негативный образ «они» — исчезает и фундамент такой идентичности (правда, как показывает политическая практика современной России, один негативный образ «они» может быть достаточно легко заменен другим).

Архетипическая оппозиция «мы — они» лежит и в основе этнического самосознания, этнических отношений. Причем этот архетип является одним из самых древних. Так, Б. Ф. Поршнев полагал, что это психологическое размежевание, возможно, является отпечатком опыта столкновения первых людей со своими животными предками, которые воспринимались как опасные и враждебные «нелюди» или «полулюди» [11, с. 83; см. также: 12, с. 477–480].

Правы, по-видимому, те исследователи, которые считают исходной точкой отношения к другим этносам комплекс «ино-странности» (т. е. иностранец — не только «иной» («чужой»), но и «странный»). О том, что этот комплекс закреплен не только в русском языке, говорят сравнения с другими языками. Например, во французском языке слово «иностранец» (*stranger*) — это субстантивированное прилагательное, которое переводится как «чужой» и «странный».

То же можно сказать и о немецком корне «fremd» и о соответствующих корнях в некоторых других языках» [13, с. 14; см. также: 12, с. 483; 14, с. 41–52].

Следует особо отметить, что дефиниции «этноса», «этничности» дается многими исследователями через понятие «групповой идентичности». * Так, Л. Н. Гумилев, определяя этнос, писал: «...это коллектив особей, выделяющих себя из всех прочих коллективов... Нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным нам случаям: язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда нет. Вынести за скобки мы можем только одно — признак каждой особи: «Мы такие-то, а все прочие другие» [16, с. 122]. Почти то же самое пишет З. Сикевич: «...под этничностью мы понимаем особое константное, хотя и различное по интенсивности, состояние групповой идентичности и солидарности, формирующееся на основе биогенетического и биосоциального единства и проявляющееся в форме сравнения «нас» с «не-нами» в ходе межгруппового взаимодействия в этническом пространстве». Или... «этничность — это исторически устойчивый, надлокальный комплекс идентификаций» (см.: [17, с. 7–8; 18, с. 296; 19, с. 4] и др.).

В этом смысле этническая идентичность заключается в «...субъективном символическом или эмблематическом использовании некоторых аспектов культуры для того, чтобы отличать себя от других групп». Личностная же этническая идентичность — это «сознательное отнесение себя к какой-либо этнической общности, а также использование тех или иных этнических ярлыков и их конкретное толкование» [20, с. 16].

По мнению американских социопсихологов в ряду элементов этнической идентичности решающим в период развития индивида является чувство неизменности и устойчивости этнических характеристик, или «этническая константность». Причем этнические константы утверждаются в поведении и сознании человека не ранее 12–13 лет. Поскольку для осознания этнических различий «помимо простой перцепции необходимы более сложные механизмы социокультурной идентификации и межпоколенной передачи информации, поэтому формирование этнической константности ...завершает процесс поэтапного осознания неизменности основных психосоциальных характеристик» [21, с. 1, 12, 14].

Однако сама этничность, как форма групповой идентичности, подвержена временным трансформациям, а значит, можно предположить, что существуют ее различные исторические вариации. Отсюда, в частности, предположение А. Г. Здравомыслова о том, что и понятие «нация» носит референтный характер, т. е. обязательно предполагает сравнение национального «мы» с инациональными значимыми «они» [22, с. 84]. «Русские потому русские, что есть немцы». Кроме того, в рамках каждого национального самосознания складывается своя собственная иерархия «значимых других» национально-этнических

* Отметим, что можно выделить по крайней мере три основных аспекта в определении и научной интерпретации такого сложного феномена, как «этничность»: а) интеракционный, когда этничность интерпретируется как форма межгруппового взаимодействия; б) атрибутивный, когда этничность — это качество (набор определенных качеств) группы; в) субъективно-символический, когда этничность рассматривается прежде всего как этническая идентичность (см.: [15, с. 49–113]). Для нашего исследования важен именно этот последний подход,

групп. Иногда это может быть обобщенный образ группы цивилизационно близких национально-государственных образований. Например, образ Запада чрезвычайно важный в силу исторических и геополитических обстоятельств, для национальной идентичности России и русских. Причем характер соотношения «мы» и «они» не остается неизменным и определяется реальными межнациональными связями и контактами. Следовательно, понятие «нации» носит не только референтный, но и относительный, релятивистский характер. Отсюда радикальный вывод В. Тишкова «Нация — продукт веры» [23].*

Важность и необходимость не только этнической, но и национальной идентификации определяется, по крайней мере, тремя базовыми психологическими потребностями личности.

1) Потребность в безопасности и защите.

2) Потребность принадлежности к общности, к группе; как показал Э. Фромм, в условиях острого социального кризиса, распада традиционных общностей и атомизации социума, личность зачастую готова променять обретенную (или навязанную) свободу на чувство (даже иллюзорное) безопасности и принадлежности к группе. По Э. Фромму, именно универсальная потребность в идентичности стоит за стремлением людей к обретению социального статуса и за конформизмом, как одним из четырех описанных им психологических механизмов «бегства от свободы»**. Именно эти массовые потребности удовлетворяли фашистские движения межвоенного периода, актуализируя именно этническую/расовую идентичность (см. [25]).

3) Потребность в самобытности, уникальности своего «Я», уверенности в себе, независимости от других, ибо существование человека как личности означает абсолютную непохожесть его на других. Указанные базовые потребности человека вступают в явное противоречие друг с другом, что объясняется единством процессов идентификации и индивидуализации.

Это противоречие, как представляется, не может быть разрешено в рамках этнической идентичности (или разрешено путем подавления стремления человека к реализации своего «Я»), поскольку этнос по своей сути есть групповая общность (по Л. Н. Гумилеву, природная общность), в которой индивид не отличает себя от группы, осознает себя лишь в категориях группового мышления, т. е. не является личностью. «Для такого сознания любая другая группа предстает как «чужая», враждебная «своей». Между «своим» и «чужим» здесь нет никаких опосредствующих звеньев, никаких общих ценностей, побуждаю-

* Мы разделяем, в целом, процитированный вывод автора статьи, поскольку в нем нет ничего экстравагантного и он, в основном, совпадает с позицией, заявленной в науке так называемыми «инструменталистами» (Б. Андерсон, Э. Геллнер, А. Д. Смит и др.), которые считают нацию современным «общественным проектом». Истоки этого определения восходят к ренановскому определению нации как «ежедневного плебисцита». Однако, в то же время, мы не согласны с его крайне радикальными заявлениями о том, что нация является лишь «политическим лозунгом» и что это понятие «не имеет права на существование и должно быть исключено из языка науки» (критику этих позиций см., например [24(119)]).

** Религия и национализм, равно как и любая традиция, а также верование, каким бы абсурдным или постыдным оно ни было, если только они связывают одного индивида с другим, являются спасительными прибежищами от того, чего человек больше всего боится: изоляции,— писал, в частности, Э. Фромм [25, с. 20.]

щих к взаимному согласию и сотрудничеству. Отсюда и противостояние одного этноса другому, которое разрешается либо силой, либо путем духовного «прорыва» к надэтническим ценностям (например, религиозным или национальным), либо и тем, и другим» [2, с. 15–16]. Поэтому обращение политиков к актуализации этнической идентичности, доминирование ее в социуме означает его архаизацию, возвращение к древним и более примитивным формам осознания общности.

Однако личности необходимо удовлетворить все эти потребности и, следовательно, как-то согласовать их между собой. Процесс согласования и выражается в том, что человек, удовлетворяя свои потребности в безопасности и принадлежности к общности, осознанно идентифицирует себя с национальной общностью и формирует чувство «мы», а с другой Стороны, удовлетворяя потребность в самобытности, отделяет свою общность от других, определяет ее специфичность и превосходство в сравнении с иными общностями и формирует чувство «они». Таким образом, «смысл сообщества держится на индивидуальности каждого его члена, а смысл личности проистекает из смысла сообщества...», при этом «истинное сообщество... — это сообщество ответственных личностей» [26, с. 199, 201].

Отметим еще раз, что механизмы этнической/национальной идентификации имеют субъективную психологическую природу. Но при этом этничность обуславливается и поддерживается факторами, существующими для каждого отдельного индивида объективно. Это территория, язык, религия, государство, традиции, овеществленные в материальной культуре и базовых моделях повседневного поведения, эстетические и этические каноны и т.д. Однако в своей «превращенной», субъективной форме они служат основой для этнического самоопределения, выполняя функцию символа-маркера этнической идентичности. Территория («Родина», «мать-земля»), язык («родная речь»), государство («отечество»), жилище («домашний очаг»), религия («истинная-православная» и «ложная-бусурманская») — целая система символов, позволяющая отделить свою этническую/национальную общность «мы» от других «они» и одновременно дающая ощущение принадлежности «я» к «своей» родственной общности.

Этническая идентификация рассматривается рядом авторов как многоуровневое образование. «Первый уровень — это классификация и собственно идентификация, являющиеся основанием для формирования оппозиции «мы — они». Второй уровень составляет «формирование образов», т.е. приписывание этническим общностям определенных культурных, статусных и т.п. характеристик. Третий — уровень этнической идеологии, под которым понимается «более или менее связный взгляд на прошлое, настоящее и будущее своей собственной группы в отношении к иным этническим группам» (см. [27, с. 10–11]).

Подчеркивая особую значимость этнической идентификации для человека и социальной группы, английский исследователь А.Эпстайн утверждает, что она «...является конечной идентификацией, которая охватывает меньшие роли, статусы и идентификации» [28, с. 16]. По нашему мнению, этническая идентичность носит относительно устойчивый, надситуационный и слаборефлексируемый характер (а не произвольный или предписанный, как у В. Тишкова [29, с. 35], в отличие, например, от политической идентичности, которая по пре-

имуществу ситуационна и рефлексивна. Этим объясняется, в частности, то, что рост значимости этнической идентичности для многих граждан нашей страны не ведет автоматически к росту поддержки политических сил, выступающих от имени и в защиту этноса/нации, или не приводит по крайней мере к становлению массовой устойчивой политической идентификации с этими силами (хотя и создает благоприятные предпосылки).

Однако характер соотношения этнических «мы» и «они» не остается неизменным и определяется не только устойчивыми этническими/национальными авто- и гетеростереотипами, но и реальными межнациональными связями и контактами. Как отмечает немецкий политолог А. Нойманн: «...идентичность — это не данность, а отношение, постоянно формируемое и реформируемое в рамках определенного дискурса» [30, с. 349]. Чувство идентичности может либо укрепляться от подобных сравнений, либо подвергаться разрушению, если какие-то характеристики «своих» перестают соответствовать сложившимся представлениям, а их поведение уже не отвечает ожиданиям, основанным на прошлом опыте, и т. д.

Отсюда, отмеченная многими исследователями исключительная роль языка в процессе этнической идентификации, особенно при необходимости «оградить», отличить свой этнос от другого. Родной язык человек усваивает как некоторую природную данность, без видимых усилий. Язык же является хранилищем всего разнообразия накопленных знаний, жизненного опыта, обычаев этноса, которые можно сохранить во времени и передать следующим поколениям. Из этого возникает представление о естественной принадлежности носителя языка к языковой и национальной общности «мы».

При этом язык как некое объективное явление (как и традиция) может быть воспринят только в сравнении, только тогда, когда мы узнаем о существовании других — иностранных языков. Отсюда, этнические «они» — это, прежде всего, те, кто не понимает нашу речь, или те, чью речь не понимаем «мы» (отсюда русское «немцы»). Именно поэтому, при определенных политических обстоятельствах, язык может приобрести гипертрофированное значение, превратиться в национальный символ, в средство этнодифференциации и реализации архетипа «мы» — «они». С помощью языка очерчивается тот круг, границу которого «национализированный» человек ни в коем случае не должен переступать.

Вспомним, например, «титанические» усилия украинских властей и «национальной» интеллигенции сформировать этническую идентичность на базе акцентирования и конструирования языковых и исторических отличий от «москалей» (еще Ф. Барт отмечал особую роль «этнического предпринимательства» в «конструировании маркеров-различий»), поскольку иных: расовых, культурных, конфессиональных различий — у двух народов не существует.

Однако объективно общий язык, или языковая близость, обеспечивает понимание и исподволь способствует консолидации сознательно противопоставляемых общностей в единое «мы». Этим можно объяснить, в частности, приверженность многих россиян, украинцев и белорусов к воссозданию союза «трех братских славянских народов». В то же время у многих из них (особенно в приграничных районах) сформировалась так называемая бикультурная ориентация «как целостный набор взаимосвязанных мыслей, чувств и поведенчес-

ких репертуаров, который отличается как от доминирующей культуры, так и от жесткой этнически обусловленной идентичности». Термин бикультурная ориентация имеет четыре параметра: бикультурная идентичность, бикультурная самоидентификация, бикультурный характер выбора репрезентативных групп и бикультурная компетентность. Причем бикультурная компетентность означает способность индивида «эффективно функционировать в мультиэтническом плюралистическом окружении», его умение «жить в двух измерениях» [21, с. 85–86]. Бикультурная ориентация выражается формулой «и... — и...» (и русский — и украинец, и русский — и белорус). В целом в удачной типологии этнических идентичностей, предложенной авторами учебника «Этносоциология», такой тип идентичности почему-то назван «амбивалентным» [31, с. 179], он, по всей видимости, соответствует понятию «вынужденной этнической идентичности», предложенному В. Тишковым для характеристики нынешнего положения на постсоветском пространстве [29, с. 25–26]. Однако при определенных обстоятельствах двойная (бикультурная) идентичность вполне органична. Так, британский исследователь Б. Крик отмечает: «Соединенное королевство — это не только многонациональное государство, практикующее... квазифедерализм, но и государство, в котором многие люди имеют реальное чувство двойной национальности. Большинство шотландцев, валлийцев и жителей Северной Ирландии (в том числе 20% католиков) считают себя шотландцами, валлийцами, ирландцами и британцами одновременно» [32, с. 91].

В то же время отсутствие языковой близости, препятствуя выстраиванию общего пространства понимания, акцентирует отличия этносов, делает их осязаемыми и затем превращает их, опять же посредством национальных языков, в символические, тотальные отличия. Так, язык титульных наций большинства бывших республик СССР используется для вытеснения русскоязычных в Россию и для закрепления тотальной оппозиции с ней, что ведет к все большему отчуждению между большинством бывших «братских народов».

Именно этими обстоятельствами, связанными с ситуацией выбора стратегии будущего, во многом объясняется такая значимость для советского и постсоветского пространства проблем этнической идентичности и национальных/государственных языков.

Литература

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и изменение мирового порядка (отрывки из книги) // Pro et Contra. Т. 2. М., 1997. № 2.
2. Межуев В.М. Идея национального государства в исторической перспективе// Полис. 1992. № 5–6.
3. Touraine A. Production de la société. Paris, 1973.
4. Ellenberger H.F. The discovery of the Unconscious: Basic Books. N.Y., 1970.
5. Московичи С. Век толп: Исторический трактат по психологии масс. М., 1996.
6. Erikson E. Insight and Responsibility. N.Y., 1964.
7. Erikson E. Psychosocial Identity // A Way of Looking at Things Selected Papers / Ed. by S. Schlein. N.Y., 1995.
8. Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Differences / Ed. by F. Barth. Bergen; London, 1989.
9. Mead D.G. Mind, Self and Society. Chicago, 1936.

10. Eriksen Т.Н. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London; Boulder, 1993. P. 66.
11. Поршнев Б. Ф. *Социальная психология и история*. М., 1979.
12. Степанов Ю. С. *Константы: Словарь русской культуры*. М., 1997.
13. Чугров С. В. *Россия и Запад: метаморфозы восприятия*. М., 1993.
14. Штихве Р. Амбивалентность, индифферентность и социология чужого // *Журнал социологии и социальной антропологии*. Т. 1. СПб., 1998. № 1.
15. Скворцов Н. Г. *Проблема этничности в социальной антропологии*. СПб., 1997.
16. Гумилев Л. Н. *Этногенез и биосфера Земли*. Л., 1990.
17. Сикевич З. В. *Этнический фактор в политических процессах современной России: Докт. дисс.* СПб., 1996.
18. Соколовский С. В. *Топология русскости: исторические, географические и социальные измерения // Школа и мир культуры этносов. Вып. 2. М., 1995.*
19. Hobsbawm E. J. *Ethnicity and Nationalism in Europe Today // Anthropology Today*. 1992. Vol. 8. № 1.
20. *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change / Ed. by G. de Vos, L. Romanucci-Ross*. Chicago; London, 1982.
21. *Ethnic identity: Formation and transmission among Hispanics and other minorities / Ed. by M. E. Bernal, G. P. Knight*. Albany, 1993.
22. *Трансформационные процессы в России и Восточной Европе и их отражение в массовом сознании: Матер. междунар. симп. 24–25 мая 1996 г. М., 1996.*
23. Тишков В.А. *О нации и национализме // Свободная мысль*. 1996. № 3.
24. Козлов В. *Национализм и этнический нигилизм // Там же*. № 6.
25. Фромм Э. *Бегство от свободы*. М., 1990.
26. Франкл В. *Человек в поисках смысла*. М., 1990.
27. Скворцов Н. Г. *Этничность и трансформационные процессы // Этничность. Национальные движения. Социальная практика: Сб. статей*. СПб., 1995.
28. Epstein A. L. *Ethnos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. London, 1978.
29. Тишков В. *Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах: Сб. статей / Под ред. М. Б. Олкот, В. Тишкова, А. Малашенко*. М., 1997.
30. Neumann I. B. *Russia as Central Europe's Constituting Other // East European Politics and Societies*. 1993. Vol. 7. № 2.
31. Арутюнян Ю. В., Дробижева Л. М., Сусоколов А. А. *Этносоциология: Учебн. пособие для вузов*. М., 1998.
32. Крик Б. *Национальные идентичности в многонациональных и многоэтнических государствах: необычный пример Соединенного Королевства // Роль государства в развитии общества: Россия и международный опыт*. М., 1997.