

Кузьмин Н.Н.
РОЛЬ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНСТИТУИРОВАНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ

Обращаясь к вопросу о причинах возвышения и упадка государств, становления и разложения политических режимов, формирования и распада различных социальных групп и общностей и других подобных явлений, необходимо учитывать в первую очередь то, что они являются социальными институтами. В этом случае они, по определению, представляют собой устойчивые комплексы формальных и неформальных правил, принципов, норм, установок, регулирующих различные сферы человеческой деятельностиⁱ, в том числе функционирование официальных организаций и социальных групп, организуя их в систему ролей и статусов и образуя социальную системуⁱⁱ.

Внешне социальный институт выглядит как совокупность лиц, учреждений, снабженных определенными средствами и осуществляющих конкретную социальную функцию. С содержательной стороны это заданный социокультурной средой набор целесообразно ориентированных стандартов поведения определенных лиц в конкретных ситуациях. Указанные стандарты поведения воплощаются в социальных ролях, характерных для какой-либо социальной системыⁱⁱⁱ.

С феноменологической точки зрения социальный институт образуется в результате того, что индивиды, действующие в рамках института, обладают представлениями о своей роли, месте, статусе в данном институте и о месте, роли, статусе в нем своих партнеров по социальному взаимодействию. Именно на основе этих представлений организуются взаимодействия субъектов в рамках конкретного социального института, а значит, и функционирование социального института в целом. Лишь будучи представленным в исполняемых ролях, институт может проявить себя в актуальном опыте^{iv}. По мнению американского социолога Д. Силвермена, “созданные людьми социальные объекты (институты, организации) имеют значение не только в глазах их создателей, но и продолжают существовать и изменяться в соответствии с тем, как первоначальные программы интерпретируются нынешними участниками действия”^v.

Комплексом представлений, включающим в себя мнения субъекта о своей роли, статусе в каком-либо социальном образовании, является социальная идентичность. Обладание социальной идентичностью для субъекта социального взаимодействия выражается в его ответе на вопрос: “Кто я? Куда иду? Кто идет вместе со мной?”. Представления подобного рода имеют большое значение в жизни человека, укореняют его в определенном месте социокультурной среды, дают субъекту комплекс координат для осмысления самого себя. По словам Х.-Г. Гадамера, “задолго до того, как мы начинаем постигать самих себя в акте рефлексии, мы с полнейшей самоочевидностью постигаем самих себя в качестве членов семьи, общества и государства, в которых мы живем”^{vi}.

Понятие идентичность означает твердо усвоенный и лично принимаемый образ себя во всем богатстве отношений личности с окружающим миром^{vii}. Понятие идентичность тесно связано с понятием идентификация – эмоционально-когнитивным процессом неосознаваемого отождествления субъектом себя с другим субъектом, группой, образцом^{viii}. Идентифицируя себя в качестве представителя какой-либо социальной группы, индивид становится обладателем группового сознания, в частности картины мира, включающей в себя представления о месте этой группы в системе социальных координат и о месте индивида в данной группе. И в этом смысле можно говорить, что идентичность как состояние возникает в результате идентификации как процесса.

Но каждый индивид является одновременно представителем различных социальных групп и, следовательно, обладает множеством различных идентификаций: национальных, политических, культурных, профессиональных, территориальных, половых, возрастных и т.д. Все они являются элементами его социальной идентичности. Является ли идентичность простой суммой идентификаций? Основатель теории идентичности американский психолог Э. Эриксон утверждает, что нет^{ix}. По его мнению, все множество идентификаций индивида представляет собой единый гештальт, который есть нечто большее, чем сумма его частей^x. Идентичность включает в себя все значимые идентификации, но в то же время и изменяет их с целью создания “единого и причинно связанного целого”^{xi}.

Возьмем в качестве примера некоего немца, проживающего в Германии. Кем он является в собственном представлении, с какими группами, социальными общностями он себя идентифицирует? Вероятный список его идентификаций (заведомо неполный) будет следующим: европеец, немец, представитель какой-либо религиозной конфессии, гражданин ФРГ, житель одной из федеральных земель, житель какого-либо города, обладатель определенной профессии, образовательного уровня, пола, возраста и т.д. Каждая из этих идентификаций сообщает данному индивиду определенные представления, включающие в себя нормы взаимодействия как с обладателями той же идентификации, так и с теми, кто не является представителем данной социальной группы или общности, представления о том, что соответствует интересам данного индивида, каковы его цели и какие средства он может себе позволить для их достижения, каковы

его роли и статус в данной социальной группе.

Эти представления должны быть интегрированы в единую систему социальных координат, которая не просто суммирует отдельные идентификации, но и трансформирует их (отстаивая интересы какой-либо социальной группы, например, профессиональной или территориальной, данный индивид будет утверждать, что действует в интересах всей Германии). Такой системой координат (на уровне социальных взаимодействий) является социальная идентичность, как совокупность представлений, формирующихся в результате взаимодействия потребности индивида в обладании образом мира с социокультурными условиями, с предлагаемым социумом ролями, социальными статусами и возможностями для самореализации.

Поскольку окружающая субъекта действительность обладает свойством меняться, поскольку в течение собственной жизни меняется и сам субъект, вследствие чего он не может войти в одну и ту же реку ни дважды, ни однажды, развитие идентичности не линейно. Согласно концепции Э. Эриксона, оно проходит через так называемые “кризисы идентичности”. Это периоды, когда происходит конфликт между сложившейся к данному моменту конфигурацией элементов идентичности и соответствующим ей способом “вписывания” индивидом себя в окружающий мир^{xii}.

Так как в повседневной жизни люди стремятся осуществлять нормативное поведение, то им необходима общность норм, дающая возможность коммуникации. Эта, по терминологии основателя феноменологической социологии А. Шюца, “взаимность индивидуальных перспектив”, тождественность на определенном уровне представлений субъектов социального взаимодействия и является основой их коммуникации, то есть фундаментом социального взаимодействия и существования общества вообще. По словам последователя А. Шюца и основателя этнометодологии Г. Гарфинкеля, коммуникация возможна, если “... индивид предполагает сам, предполагает, что другой индивид точно также предполагает, и предполагает, что как он предполагает относительно другого, так и другой предполагает относительно его самого”^{xiii}.

В данном случае под коммуникацией понимается “рутинное” взаимодействие индивидов, в котором партнеры воспринимают друг друга типологически, абстрагируясь при понимании другого от его индивидуальных и биографических особенностей. Такого рода социальная коммуникация основывается на существующей в представлениях субъектов либо взаимной идентичности, либо “прозрачности” для них идентичности друг друга, то есть взаимной “понятности” субъектов, допущении одним индивидом того, что его понимание ситуации будет идентично пониманию ситуации другим индивидом. Данное “взаимное” понимание является универсальной предпосылкой любых социальных взаимодействий и формирующихся на их основе социальных структур и институтов^{xiv}.

Исходя из вышеизложенного, можно сказать, что идентичность выполняет функцию интегрирования человека с его социальным окружением, укоренения субъекта в определенном месте окружающего мира. Наличие определенной идентичности, ее состояние (достигнутое или кризисное) организует действия субъекта, сообщая им нормы и цели в первом случае или, наоборот, лишая его этих ориентиров во втором.

Утрата человеком представлений о своем месте в мире, а значит, и о том, кто способен его понять и как ему надлежит понимать самому, лишает субъекта доверия к окружающей социальной действительности и делает невозможной коммуникацию, а следовательно, и согласованные социальные действия. Это означает, что переживаемый индивидом кризис идентичности неминуемо влияет на его поведение, возможности и способы взаимодействия с другими людьми. Поскольку социальные институты представляют собой объективированные взаимодействия индивидов^{xv}, то массовый кризис идентичности в рамках какой-либо социальной общности деформирует социальные взаимодействия и тем самым воздействует на институциональный порядок.

Таким образом, изменения в социальной идентичности влияют на направленность и параметры действий социальных общностей. Следовательно, функционирование социальных институтов напрямую зависит от состояния социальной идентичности действующих в рамках этих институтов индивидов, от идентификации субъектов с институтом. В свою очередь, разрушение социального института может происходить в результате того, что в социальной идентичности его представителей по каким-либо причинам утрачивается идентификация с ним.

Возьмем институт Британской монархии, функционирование которого никак нельзя оправдать ни социальными, ни экономическими, ни политическими потребностями (трудно поверить, что в случае ликвидации монархии английское общество утратит стабильность). Данный институт, тем не менее, обладает мощной идентификационной основой, выражающейся в том, что британцы добровольно признают себя подданными королевы, а призывы ликвидировать королевскую власть в Великобритании не находят у большинства британских граждан поддержки. Примером же утраты такой основы является российское самодержавие. В конце XIX и в первые годы XX в. ничто не угрожало его стабильному существованию, поскольку основная масса населения

российской империи четко идентифицировала себя с определенной ролью в системе “царь-подданные”. В исторической литературе, посвященной революционному движению в России, достаточно примеров того, как люди, отзывчиво воспринимая критику существующего социального строя, резко негативно реагировали, когда агитатор-революционер провозглашал лозунг: “Долой самодержавие”. Но “кровавое воскресенье”, одна проигранная война, распутинщина, вторая проигранная война резко подорвали идентификационную основу института самодержавия, и он рухнул при первом же порыве революционного ветра, не оказав даже видимости сопротивления. А ведь необходимость института, представлявшего собой некий высший авторитет в обществе с достаточно аморфной политической структурой, отсутствием традиций легальной политической борьбы, на мой взгляд, существовала.

Другим примером утраты институтом идентификационной основы является распад СССР. Можно много спорить на тему, был ли он неизбежен, но возможен он стал лишь после того, как большинство граждан СССР стали называть свое государство “страной дураков”, хотя при этом никто лично себя дураком не считал. Говоря так о своей стране, гражданин автоматически дистанцировал себя от нее, что свидетельствует об утрате институтом государства идентификационной основы.

Итак, социальный институт для успешного и стабильного функционирования должен основываться на идентификации с ним субъектов, действующих в его рамках. Можно возразить, что утрата идентификации с институтом – это лишь отражение социальных, политических, экономических процессов, что прозвище “страна дураков” СССР заслужил в результате кризиса командно-административной системы. Думается, это слишком упрощенное понимание социальных процессов.

Действительно, формирование идентичности основывается на стремлении субъекта к положительной самооценке: приписывание индивида себя к некоторым социальным группам должно вносить определенный вклад в его позитивную “я-концепцию”^{xvi}. И в этом случае кризис социальной общности, к которой индивид себя приписывает, негативно сказывается на “я-концепции” субъекта, следствием чего должен быть кризис социальной идентичности. Но не все так просто. Позитивная самооценка не является прямым отображением процессов, происходящих в непосредственном социальном окружении субъекта. Социальная идентичность имеет креативный характер, в ее формировании важное значение имеет так называемое “социальное творчество”^{xvii}.

Если объективное положение группы, к которой индивид приписывает себя, в обществе или социокультурной среде таково, что принадлежность к ней не дает оснований для формирования положительной “я-концепции” (например, низкий социальный статус группы по каким-либо причинам), то индивид может искать новые основания для сравнения (например, “бедный, но честный”). Также возможен выбор для сравнения группы с более низким статусом. Социальное творчество может выражаться и в прямом изменении оснований для сравнения от минуса к плюсу^{xviii}, придании позитивного значения тем характеристикам своей группы, которые в глазах представителей других групп имеют негативное значение.

Эта особенность социальной идентичности ярко проявляется в этнокультурных стереотипах. Эти стереотипы складываются из автостереотипов, отражающих мнение людей о своем собственном народе, и гетеростереотипов, относящихся к другим народам. Автостереотипы составляют важную часть национального самосознания, то есть национальной идентичности, способствуют объединению и самоутверждению народа. При этом в автостереотипе народ, как правило, в какой-то мере идеализирует себя и пытается оправдать, при помощи констатации в автостереотипе определенных черт, недостатки своего образа жизни. Гетеростереотипы же гораздо более критичны, чем автостереотипы, и обязательно включают в себя негативную оценку качеств других народов^{xix}.

Таким образом, социально-экономический и политический кризис не обязательно приводит к массовому кризису идентичности. Позитивность “я-концепции” может быть сконструирована субъективно. История знает немало примеров того, как социальные общности, оказавшись в ситуации кризиса, не распались, а, наоборот, сплачивались. Распад же СССР - это в большей степени результат кризиса не в экономике, а в идеологии, то есть является следствием изменений в представлениях субъектов, действовавших в рамках конкретного социально-политического института: государства СССР.

Свойство идентичности являться конституирующим фактором для функционирования социальных институтов оказывается важным для рассмотрения института нации, феномена национального единства людей. Само определение нации родилось как ответ на вопрос, почему люди, проживающие на определенной территории, воспринимают себя как некую общность, отличную от других подобных общностей. В национальной идентичности мы и обнаруживаем эмпирически факт существования этнонациональной общности.

Национальная идентичность в виде исторической памяти, образа мира этноса является важной формой национального утверждения, особенно с учетом исторической преемственности,

временного единства нации. Являются ли француз конца XX века и француз конца XVIII века представителями одной и той же нации? Видимо, да. Но ведь у них явно отсутствует экономическое единство, имеются огромные различия в культуре, да и разговаривая между собой они вряд ли полностью поняли бы друг друга - язык испытывает серьезные трансформации во времени. Но, несмотря на это, у них будет нечто общее - оба они считают себя французами. Именно национальная, этническая идентичность субъектов, составляющих нацию, является основой ее временного единства, то есть истории нации. Одновременно существование у нации истории является одним из главных факторов, формирующих идентичность: национальная идентичность базируется, прежде всего, на осознании общности происхождения, традиций, ощущении исторической и межпоколенной преемственности.

Налицо единство объективных и субъективных факторов: индивид воспринимает себя как представителя определенной нации, поскольку она имеет историю; нация имеет историю, поскольку из поколения в поколение существуют индивиды, считающие себя ее представителями. В этом проявляется конституирующий характер социальной идентичности: она является отражением богатства взаимодействий субъекта с окружающей действительностью и одновременно воспроизведением (в случае стабильного сохранения идентичности) или созиданием (при преодолении кризиса идентичности) этой действительности.

Из того, что люди в первую очередь чувствуют свое единство, а не калькулируют его, следует то, что важнейшей частью идентичности является эмоциональная составляющая, выражающаяся в символических формах. Наличие у группы какого-либо символа (например: герб, флаг и т.п.), эмоционального отношения к нему делает эту группу наиболее интегрированной. Одним из таких символических конструкторов является идеология, учение.

Социальная идентичность, представляющая образ мира и места в нем субъекта, органически связана с идеологией. По словам Э. Эриксона, идентичность и идеология - это два аспекта одного процесса. Они создают условия для “солидарности, связывающей общие идентичности в единую - живую, действующую, созидующую”^{xx}. Эта “солидарность” может возникнуть лишь тогда, когда идеология связывается с определенной общностью людей, объединенных социальной категорией, и дает им, по словам Б. Шоу, “ясное понимание жизни в свете понятной теории”^{xxi}. Это означает, что идеология оказывается действенной, если направлена на определенную общность людей, имеющую актуальную или потенциальную идентичность.

Неотъемлемой чертой группового самосознания являются: нормы отношений между “своими”, нормы отношения к “чужим” и представления о внутригрупповой иерархии. Группе, обладающей собственным самосознанием, как правило, свойственно обладание образом существующего мира, образом мировой динамики, правилами оценки явлений^{xxii}. Таким образом, можно говорить, что, как правило, любая группа потенциально имеет свою идеологию, и остается только ее концептуально выразить, то есть наличие группы делает существование определенной идеологии возможным, утверждение же идеологии конституирует группу. Это означает, что идеология может дать концептуально выраженную идентичность уже существующей общности людей.

Например, привлекательность идеологий “спасения” (раннее христианство, марксизм) основывается на том, что они выбирают или даже формируют некоторую социальную группу и дают ей ощущение избранности, то есть позитивную “я-концепцию”, или идентичность. Дополнение идентификации с группой, ролью, статусом идентификацией с идеей, выраженной как концептуально, так и символически, дает возможность более сфокусированного и активного социального действия. Иными словами, максимально возможная целенаправленная социальная активность субъекта осуществима в случае обладания им идентичностью, включающей идентификации с группой, идеей, лидером. Излишне говорить о том, что основанные на идентичности такого типа социально-политические институты (государства, партии, движения и т.п.) обладают большим запасом прочности, но их распад неминуем в случае кризиса данной идентичности.

Таким образом, идеология (а значит, и осуществляемые на основе идеологических представлений согласованные действия социальных групп), для того чтобы быть эффективной, должна давать своим последователям определенную социальную идентичность. В случае же распада идеологической системы люди, действовавшие согласно этой идеологии, утрачивают идентичность, и у них возникает потребность в преодолении кризиса: создании новой идеологии и даже новых социальных институтов.

Современный российский социолог Л.Г. Ионин показал, как осуществляется этот процесс на примере возрождения казачества в постсоветской России^{xxiii}. Говорить о какой-либо объективной необходимости, потребности современного общества в возрождении казачества не приходится. Л.Г. Ионин характеризует этот процесс как культурную инсценировку: обретение внешних признаков новой идентичности в результате реализации потребности индивидов в обретении нового образа социального мира и своего места в нем.

Казачество поначалу имело много театральных черт и воспринималось зачастую в качестве инсценированного карнавала. Но постепенно казачье движение стало приобретать

институциональные и доктринальные черты: казаки стали претендовать на особый статус, то есть были сформулированы представления о роли и месте казаков в постсоветской России. Эти представления стали основой конкретной деятельности: казаки участвовали почти во всех вооруженных конфликтах на территории СНГ, где хотя бы косвенно затрагивались интересы России. То, что поначалу было чистым театром, превратилось в организованную и целенаправленную деятельность сплоченных социальных групп, потребность в преодолении кризиса идентичности конституировала формирование нового социального института.

Таким образом, идентичность, формирующаяся под влиянием объективных факторов, в свою очередь имеет конституирующий характер по отношению к объективной реальности. Потребность в обретении идентичности может направлять действия индивида на изменение социальной действительности, обладание идентичностью воспроизводит эту действительность, кризис идентичности также формирует новую социальную реальность. На этом основывается важное значение идентичности как комплекса социальных представлений, организующего действия субъекта, для формирования и функционирования социальных институтов: от наличия определенной идентичности напрямую зависит существование института; процесс обретения идентичности большими социальными группами может вызывать формирование социальных институтов или придавать уже существующим новый импульс для развития.

ⁱ Седов Л.А. Институт социальный // Современная западная социология: Словарь. - М., 1990. - С.116-117.

ⁱⁱ Основы социально-психологической теории. - М., 1995. - С.152.

ⁱⁱⁱ Смелзер Н. Социология. - М., 1994. - С.79.

^{iv} Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. - М., 1995. - С.124.

^v Силвермен Д. Некоторые игнорируемые вопросы о природе социальной реальности // Новые направления в социологической теории. - М., 1978. - С.273.

^{vi} Гадамер Х.-Г. Истина и метод. - М., 1988. - С.329.

^{vii} Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. - М., 1996. - С.12.

^{viii} Психологический словарь. - М., 1996. - С.127.

^{ix} Эриксон Э. Указ. соч. - С.168.

^x Там же. - С.169.

^{xi} Там же. - С.171.

^{xii} Антонова Н.В. Проблема личностной идентичности в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии // Вопросы психологии. – 1996 - №1. - С.29.

^{xiii} Бутенко И.А. Социальное познание и мир повседневности. - М., 1987. - С.55.

^{xiv} Ионин Л.Г. Понимающая социология // Современная американская социология. - М., 1994. - С.269.

^{xv} Руткевич Е.Д. Томас Лукман // Современная американская социология. - М., 1994. - С.237.

^{xvi} Сушков И.Р. Социально-психологическая теория Дж.Тернера // Психологический журнал. – 1993 - №3. - С.44.

^{xvii} Там же. - С.44.

^{xviii} Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие. Социально-психологические проблемы. - М., 1990. - С.98.

^{xix} Кармин А.С. Основы культурологии: морфология культуры. - С-Пб., 1997. - С.149-150.

^{xx} Эриксон Э. Указ. соч. - С.199.

^{xxi} Там же. - С.199.

^{xxii} Ионин Л.Г. Идентификация и инсценировка // Социологические исследования. – 1995 - №4. - С.22.

^{xxiii} Там же. - С.15-26.