

И. В. Малыгина

**Методологические дискурсы этнокультурной идентичности:  
ресурс взаимодополнительности**

Выполнено по гранту РГНФ № 15–03–0079

В статье показан ресурс взаимодополнительности методологий примордиализма и конструктивизма в исследованиях этнокультурной идентичности. Этнокультурная идентичность трактуется как сложный социально-психологический феномен, содержание которого определяет осознание индивидом своей общности с некоторой этнической/национальной группой на основе разделяемой культуры, психологическое переживание этой общности и соответствующие культурные формы ее манифестации.

Автор статьи показывает, что в пространстве культурологического дискурса можно и следует говорить о возможности примирения этих оппозиционных парадигм, поскольку этничность может проявляться двояко. С одной стороны, это наиболее органичная форма существования человека, которая осознается и переживается индивидом как данность и проявляется посредством общих для этнической группы языка и культуры. С другой стороны она предстает в форме ситуативных манифестаций этнонациональной общности, обусловленных актуальными групповыми целями и стратегиями.

Ключевые слова: этнос, нация, этнокультурная идентичность, региональная идентичность, примордиализм, конструктивизм, ресурс взаимодополнительности.

I. V. Malygina

**Methodological Discourses of Ethnocultural Identity: Complementarity Resource**

The article shows the complementarity resource of primordialism and constructivism methodologies in studies of the ethnocultural identity. The ethnocultural identity is interpreted as a socio-psychological phenomenon, which content is determined by the individual awareness of their community with some ethnic/national groups on the basis of shared culture, the psychological experience of this community and appropriate cultural forms of its manifestation.

The author shows that in the space of the cultural discourse we can and should talk about the possibility of reconciliation of the opposition paradigms because ethnicity can be manifested in two ways. On the one hand, this is the most organic form of human existence, which is perceived and experienced by the individual as reality and is manifested by a common ethnic group, language and culture. On the other hand, it appears in the form of situational manifestations of the ethnonational community due to current objectives and strategies of the Group.

Keywords: ethnicity, nation, ethnocultural identity, regional identity, primordialism, constructivism, complementarity resource.

В ряду многочисленных проблем, связанных с сущностью и функционированием этнонациональных феноменов, в последние десятилетия в социально-гуманитарном знании острую актуальность обрела тема этнокультурной идентичности, под которой мы понимаем сложный социально-психологический феномен, содержание которого определяет осознание индивидом своей общности с некоторым этнонациональным образованием на основе разделяемой культуры, глубинное эмоциональное переживание этой общности и соответствующие культурные формы ее манифестации.

Интерес к проблеме идентичности сопряжен с глубинной экзистенциальной потребностью человека в укорененности и принадлежности. Каждый индивид подсознательно стремится к обретению единства с окружающим миром, и нет более

надежных оснований такого единства, чем интеграция в культурно-символическое пространство той или иной культурной общности. Наряду с возрастающим интересом к проблеме этнокультурной идентичности, обнаруживались и значительные сложности, затрудняющие ее изучение. И прежде всего это сложности методологического порядка.

Напомним, что в области этнонациональных исследований на протяжении десятилетий конкурировали два основных методологических подхода. С одной стороны, это понимание этноса во всех его исторических модификациях (вспомним классическую триаду: племя – народность – нация) как *объективных исторических реалий*, объединенных общим культурным ядром. Эти представления были оформлены в так называемые

мую «теорию этноса» отечественными учеными, хотя методологически близкое направление развивалось и в мировой науке.

С другой стороны, сформировался взгляд на этнонациональные образования как современные научные, политические и идеологические конструкции или, в лексике Бенедикта Андерсена, «воображаемые сообщества» [1; 3, с. 201–235; 4, с. 146–200]. Иногда внутри этого подхода выделяют два самостоятельных направления – *конструктивистский* и *инструменталистский*, в других случаях их рассматривают как модификации единой парадигмы.

Возникнув в рамках западной модернистской и постмодернистской методологии и оформившись в *теорию этничности*, конструктивистский (инструменталистский) подход получил поддержку части отечественных ученых. В центре теории этничности полагается феномен этнической (групповой) идентичности, как бы предшествующий и «конструирующий» культурные общности, которые «воображаемы» и лишены истории. С позиции конструктивистского (инструменталистского) подхода идентичность не имеет под собой реальных историко-культурных оснований, а в тех или иных целях «вызывается» к жизни или «приписывается» индивидами.

Сегодня этот подход, обнаружив определенный эвристический потенциал, довольно активно используется как в зарубежной, так и в отечественной науке. Однако некритичная и неограниченная экстраполяция конструктивистской методологии изучения и моделирования идентичности чревата не только научными фальсификациями, но и негативными социальными последствиями.

Одна из центральных идей конструктивистского понимания этничности, как было отмечено выше, связана с «приписыванием себе и другим членства в группе». Тем не менее, именно это положение оказывается чрезвычайно уязвимым. Мы начали с того, что идентичность проявляется на двух уровнях: экзистенциальном и социальном. Наше внутреннее переживание своей причастности к некоему социальному целому требует подтверждений в форме адекватных культурных репрезентаций. Мы разговариваем на языке данного сообщества, разделяем общие черты бытовой культуры, используем понятную только этому сообществу систему символов. На этом основании члены «нашего» сообщества должны узнать и принять нас как «своих». От этого зависит, будет ли «легитимна» избранная нами иден-

тичность с точки зрения собственного этнокультурного целого («мы – группы»), а значит – неконфликтна с точки зрения социальной адаптации.

Однако это условие является «необходимым, но недостаточным», поскольку даже в случае подобной легитимности в глазах «мы – группы» субъективная индивидуальная идентичность может быть оспорена с позиций иной этнокультурной группы, если образ индивида противоречит сложившемуся у нее коллективному образу группы, к которой индивид себя приписывает. Не будучи абсолютно уверенной в научной корректности примера, напомню вымышленную, но весьма показательную с этой точки зрения историю Маугли, субъективная идентичность которого («я – волк» и «мы с тобой одной крови...») в значительной мере «легитимировалась» волчьей стаей на основе разделяемого образа жизни и т. д., но категорически не принималась всеми остальными, ибо внешние параметры человеческого детеныша не соответствовали образу волка. Парадоксальный и отнюдь не гипотетический пример «приписанной» идентичности демонстрируют данные последних переписей, в результате которых выяснилось, что определенный процент российской молодежи идентифицирует себя с эльфами, хоббитами и другими представителями вымышленных народностей, описанных в популярных *fantasy*-романах Дж. Р. Р. Толкиена.

Поскольку идентичность – продукт интерактивного взаимодействия (как внутри-, так и межгруппового), то есть в формировании и функционировании идентичности принимает участие социальное окружение, оно должно быть, по меньшей мере, согласно с нашим выбором. Разделяя это мнение, М. Н. Губогло довольно остроумно его иллюстрирует: «...европейцу можно назвать себя папуасом, но вряд ли с этим согласятся окружающие европейцы, если кандидат в папуасы не владеет языком и не входит в папуасский социум, а во-вторых, если этот социум не принимает европейца за своего, даже если он ходит в набедренной повязке, а не в штанах» [5, с. 36].

Заметим, что те же условия возникают при манифестации коллективной формы конструируемой идентичности. Вновь прибегнем к авторитетам и обратимся к примерам из исследования С. Хантингтона. Начиная с того, что идентичности «...в общем и целом представляют собой конструкции», а люди конструируют собственные идентичности, «занимаясь этим, кто по желанию,

кто по необходимости или по принуждению» [10, с. 51], Хантингтон, тем не менее, признает, что люди обретают идентичность «...лишь тогда, когда их примут в свой круг те, кто эту идентичность уже обрел. ...После окончания “холодной войны” поляки, чехи и венгры напряженно ожидали, признает ли Запад их притязания на принадлежность к Западной Европе. Этим народам удалось завоевать благосклонность Запада, но отсюда отнюдь не следует, что другие восточно-европейские народы, пожелавшие приобщиться к западной идентичности, встретят не менее радужный прием. Так, Европа почти не замечает Турцию, чьи элиты мечтают о “вестернизации” своей страны. В итоге турки никак не могут ответить сами себе, кто они такие – европейцы или азиаты – и к какой геополитической сфере – Европа, Запад, Ближний Восток, исламский мир или даже Центральная Азия – относятся» [10, с. 53]. Не меньшие сложности в определении собственной идентичности сегодня испытывает население Украины (и это отчетливо демонстрирует сегодняшний «украинский кризис») и еще целый ряд государств на постсоветском пространстве.

Мы позволили себе несколько иллюстраций, подтверждающих наше глубокое убеждение в том, что конструируемая идентичность, не имеющая под собой реальных оснований, не реализует свои важнейшие социальные и психологические функции, а соответственно – утрачивает адаптивный ресурс. Поэтому конструирование идентичности чревато для субъекта (как индивида, так и общества) ее деформацией и дисфункцией, социальным напряжением и конфликтом. Конечно, в определенных обстоятельствах в адаптивных целях индивиды действительно могут «приписывать» себе и окружающим те или иные желаемые или «удобные» идентичности и характеристики принадлежности. Однако в подобных случаях речь следует вести, как мы полагаем, не столько об идентичности как таковой (не только рефлекслируемой, но и переживаемой эмоционально почти на сакральном уровне), сколько о ее ситуативных симулякрах в виде тех или иных социальных «ролей» или «масок».

Не менее глубокие противоречия возникают в тех случаях, когда внешнее окружение «предписывает» индивиду принадлежность некоторому сообществу, но предписанная идентичность не совпадает с его собственным самовосприятием. Как правило, такие ситуации не только нарушают психологическую целостность личности, но и

провоцируют конфликт с социальной средой. На наш взгляд, подобное воспроизводство идентичности может носить лишь принудительный характер и также стимулировать возникновение симулякров, поскольку предписать или «сконструировать», скажем, русскую этничность человеку, не имеющему русских предков, индифферентному к русской истории и культуре, едва ли возможно. Подобная идентичность также будет деформированной и дисфункциональной; не более чем «ярлыком», не соответствующим содержанию.

Вместе с тем ситуация, при которой идентичность людей сводится к их генетическим и генеалогическим корням порождает не менее «трагический конфликт», деформацию «идеалов самоопределения» [2, с. 88], а как результат – кризис или размывание идентичности. Ну, представьте себе, что мы попытались бы определить этнокультурную принадлежность А. С. Пушкина не по культурному основанию, а по его генетическим признакам. Очевидно, что с результатами такой идентификации не согласился бы ни сам великий поэт, ни русский народ. Таким образом, каждый из методологических подходов к осмыслению этничности содержит как значительный эвристический потенциал, так и весьма уязвимые положения. Становится все более очевидным, что в пространстве культурологического дискурса можно и следует говорить о возможности примирения этих оппозиционных парадигм<sup>1</sup> [6]. Хотя бы потому, что этничность может проявляться двояко: с одной стороны, как наиболее органичная форма существования человека, которая осознается и переживается индивидом как данность и проявляется посредством общих для этнической группы языка и культуры. С другой стороны, она предстает в форме ситуативных манифестаций групповой общности, обусловленных актуальными групповыми целями и стратегиями.

Для подтверждения данного тезиса мы обратились к генезису этнокультурной идентичности и динамике ее исторических форм. При этом мы исходили из того, что идентичность представляет собой устойчивую антропологическую характеристику, присущую человечеству начиная с самых ранних этапов его развития.

Выделение человека из природной среды, ставшее исходным моментом культурогенеза, сопровождалось становлением особой бинарной модальности когнитивно-психической активности, первичным проявлением которой явилась

метаоппозиция «я – другое», в связи с чем уже самые ранние этапы филогенеза ознаменовались появлением способности архаических сообществ к саморефлексии и самоидентификации. Можно утверждать, что уже в рамках синкретической архаической культуры человеческие сообщества обладали достаточно сложной, иерархически структурированной идентичностью, которая содержала в себе значительный этнокультурный ресурс. С полным основанием первой формой культурной идентичности можно назвать тотемизм как опыт мифологической персонификации архаического сообщества в окружающем мире, закрепленный в культурных формах мифа и ритуала. Тем не менее, достаточно отчетливо обнаруживаемые «извне» культурные особенности на этом этапе не имели актуального значения для внутриплеменной консолидации и идентификации, основу которых в архаических социальных группах составляли отношения родства.

В ходе этногенеза складывалась новая историческая форма идентичности – собственно этническая или этничность. В структуре этнической идентичности осознание реального родства постепенно замещалось сакральным ощущением и осознанием единства на основании иных, неродственных, признаков. При этом представления людей об общем происхождении, зафиксированные культурной памятью, трансформировались в представление об историческом родстве и перешли из разряда актуальных в разряд дополнительных оснований групповой идентичности. При сохраняющейся значимости «идеи родства» партисипация к этнической общности, идентификация с ней осуществлялась уже в замещенных, несобственных, культурных формах: посредством общего языка, религии, государственности, мифов о генетическом и историческом родстве и др.

Образование современных наций сопровождалось значительными социальными и культурными трансформациями, в том числе – формированием единой, «надэтнической» культуры, что дает основание представителям конструктивизма и инструментализма ставить под сомнение *этнокультурную* сущность нации. Однако, по нашему глубокому убеждению, в процессе формирования национального государства складывались не столько иные, новые, сколько *дополнительные, расширенные* основания социальной консолидации. Национальная идентичность сохраняет в своей структуре и «парадигму родства», и этнокультурные основания социальной консолидации,

преломляя их, однако, через призму унифицированной гражданской идентичности. В результате современная национальная идентичность представляет собой напластование основных исторических форм этнокультурной идентичности и носит прецедентный характер. В зависимости от конкретно-исторической ситуации происходит актуализация любого из идентификационных оснований и/или возникает их симультанная комбинация.

Подобная интерпретация «алгоритма» исторической динамики этнокультурной идентичности в полной мере соответствует объективным векторам социальной истории. Прежде всего, той общепризнанной тенденции, которую П. Тейяр де Шарден и В. И. Вернадский в свое время назвали становлением ноосферы, в рамках современной синергетической парадигмы определяемой как «удаление от естества». Это наиболее очевидная стержневая тенденция социокультурной динамики на всем протяжении истории человеческого общества, содержание которой составляют последовательные переходы от более естественных к менее естественным его состояниям. Процесс адаптации человека к окружающей среде, конструктивное преодоление конфликтов между социумом и природой на каждом новом эволюционном витке обеспечивались не возвращением человека к природе, а напротив, очередным удалением общества вместе с природной средой от первоначального естественного (дикого) состояния [7].

Вместе с тем с того самого момента, как предчеловек «выпал» из лоно природного мира, где он, как его органическая часть, был тождественен (идентичен) окружающей среде, последующая история человечества характеризуется и прямо противоположной тенденцией – стремлением человека к новым формам единства с окружающим миром. Как справедливо заметил Э. Фромм, «мы никогда не свободны от двух противоборствующих тенденций: с одной стороны, выбраться из лоно матери, из животной формы бытия в человеческую, ... а с другой – вернуться в лоно матери, в природу, в безопасное и известное состояние» [9, с. 448]. Именно поэтому постепенное освобождение человека от естественных природных связей стимулировало поиск их адекватной замены в социуме, и если основанием групповой идентичности на ранней стадии развития человечества выступают кровное родство и, как правило, общая почва, то современный человек обретает чувство самотожде-

ственности благодаря его принадлежности к нации [9, с. 451–460].

Таким образом, феномен этнокультурной идентичности во многом удовлетворяет важнейшую потребность человека: сохранить естественные связи и «защититься от того, чтобы быть оторванными от природы, матери, крови и почвы» [9, с. 458]. *В определенном смысле этнокультурная идентичность – это социально-психологический механизм сохранения синкрезиса или, точнее, создания нового, искусственного, «культурного» синкрезиса.* Можно констатировать, таким образом, что эволюция исторических форм этнокультурной идентичности не сводится к линейному движению от родовой формы идентичности (природной в своей основе) к этнической и национальной (*с постоянно нарастающей культурной опосредованностью*), но представляет собой процесс интеграции и дистрибуции идентификационных оснований. В результате, в «активе идентификационных оснований» субъектов этнонациональных сообществ оказываются результаты сложившейся иерархической «вертикали», разновременные слои которой могут актуализироваться и переструктурироваться под воздействием экзо- или эндогенных факторов, а также образовывать некоторые «гибридные» формы.

В числе таковых наиболее актуальными сегодня можно считать региональные формы идентичности, имея в виду расширительное понимание «региона» как территориальной единицы государства, которая может иметь административные границы, а может таковых и не иметь. Гораздо более важно, что регион представляет собой не только территориальный, но и социокультурный локус. Образы региональной идентичности формируются на основе соответствующей региональной/локальной культуры, которую можно определить как ценностно-символическую систему, включающую «в свернутом виде» весь комплекс культурных черт, сформировавшихся на данной территории под влиянием природно-ландшафтного фактора, традиционных для данного региона типов экономики / хозяйствования и промыслов, этноконфессионального и этнолингвистического состава населения, особенностей межкультурного взаимодействия этнических и этнографических групп населения и других факторов, в большей или меньшей степени нагруженных этнонациональной семантикой. Актуализации региональных форм идентичности, ставшая, в том числе, заметной

тенденцией социально-культурных процессов в современной России, во многом является результатом конструирования посредством инструментария региональной политики, технологий брендирования и развития творческих индустрий.

Легко предположить, что именно вариативность форм идентичности могла стимулировать развитие оппозиционных научных подходов к интерпретации данного феномена (онтологического, или как говорят чаще – примордиализма, с одной стороны, и конструктивизма – с другой). При этом онтологический подход как объяснительная парадигма более применим к ранним стадиям этногенеза, тогда как конструктивизм, с точки зрения которого этничность является лишь идеологемой, реализует себя преимущественно в рамках национального дискурса и дискурса глобалистики, что объясняется целым рядом причин. В их числе не только неограниченные возможности манипуляции массовым сознанием со стороны современного национального государства, но и такие объективные процессы, как расхождение культурных и политических границ этнонациональных образований вследствие глобализации и миграционных процессов; возрастание роли экономических и политических идеалов самоопределения современного человека (статус, независимость, приоритеты культуры потребления) по отношению к примордиальным («крови и почве»), языку, конфессиональной принадлежности и др.); тенденции к регионализации политического и экономического пространства, стимулирующие гибридные формы идентичности и пр. Поэтому мы считаем возможным рассматривать научные методологии примордиализма и конструктивизма не как взаимоисключающие, а как обладающие значительным ресурсом взаимодополнительности<sup>2</sup>, ибо, как справедливо заметил Ричард Сеннет, идентичность всегда являет собой «компромисс между тем, кем человек хочет быть, и тем, чем мир ему быть позволяет. Ни желание, ни обстоятельства не являются единственным фактором – речь идет о месте человека в картине, составленной из пересечения желаний и обстоятельств» [8, с. 120].

#### Библиографический список

1. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма [Текст] / Б. Андерсон. – М., 2001.
2. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру [Текст] / С. Бенхабиб. – М., 2003. – С. 88.

3. Бройи, Дж. Подходы к исследованию национализма [Текст] / Дж. Бройи // Нации и национализм. – М., 2002. – С. 201–235.
4. Гелнер, Э. Пришествие национализма [Текст] / Э. Гелнер // Нации и национализм. – М., 2002. – С. 146–200.
5. Губогло, М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки [Текст] / М. Н. Губогло. – М., 2003. – С. 36.
6. Малыгина, И. В. Этнокультурная идентичность: структура и исторические формы [Текст] / И. В. Малыгина // Вестник МГУКИ. – 2005. – № 2. – С. 13–20.
7. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология [Текст] / А. П. Назаретян. – М., 2001. – 239 с.
8. Сеннет, Р. Падение публичного человека [Текст] / Р. Сеннет. – М., 2002. – С. 120.
9. Фромм, Э. Пути из большого общества [Текст] / Э. Фромм // Проблема человека в западной философии. – М., 1998.
10. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности [Текст] / С. Хантингтон. – М., 2004. – С. 51.

#### **Bibliograficheskiy spisok**

1. Anderson, B. Voobrazhaemye soobshhestva. Razmyshlenija ob istokah i rasprostranении nacionalizma [Текст] / B. Anderson. – М., 2001.
2. Benhabib, S. Pritjazanija kul'tury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nuju jeru [Текст] / S. Benhabib. – М., 2003. – С. 88.
3. Broji, Dzh. Podhody k issledovaniju nacionalizma [Текст] / Dzh. Broji // Nacii i nacionalizm. – М., 2002. – С. 201–235.
4. Gelner, Je. Prishestvie nacionalizma [Текст] / Je. Gelner // Nacii i nacionalizm. – М., 2002. – С. 146–200.

5. Guboglo, M. N. Identifikacija identichnosti: Jetnociologicheskie ocherki [Текст] / M. N. Guboglo. – М., 2003. – С. 36.
6. Malygina, I. V. Jetnokul'turnaja identichnost': struktura i istoricheskie formy [Текст] / I. V. Malygina // Vestnik MGUKI. – 2005. – № 2. – С. 13–20.
7. Nazaretjan A. P. Civilizacionnye krizisy v kontekste Universal'noj istorii: Sinergetika, psihologija i futurologija [Текст] / A. P. Nazaretjan. – М., 2001. – 239 s.
8. Sennet, R. Padenie publicnogo cheloveka [Текст] / R. Sennet. – М., 2002. – С. 120.
9. Fromm, Je. Puti iz bol'nogo obshhestva [Текст] / Je. Fromm // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. – М., 1998.
10. Hantington, S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti [Текст] / S. Hantington. – М., 2004. – С. 51.

<sup>1</sup> Впервые вопрос о необходимости примирения различных научных подходов и использования ресурса взаимодополнительности конструктивизма и примордиализма в исследовании этнокультурной идентичности был поставлен еще 10 лет назад. См.: Малыгина И. В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика : автореф. дис. ... д-ра. филос. наук. – М., 2005; Малыгина, И. В. Этнокультурная идентичность: структура и исторические формы // Вестник МГУКИ. – 2005. – № 2. – С. 13–20.

<sup>2</sup> Необходимо отметить, что тенденция к использованию взаимодополнительности оппозиционных методологий отмечается сегодня и в других областях социально-гуманитарных исследований: социальной педагогике, педагогической культурологии и др. См., например, Ярошенко Н. Н. Развивающая среда и социально-культурная деятельность в контексте педагогики культуры // Вестник МГУКИ. – 2012. – № 6 (50). – С. 131; Злотникова Т. С., Киященко Л. П. Диалог о методологии социокультурного исследования массовой культуры в России // Ярославский педагогический вестник. – 2015. – № 3. – С. 211–219.