

# СИПОЗИУМ

**КУЗНЕЦОВ Анатолий Михайлович,**

доктор ист. наук, профессор кафедры международных отношений Восточного института – Школы региональных и международных исследований ДВФУ (г. Владивосток).

Электронная почта: kuznetsov.2012@mail.ru

**БОНДАРЕНКО Дмитрий Михайлович,**

член-корреспондент РАН, доктор ист. наук, зам. директора по науке Института Африки РАН (г. Москва).

Электронная почта: dmitrimb@mail.ru

**ГАВРИЛОВ Вячеслав Вячеславович,**

доктор юрид. наук, профессор, директор Юридической школы ДВФУ (г. Владивосток).

Электронная почта: gavrilov.vv@dvfu.ru

**КОНЫШЕВ Валерий Николаевич,**

доктор полит. наук, профессор кафедры теории и истории международных отношений Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

Электронная почта: konyshev06@mail.ru

**ЛУКИН Артём Леонидович,**

канд. полит. наук, доцент кафедры международных отношений Восточного института – Школы региональных и международных исследований ДВФУ (г. Владивосток).

Электронная почта: artlukin@mail.ru

**МАЛЯВИН Владимир Вячеславович,**

доктор ист. наук, профессор-исследователь департамента зарубежного регионоведения НИУ «Высшая школа экономики» (г. Москва).

Электронная почта: vmalyavin@hse.ru

**НАЗАРОВ Равшан Ринатович,**

канд. филос. наук, доцент Ташкентского филиала Российского экономического университета им.

Г. В. Плеханова (г. Ташкент, Республика Узбекистан).

Электронная почта: shon2002@yandex.ru

**ФЕДОРЧЕНКО Сергей Николаевич,**

канд. полит. наук доцент Московского областного педагогического университета (г. Москва).

Электронная почта: s.n.fedorchenko@mail.ru

**ЯЧИН Сергей Евгеньевич,**

доктор филос. наук, профессор департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук ДВФУ (г. Владивосток).

Электронная почта: yachin.se@dvfu.ru

## «Блеск и нищета идентичности»: какие угрозы несут теоретические небрежности?

УДК 303(327)

DOI <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2021-2/85-107>

**20 мая 2021 г. кафедра международных отношений Восточного института – Школы региональных и международных исследований ДВФУ провела теоретический семинар «Блеск и нищета идентичности: какие угрозы несут теоретические небрежности?». Участие в семинаре приняли как сотрудники ДВФУ, так и представители других университетов и научно-исследовательских организаций. С главным докладом на семинаре выступил профессор кафедры международных отношений Анатолий Кузнецов, который проанализировал общие аспекты концепта «идентичности» и его значение**

*Для цитирования:*  
Кузнецов А. М., Бондаренко Д. М., Гаврилов В. В., Коньшев В. Н., Лукин А. Л., Малявин В. В., Назаров Р. Р., Федорченко С. Н., Ячин С. Е. «Блеск и нищета идентичности»: какие угрозы несут теоретические небрежности? // Известия Восточного института. 2021. № 2. С. 85–107. DOI <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2021-2/85-107>

применительно к международным отношениям. Как подчеркнул докладчик, несмотря на то, что понятие идентичности прочно утвердилось в международно-политическом дискурсе, абсолютизация его возможностей в сфере международных отношений вызывает большие сомнения.

**Ключевые слова:** идентичность, коллективные идентичности, методологический национализм, методологический индивидуализм, методологический коллективизм, принцип сложности

Идентичности упрощают... делая неизвестное известным  
*Тед Хонф*

...социальные и гуманитарные науки сдались на милость слова «идентичность»..., что влечёт интеллектуальные и политические последствия и ввиду чего необходимо найти более удачную исследовательскую альтернативу.  
*Роджер Брубейкер, Фрэнсис Купер*

... это факт, что у нас нет краткого, но адекватного итогового определения [идентичности], которое бы объединяло весь спектр её современных значений, количество которых стало уже почти скандальным.  
*Джеймс Фирон*

**А. М. Кузнецов.** Современная ситуация в мире характеризуется резким обострением отношений между ведущими государствами и их блоками. Новым обстоятельствам сопутствовало внедрение таких определений, как эффект «чёрных лебедей», и признания ведущих специалистов и экспертов по международным отношениям в том, что они не понимают происходящее в мире. Сложившееся положение разворачивалось на фоне констатации кризиса в теории международных отношений. В результате не удаётся дать адекватного объяснения усиливающей конфронтации, а тем более оценивать риски принимаемых решений.

Характеризуя текущее состояние в области теории международных отношений и ряда других социально-гуманитарных наук, той же антропологии/этнологии, можно констатировать такой их существенный недостаток, как игнорирование **принципа сложности**, которое не даёт возможности реально оценивать риски стабильности внутри государств и на международной арене. Проявлением подобной научной неадекватности можно рассматривать, во-первых, доминирование разных вариантов **редукционизма**. В этом спектре оказываются и **отказ от больших теорий** в угоду «дряблему плюрализму», и стремление свести сложную проблематику к **отдельным её составляющим** или **уровням**. Особо следует также отметить опасную тенденцию к поиску универсального **концепта-интегратора** («отмычки»), способного раскрыть смысл невероятно сложных явлений. На такую роль сначала выдвигали концепты **поведение/действие**, затем **культуру**, а в последнее время всё более назойливо о себе заявляет **идентичность**.

В своё время философская идея идентичности, как отмечал В. С. Малахов, означала **тождество бытия и интеллектуального созерцания, реальности и идеальности** [6; 7]. Новый смысл (личностный) этот концепт получил в психоанализе З. Фрейда, а затем в 1950-е гг. в теории развития индивида Э. Эриксона, которую рассматривали как «место встречи» **философской и обществоведческой традиций** [13].

Показательно, что этот психологизированный концепт стал активно продвигаться в разные области социально-гуманитарного знания в условиях постмодернистского вызова с 1970-х гг. Популярность ему добавил междисциплинарный семинар по проблеме идентичности и публикация под редакцией К. Леви-Стросса сборника его материалов [17]. В немалой степени популярность концепта идентичность росла за счёт придания ему коллективных значений (национальная, государственная, страновая и т. д.) [5; 9; 10; 11]. Подобная **антропоморфизация** данных явлений, ранее рассматриваемых как самостоятельные сущности, является очень показательной для начала **антропологического поворота**. Смысл его заключается в признании значимости человека в разных общественно-политических сферах его жизнедеятельности [1]. Однако повсеместное внедрение концепта идентичность явилось упрощённой, а потому и чреватой издержками реакцией на указанный поворот, как это уже отмечали Р. Брубейкер и Ф. Купер [2]. Конечно, идентичность – это лучше, чем банальные антропоморфизмы, как, например, государства – тоже люди, Америка предприняла, Китай решил, Россия отвергла и т. д. В любом случае, как отметил Т. Хопф, идентичности упрощают реальность. Поэтому сегодня так важно провести **научный анализ** реальных эвристических возможностей понятия и концепта идентичность. Поэтому я хотел бы сначала остановиться на тех теоретико-методологических издержках, которые заложены в самой теории/теориях идентичности и практиках её применения.

Специалисты-международники, обремененные грузом **позитивизма** и **бихевиоризма**, обратились за спасением к идентичности с запозданием, в конце 1980-х гг. При продолжающихся дебатах между реалистами и идеалистами особую активность в продвижении данного концепта продемонстрировали противники первых [14]. Они, осознав роль человека, политических объединений, граждан, решили с помощью этого человеко-ориентированного термина заменить базовые концепты оппонентов: государство и государственный интерес. Дальше, ещё больше [15]! Как полагают, в частности, Т. Хопф и Э. Берк: «идентичности» **выражают нашу онтологию международного и играют центральную роль в политике**. А. Вендт ещё утверждал, что идентичности как структурируют отношения, так и превращают **анархию** в динамическое **международное общество** [19; 20]. Важным моментом в продвижении идентичностной перспективы стало предположение, что общие коллективные идентичности создают **мирные отношения** между государствами. Отсюда и утверждение, что общепринятые **либеральные нормы и ценности** генерируют «правильную» коллективную идентичность. В подобных представлениях следует видеть и чётко проявляющееся сейчас стремление «переформатировать» Россию из «Другого» для «Запада» в своё подобие через насаждение соответствующей идентичности и связанных с ней «ценностей». При этом считается, что идентичности не являются присущими нам, но конструируются на основе идей, норм, ценностей, символов, дискурсов и практик, часто подаваемых под ярлыком «культура».

Для оценки ситуации с продвижением концепта идентичность следует учитывать **антропологический базис**, на котором основаны рассуждения об идентичности. Как показали французские исследо-

ватели: «Принято считать, что современная личность – это законченный индивид, отбросивший остатки конформизма, лишённый чувства долга и обязательств по отношению к прошлому. Он воспринимает общество, в котором живёт, как внешнее по отношению к себе, а потому пренебрегает общественными интересами в пользу личных» [12, с. 8]. Говоря другими словами, речь идет о традиции исследований идентичности, возникшей в условиях обществ с ярко выраженными **индивидуалистическими началами**. Современные реалии США и Франции наглядно демонстрируют подобную ситуацию, стимулировавшую внедрение принципа **методологического индивидуализма** в социально-гуманитарные исследования. Смысл его сводится к проецированию свойств и качеств, присущих реальным индивидам, на такие явления, как страна, государство, нация, общность [9; 11]. Однако в большинстве государств Азии, Африки и Латинской Америки роль индивидуализма ещё не столь значима, по сравнению с семейными, клановыми, групповыми, конфессиональными или другими обстоятельствами. В последнем случае корректнее вести обсуждение различных проблем с позиций **методологического коллективизма** (социального реализма), отстаивающего важное значение **общественных, коллективистских** начал в формировании индивидов. При всей «плодотворности» дискуссий между сторонниками обоих указанных подходов, с позиций **принципа сложности** следует рассматривать индивидов и их различные объединения как **разные уровни** общих этнических, национальных и социальных явлений. Игнорирование данного обстоятельства и неоправданное перенесение свойств первого уровня на анализ условий второго – не что иное, как яркое проявление **методологического национализма**, т. е. навязывание интерпретации концепта, сформировавшейся на Западе всему остальному миру. Но, с другой стороны, это ещё и **методологическая погрешность**, связанная с игнорированием **реальности разных уровней организации** общественных явлений. Конечно, ситуация на Западе, характеризующаяся сейчас крайним индивидуализмом, как следствие ещё и социальной аномией, на которые сегодня дополнительно накладывается и миграционный кризис, провоцирует настроения о деградации социумов, когда единственной реальностью остаются только мнения и взгляды реальных индивидов (**идентичность**) и **политики идентичности** государств. Здесь уместно напомнить цитату из выступления «железной леди» М. Тэтчер: «Такое явление, как общество, не существует. Есть только живая ткань, образуемая мужчинами и женщинами...». Однако обращаю внимание, она всё же говорила о некоей **ткани**. Поскольку социальная эволюция началась не вчера и уж тем более не сегодня, поэтому не стоит так абсолютизировать современные обстоятельства, откровенно игнорировать социальную динамику и всё сводить к его величеству индивиду. Так недолго прийти и к банальному анархизму.

Следовательно, в приведенном контексте становится очевидно, что появление самого концепта «идентичность» отражает реалии обществ с ярко выраженными **индивидуалистическими началами**. В условиях начавшегося антропологического поворота состоялось признание значимости участия **человека** и присущих ему **качеств** в разных сферах общественной жизни. Под влиянием методологического индивидуализма произошло неоправданное перенесение свойств ин-

дивидов на коллективные явления, связанные с социальной, этнической, национальной и другими реалиями **коллективного уровня**. В силу негативного отношения к этим реалиям в западной практической и научной традициях здесь и появились концепты **коллективной идентичности**, упрощающие реальные обстоятельства. Такое положение стало возможным ещё и в силу игнорирования исторической составляющей в формировании данного явления. Но ещё К. Маркс писал о том, что: «Наследие мёртвых, как кошмар, довлеет над умами живых». Не случайно, сегодня в Английской школе теории международных отношений призывают соединить международные отношения с историей. Такое продвинутое направление, как экономический институционализм, поставило проблему зависимости институтов от предшествующей траектории развития. В принципе, к этому же призывает теория трендов и мегатрендов. Если же мы игнорируем данные обстоятельства, то, как было отмечено: «Идентичность всегда присутствует как нечто уже **существующее для групп и индивидов**, даже если содержание определённых идентичностей и границ, отделяющих группы друг от друга, концептуализируется как находящиеся в **постоянном процессе изменения**» [2].

Кроме того, следует отметить противоречивость и многозначность, которые «запакованы» в самом концепте идентичность. На него возложены задачи объединения одних людей и обособления их от других, он должен обеспечивать как стабильность, так и изменчивость в представлениях и взглядах индивидов, являться служебным инструментом и отражением реальности. Обращает также внимание множественность возможных идентичностей: национальной, этнической, религиозной, профессиональной, языковой и т. д. Наконец, как показал А. Турен, несмотря на то что в формировании идентичности важное место отводится взаимодействию с «Другими», «...нередко утверждение собственной идентичности сопровождается отторжением самого принципа **инаковости**» [12]. В целом можно утверждать, что теории **социальной, международной** и прочих коллективных идентичностей игнорируют важное обстоятельство, связанное с взаимодействием индивида с **миром или мирами человека и влияния**, которое они оказывают на индивидов. Такие миры, при том что они создаются разными поколениями людей, имеют свою сущность и логику развития, независимую от их восприятия и осмысления индивидами. Поэтому заменять эти миры упрощёнными групповыми или коллективными идентичностями, которые, в свою очередь, замещают такие явления, как общество, государство, нация, этническая общность, совершенно неправомерно!

На современном уровне развития когнитивных и нейронаук также очевидно, что популярные теории идентичности не учитывают даже очевидное замечание Ж.-К. Кауфмана: «Коллективные идентичности находятся, прежде всего, в **головах индивидов**» и основываются на стереотипных или сильно упрощённых представлениях [12, с. 50]. Развивая эту мысль, Л. Гринфельд показала, что идентичность – это и **индивидуальный микрокосм культуры**, и символическое **самоопределение**, главный **ментальный процесс человека, замыкающиеся на деятельность мозга**. Этой символической системе соответствует «... неврологическая система в мозге, система особых механизмов и отделов мозга, поддерживающая **процессы мышления**» [3, с. 114–115].

Конечно, показывая реальную сложность тех явлений и обстоятельств, которые неоправданно пытаются снять концептом идентичности, и отказывая в правомерности термину **коллективная идентичность**, я не могу обойти вопрос о его альтернативах. Сразу должен отметить, что мы очень плохо представляем обсуждаемые реалии коллективного уровня. Одним из подходов к связанным с ними проблемам следует назвать концепцию **менталитета**, предложенную французской исторической школой Анналов [4]. Хотелось бы получить более внятное объяснение причин отказа от нашей теории этноса. Следует отдать должное концепции **психоментального комплекса** нашего замечательного исследователя С. М. Широкогорова. Но всё это только первые, не очень ещё или уже не популярные направления исследований, поэтому нам предстоит ещё приложить немало усилий, чтобы прийти к реальному постижению данных феноменов.

Насколько продуктивным может быть предлагаемый подход, наглядно демонстрирует ситуация с тупиком в российско-американских отношениях. Воспитанные в логике **методологического индивидуализма**, политики, журналисты и специалисты из США отказываются видеть связь между тем же казусом Косово, ситуацией с Южной Осетией и Абхазией, а затем и возвращением Крыма. Аргументация их позиции по этим и другим проблемам часто сводится к тезису: «Это – другое». В наших российских традициях взаимосвязь приведенных конкретных ситуаций представляется вполне очевидной. Как при таких обстоятельствах выстраивать диалог, не учитывая столь разных представлений об одних и тех же реалиях? Очевидно, что они не сводятся только к пресловутым национальным интересам и идентичностям, а за ними кроются и более серьёзные причины, на которые я и хотел бы обратить ваше внимание. Тогда и вроде бы серьёзные исследователи не стали бы утверждать, что присутствие массы мигрантов не угрожает идентичности основного населения одной из стран Северной Европы. Не менее примечательны и оценки угроз во Франции: это не опасно, так как здесь нет конфликта идентичностей. А что, продолжающиеся теракты, выступления «жёлтых жилетов» и обращения «силовиков» – это уже не проявления серьёзных конфликтов? Поэтому в современных условиях возрастает ответственность учёных обществоведов и гуманитариев за адекватные оценки реальной сложности происходящего в отдельных странах и в мире в целом. Сделать это возможно на основе сильных теорий, основанных на полидисциплинарном подходе, а не за счёт игры в термины, смены научного жаргона, как это происходит в случае идентичности. Благодарю за внимание!

#### **Ответы на вопросы**

**А. Л. Лукин.** Я правильно понимаю, что вы утверждаете, будто концепт идентичности, если его и можно применять, то только по отношению к индивидам, а не обществам, да и то только применительно к западным реалиям. Если же мы обращаемся к ситуации России, Китая, Кореи, Японии, то даже на индивидуальном уровне этот концепт работать не будет. То есть для России мы должны забыть об идентичности и не использовать этот концепт для исследований?

**А. М. Кузнецов.** Нет, Артем Леонидович, не совсем так! Ведь отдельные индивиды присутствуют везде, поэтому концепт идентичность действительно имеет широкое применение. Другое дело, что у

нас есть общества, которые признают значимость отдельного индивида, в то время как другие общества ещё не пришли к этому. Но это не значит, что при всём индивидуализме Запада здесь нет и феноменов коллективного уровня. Поэтому уже по этой причине при работе с явлениями коллективного уровня мы должны использовать другие концепты и подходы.

**Р. Р. Назаров.** Вы большой упор сделали на ситуацию индивидуальной идентичности, что понятно исходя из западных трактовок идентичности, но, как вы правильно заметили, значительная часть мира – это незападные страны. Поэтому хотелось бы уточнить такой момент: насколько продуктивно с научной точки зрения понятие коллективная идентичность в широком смысле слова – малых групп, социальная и т. д. в контексте затронутых вами проблем?

**А. М. Кузнецов.** Непродуктивно! Не случайно идея коллективных идентичностей транслируется с Запада с его индивидуализмом и, как следствие, социальной аномией. Поэтому здесь достаточно рано данное явление оказалось сильно политизированным и большую роль играет политика идентичности. Вместе с тем, несмотря на индивидуальные особенности, французы отличаются от англичан, а те, в свою очередь, от американцев и т. д. Поэтому для таких обстоятельств коллективного уровня следует использовать совершенно другой язык описания, концепты и подходы. Например, как я уже указал, концепт менталитет (в значении французской школы Анналов), психоментальный комплекс из теории этноса С. М. Широкогорова. Такие коллективные явления в разной степени в зависимости от конкретных условий даже при отсутствии политики идентичности и формируют индивида как представителя своей определенной общности.

**С. Е. Ячин.** Анатолий Михайлович, я согласен, что идентичность – это сложное понятие, может быть, и не настолько сложное, как это может показаться. Но я уловил, что вы не дали самостоятельного определения этого понятия, и я хотел бы услышать авторское его определение, что же это такое?

**А. М. Кузнецов.** Спасибо. Я посчитал, что в контексте своего доклада я выразил свою позицию по этому вопросу. В концентрированном же виде для меня идентичность – это то, как конкретный индивид воспринимает и осмысливает себя, своё окружение, своё общество, государство, международные отношения и всех «Других». Сугубо индивидуалистическая трактовка. Но поскольку мы имеем дело не с «атомизированным» индивидом и он существует не в вакууме, а в своём определённом «мире», то это его восприятие и осмысление закладывается и непосредственным опытом взаимодействия с этим «миром» индивидуума.

**С. Е. Ячин:** Ну и что же здесь сложного? Я готов со всем этим согласиться!

**А. М. Кузнецов.** Сложность здесь заключается в том, что мы не до конца понимаем и учитываем роль этого «мира», в который непосредственно «встроен» отдельный индивид, отдавая эту задачу на откуп педагогам, социологам, политологам, экономистам и т. д., но уже переносим свойства индивидуума на общество, государство и международные отношения.

**Р. Р. Назаров.** В процессе вашего насыщенного и достаточно эмоционального доклада у меня возник такой вопрос. Я вспомнил работу

одного автора, который предложил создавать особую дисциплину – «идентологию». Почему, по его мнению, у данного явления нет ещё дисциплины, которая ею бы целенаправленно занималась, или по определению занимаются многие специалисты, так как идентичность, безусловно, включает психологические, философские, социологические, этнические, лингвистические и другие аспекты. Получается, что занимаются идентичностью все, а специально никто. Насколько, с вашей точки зрения, и прагматически, и научно оправдано такое предложение.

**А. М. Кузнецов.** Я не могу согласиться с внедрением ещё и «идентологии», поскольку, по данным некоторых специалистов, современная наука и так уже распалась примерно на 70 тыс. отдельных дисциплин. Поэтому не стоит умножать эту скорбь. Другое дело, что нам нужны и более адекватная теория идентичности, и теория того, что мы имеем на коллективном уровне. Как вы правильно заметили, эти теории должны основываться на полидисциплинарном подходе, а сводить (редуцировать) рассматриваемые сложные явления к упрощённым их интерпретациям к возможностям отдельных дисциплин контрпродуктивно.

**В. В. Гаврилов.** Мне представляется принципиально важным учитывать взаимосвязь процессов индивидуальной и коллективной идентификации. Поскольку в той же индивидуалистически настроенной Америке сейчас целый ряд тенденций и трендов побуждают людей определённым образом относить себя к заранее императивно определённой группе, которая диктует нам определённое поведение и требует быть толерантными, несмотря на то, что я как индивид не разделяю предписываемых современным развитием общества ценностей. В связи с этим не считаете ли вы, что в настоящее время мы не можем дать определения коллективной идентичности без чёткого понимания, что есть индивидуальная, и индивидуальной идентичности без понимания того, как на неё оказывает влияние коллективная? Вообще, сам по себе этот анализ идентичности как таковой в любых формах её проявления не может быть сделан без прослеживания этой динамики, спроецированной на современные реалии развития международных отношений и развития каждого конкретного государства и общества в целом. Здесь же действует много внешних факторов воздействия. Мы получаем абсолютно новые рамки, на нас воздействуют эти гигантские интернет-платформы, в рамках которых мы тоже пытаемся себя определённым образом идентифицировать, на нас влияют абсолютно новые направления этого псевдодемократического развития, на нас сказываются разного рода биологические вещи и т. д. Как вы рассматриваете важность этого динамичного и совместного исследования той и другой стороны идентичности как необходимого средства и метода поиска правильного определения того, что вы поставили во главу угла в своём докладе?

**А. М. Кузнецов.** Вы задали очень непростой вопрос! В целом я солидарен с вашей постановкой проблемы, однако в контексте своего доклада я категорически против использования концепта идентичность за пределами уровня конкретных индивидов. Нам уже пора принять, что это «Иное». Поэтому мы должны говорить об этих явлениях как образованиях особого порядка. В связи с этим я хочу спросить: почему мы отказались от нашего достижения в виде теории

этнуса? Ведь, обращая внимание, в отличие от западных наработок с их методологическим индивидуализмом, наши авторы, включая Ю. В. Бромлея, Л. Н. Гумилёва и С. М. Широкогорова, описывали этническую общность/этнос именно как группу людей, как коллектив, а не проекцию свойств индивидов. Ведь для наших российских и не только реалий этнос – это более адекватное описание, чем просто индивидуалистическая «натяжка» на наши и не только наши обстоятельства. К тому же идея этнической общности – это именно объединение конкретных людей – индивидов и она не является отрицанием существования этого уровня реальности, акцентируя внимание на коллективном её измерении. Вы правы и в том, что, действительно, сегодня всё у нас сейчас очень быстро меняется и у отдельного человека какого-то целостного взгляда, целостного представления о том, что происходит, конечно же, не существует. Не случайно, мы обсуждаем «клиповое мышление» и т. д. Но проблема заключается в том, что эти современные проблемы необходимо осознать на более общем уровне, чтобы реально понимать, что у нас происходит в обществе, государстве и на международной арене, а не говорить, что просто у нас полетели чёрные лебеди и непонятно почему. А летят они потому, что на этом уровне сложности мы имеем дело с особыми явлениями, которые надо анализировать с иных позиций, на основе других подходов. Если же мы будем исходить только из того, о чём думают отдельные индивиды, мы не продвинемся сколько-нибудь в понимании нашего усложняющегося мира. При этом, конечно же, уровень индивидов с их идентичностями и уровни групп, обществ и государств связаны между собой, так как все эти более сложные образования существуют благодаря совместным усилиям людей.

**С. Е. Ячин.** Не могли бы вы привести пример индивидуальной идентичности, которая не была бы одновременно групповой. Например, я – «русский», я – «мужчина»: это какие идентичности?

**А. М. Кузнецов.** В первом случае – это этническая/национальная идентичность, во втором – половая, обращаю внимание, – не гендерная идентичность.

**С. Е. Ячин.** И они являются индивидуальными?

**А. М. Кузнецов.** Когда об этом нам говорит конкретный человек – это его индивидуальные идентичности. Когда же мы обсуждаем проблемы «русскости» или кто может считаться «русским» – это уже другой уровень. Я знаком с вашей философской постановкой вопроса о диалектике единичного, особенного, общего. Проблема же заключается в том, что индивидуальные идентичности зачастую лабильны и ситуативны. Общие же категории, включая нацию, этническую общность и т. д., у нас остаются дискуссионными, т. к. теоретически ещё неудовлетворительно разработаны.

### **Общая дискуссия**

**С. Н. Федорченко** в своём выступлении обратил внимание на такие варианты идентичности, как макрополитическая (О. Ю. Малинова) и сетевая (Л. А. Фадеева). Кроме того, он отметил возрастающую роль и значение слабого искусственного интеллекта в формировании идентичностей, в том числе и ложных. Они прямо направлены на формирование индивидуализма и создание в нашей цифровой реальности цифрового аватара. Сегодня стало очевидным, что наше право на коммуникации друг с другом тотально зависит от цифровых кор-

пораций. Подобные нововведения актуализируют вопрос: кто будет формировать идентичности в будущем и какие – коллективные на основе этно-ментальных ценностей или сугубо индивидуальные.

**Д. М. Бондаренко.** Мои комментарии являются непосредственной реакцией на то, о чём говорил Анатолий Михайлович. Как я понял, смысл его доклада заключается в деконструкции и дискредитации теории идентичности с позиции отрицания её существования как коллективной реальности. При решении таких проблем следует обратиться к философским, общенаучным и культурным истокам самого понятия идентичность и постановки вопроса о соотношении индивидуального и коллективного. В связи с этим мы можем вспомнить ещё диспуты в средневековой философии: номинализм и реализм, существуют ли только единичные явления или общие понятия. Собственно, об этом говорил докладчик. Как уже поставили вопрос коллеги, когда человек говорит, например: «Я – русский», это является выражением индивидуального или проявлением коллективного начала? Анатолий Михайлович, как я понимаю, отрицает коллективную идентичность, но тогда он, вольно или невольно, вступает в противоречие с огромной научной традицией в разных её аспектах связанной, в частности, с именами Э. Дюркгейма (теория коллективных представлений), К. Г. Юнга (концепция коллективного бессознательного). Для меня в позиции Дюркгейма ценно то, что он констатировал: всё происходящее с человеком происходит с ним как с **членом общества**. На сходных идеях основывался и Юнг. Вот здесь я вижу противоречие в рассуждениях докладчика: он говорил об общности, об этносе как примере общности и как альтернативе идентичности. Противоречие же я вижу в следующем: можно ли утверждать, что человек не отражает какие-то коллективные представления, не вытекающие из его личного опыта, но навязанные ему обществом? Возможны ли тогда вообще индивидуальные идентичности? Мне кажется, что нет!

Анатолий Михайлович высоко оценивает теории этноса С. М. Широкогорова, Ю. В. Бромлея, Л. Н. Гумилёва, хотя они и очень разные. Но и здесь возникает вопрос: говоря об этносе как примере коллективного объединения, на каких основаниях людей можно объединить в этнос? Ведь те признаки, по которым определяется этнос, приведенные ещё Сталиным и не только им: общность территории, языка, культуры... – встречают массу исключений. Что реально остаётся, так это только самосознание, т. е. кто кем сам себя считает, тот тем на самом деле и является. Если человек считает себя русским, то, значит, так оно и есть. Докладчик чётко поставил вопрос об индивидуальных истоках идентичности. Это правильно, и здесь Анатолию Михайловичу есть ещё над чем подумать. В свою очередь, чтобы проследить истоки таких представлений, необходимо продолжить погружение вглубь истории. В частности, обратиться к новоевропейской концепции личности, которая начала формироваться с эпохи Возрождения. Личность здесь понимается как способность выделяться, отличаться от общества, противостоять обществу. Из этой концепции можно выводить индивидуалистские истоки теории идентичности.

Следует признать, что, несмотря на широкое признание концепта идентичности, Анатолий Михайлович не один критикует его, но не просто потому, что он ему не нравится, а на более содержательной ос-

нове. Но если принять его точку зрения, тогда возникает вопрос: а чем мы можем заменить коллективную идентичность? Конечно, когда мы по определенному поводу говорим: «здесь проявилась такая-то идентичность», мы ничего реально не объясняем. Докладчик предложил нам обратиться к наработкам школы Анналов, теории психоментального комплекса С. М. Широкогорова. Действительно, менталитет как теоретический концепт уже более разработан и, если хотите, менее мистичен. Но попытка заменить поиск, например, французской идентичности на выяснение соответствующего менталитета тут же провоцирует ещё один вопрос: а что представляет собой французский менталитет? В попытках дать определение искомой категории, можно будет убедиться, что оно окажется, скорее, отражением наших стереотипов о французах или будет присуще не только французам или же не всем, кого принято считать и кто сам считает себя французами. Поэтому моё более пессимистическое заключение сводится к следующему. Существуют такие «неуловимые» концепты, как идентичность, менталитет этничность и ряд других. То, что они отражают некие реальности, мы чувствуем, но проблема в том, что вербализировать и научно выразить эти реальности чётким языком оказывается практически невозможно. Вспомним слова Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь». Мне представляется, что принципиально не получается эти эфемерные, невидимые категории определить, не упростив их до утраты смысла.

**А. Л. Лукин.** Спасибо, Дмитрий Михайлович, за Ваш столь развёрнутый комментарий! Мне показалось, что у вас проявился кантианский подход к проблеме – идентичность как вещь в себе, ноумен. Но это предмет обсуждения для философов.

**С. Е. Ячин.** В чём я солидарен с докладчиком, так это с необходимостью чётко осознавать антропологические основания наших утверждений, констатацией сложности идентичности и необходимости системного рассмотрения данного явления. Вместе с тем хочу отметить, что в данном случае мы работаем не с предметами, а с понятиями. Привычка же предметника, когда он смещает своё внимание с предмета на понятие, приводит к ряду методологических затруднений, т. к. реальность, которую выражает понятие, она всё-таки особого рода. Я солидаризируюсь с выступлением коллеги Д. М. Бондаренко и выдвигаю свой контр-тезис – мы не можем помыслить индивидуальную идентичность вне какой-то коллективной идентичности. Методологически – это тупик. Вы не сможете инструментально на уровне исследований, при опросах провести это самое различие. Вы всегда будете упираться в диалектику соотношения того и другого.

Моё определение идентичности – это *ментальная форма соотношения или причисления себя к определённой общности, группе или классу*. В то же время никакое обозначение самого себя невозможно без того, чтобы вам кто-то не сказал: кто ты есть. Крайне универсальной формой причисления является название себя я – просто человек. И все! «Я – личность» – это тоже форма причисления. Отсюда вытекает, в чём здесь проявляется сложность с современным пониманием идентичности – она действительно становится множественной. Человек завоевал себе право обозначать свою принадлежность. Так возникают гендерная, политическая, этническая, возрастная, профессиональная и прочие идентичности. Попробуйте разорвать эти вещи.

Невозможно! Вы всегда будете находиться в полярности определений – кто есть я. Вот здесь я хотел напомнить два простых психологических теста, которые очень ясно показывают связь между кто «Я» и кто «Мы». Известный простой тест «20 Я». Человеку предлагают назвать: «Ты кто». В порядке с 1 по 20 и иерархия, в которой он будет указывать свои предпочтения, очень показательна. Параллельно делается 2-й тест «20 Мы». При сравнении результатов тестов вы увидите там очень тесную корреляцию. Фактически окажется, несмотря на некоторые расхождения, у нас будет два параллельных ряда. Мы увидим, что то, как я себя определяю и к кому я себя причисляю, эти вещи настолько близки, что разорвать их нельзя. Это первое.

Второе. Я хотел бы отметить предметников, у которых есть корректная практика работы с понятиями. Так, в когнитивной лингвистике они работают с семантическими полями. Известно, что любое понятие образует определённую структуру, например, четырехугольник Греймаса. Они достаточно ясно показывают, как в данной культурной общности складывается некоторое понимание термина. Когда мы говорим идентичность, мы это понимаем, хотя вкладываем разное значение именно потому, что так сложилась наша культурная универсалия, очень тесно зависящая от структурных оппозиций. Короче, приветствуя саму постановку данного вопроса, методологически правильно понимать диалектику индивидуальной и групповой идентичности и неразрывность этих образований, чтобы проводить дальнейшие исследования.

**Р. Р. Назаров.** Когда мы употребляем термин идентичность, то получается, что мы априори предполагаем, что мы точно знаем, о чём говорим. Когда же мы начинаем углубляться в осмысление данного концепта и явления, то каждый раз оказывается, что незнакомого или мало известного здесь гораздо больше, чем известного или привычного. Я здесь хочу напомнить пример из фильма «Кин-дза-дза». Когда его земных персонажей спросили: «Кто вы»? – первый ответил: «прораб», другой – «грузин». Это происходит по причине контекста иерархий таких самоопределений. Уже достаточно давно утвердилось понятие «матрёшечная идентичность», т. е. любой индивид находится в некоей «матрёшке» идентичностей, и какая из них оказывается более существенная для него – не обязательно самая глубокая. Ведь человек в одном контексте может декларировать: я – русский, при этом одновременно или в других обстоятельствах он может ощущать себя как евразиец, православный, или христианин вообще. А уж в контексте изменения идентичностей... Мы живём в XXI в., когда меняется даже святая святых – гендерные нюансы, а уж с изменениями этнической, лингвистической получается совсем интересно. Напомню, что один из классиков французской литературы, поэт Гийом Апполинер не знал до 18 лет ни слова по-французски, т. к. его родной язык – польский. Или родившаяся в Узбекистане русская немка Анна Герман всему миру известная как польская певица и т. д. Тот же пример Макдональда – основателя сети Макдональд и родного правнука маршала эпохи империи Наполеона, которого во Франции считали шотландцем, его потомков в Америке – французами, а сейчас мы его знаем как американца. Точно так же попытки применения в Афганистане традиционной концепции этнической идентичности оказываются бесполезными и бессмысленными. Здесь она является одним из факторов, далеко не всегда являющимся ключевым, так как огромную роль играют родо-племенная,

локально-групповая и конфессиональная принадлежность и т. д. Самый размытый термин в Афганистане – это пуштун, т. к. никаких пуштунов реально не существуют, они возникают лишь в оппозиции с непуштунами. Это совокупность родов, племен и т. д. Гражданская война в Таджикистане тоже во многом происходила по субэтническим обстоятельствам. Точно так же бессмысленно определение грузин в Грузии, так как там все чётко знают: это – кахетинец, это – сван, это – менгрел, это – гуриец... Подобные сложности характерны для многих стран. Наглядный пример – ситуация в Узбекистане. Менее ста лет назад половину узбеков составляли сарды. Сегодня сардов уже нет, есть только воспоминания – мои предки были сардами. По этой причине национализм в Центральной Азии – это новодел, и попытки подвести под него многовековую базу – это совершеннейший абсурд. Извините, но перед Великой французской революцией во Франции не было французов. Вспомним известного персонажа Д'Артаньяна – гасконца. В Италии также ещё и сегодня не всегда значима категория итальянец. Подобное можно обнаружить и в Германии. Поэтому, проблемы идентичности, этничности – это не только вопросы теории, но и повседневной практики, живой политики. Подвёл меня ко всему этому доклад Анатолия Михайловича. Более того, он представил настоящий научный доклад, в котором поставил больше вопросов, чем дал ответов, а это, видимо, самое важное в дискуссиях учёных.

**В. Н. Коньшев.** Коллеги, я бы хотел немного вернуться к истокам. Всё-таки Анатолий Михайлович завёл речь об идентичности, говоря о теории международных отношений. В связи с этим я хотел бы заметить, что рассуждать об идентичности, не обозначив предметное поле науки – это несколько такой абстрактный, общий разговор. Поэтому я призываю вернуться обратно, т. е. к теории. Во-первых, не соглашусь с докладчиком, с его позицией сводить это, например, к антропологии, но мы же ведём обсуждение применительно к теории международных отношений. Здесь, начиная с А. Вендта, есть устоявшееся понятие идентичности. В упрощенной форме – это самосознание, как человек или группа людей воспринимают себя, и второе, что об этом думают другие. В этом смысле, как уже упоминалось, понятие русский – это и то, что я думаю, и как это воспринимают другие. Если же рассуждать в терминах теории международных отношений, мы не можем игнорировать категорию политическое взаимодействие. Почему это именно так? Как ещё можно ввести в научный аппарат концепт «индивидуум», если вы выбрасываете коллективную идентичность и восприятие Другими. При этом возникает ещё одна принципиальная сложность: мне кажется, что категория идентичности в том виде, как она введена в теорию международных отношений, остаётся на самом деле ущербной. Почему? Потому что до сих пор нет внятного определения идентичности кроме отсылок к ментальности, к совокупности ещё чего-либо. Все это предельно абстрактно. Второй момент. Как мы или вы будете выявлять идентичность, каким научным инструментарием? Мы тут же попадаем из теории международных отношений в область когнитивных исследований, т. е. в психологию по большому счёту, либо в нейролингвистику и в лучшем случае в более родную нам социологию. Но покажите мне работу в области теории международных отношений, например, у конструктивистов, кто бы там дал инструментарий, как он определил идентичность. Это всё интерпре-

тациями, разговорами ограничивается, если подходить с научной точки зрения. Поэтому проблема то действительно глубокая, но лично я считаю, что в настоящее это термин, который все употребляют по поводу и без повода лишён научной составляющей. Это всё ещё впереди. В этом смысле я разделяю пессимизм Анатолия Михайловича о применимости концепта идентичности для международных отношений. У меня вот такие есть соображения. Спасибо.

**В. В. Малявин.** Кажется, наше обсуждение доклада А. М. – превосходного и провокативного в хорошем смысле – свелось к разговору о том, чем надо заниматься, чтобы найти идентичность. Ответ простой: надо заниматься собой. Но этот ответ столь же прост, сколь и загадочен. Идентичность не дана нам готовой, здесь требуется, как сказал бы Гегель, работа понятия или, говоря точнее, мы должны перейти от идентичности в себе к идентичности для нас. По моему мнению, это может произойти только в форме школы, где учение равнозначно жизни, и оно гораздо важнее какого-то предметного знания. Идентичность открывается практикой, а не социологическими опросами и притом практикой жизненной, конкретной, даже телесной. Недаром самый надёжный способ удостоверения идентичности – это скан сетчатки глаза или отпечатки пальцев. Так что прав был Николай Гумилёв: «Мы меняем души, не тела».

Мой подход к проблеме идентичности можно сформулировать так: «от невроза идентичности к правде всечеловеческого» Он имеет мало общего с тем, что было здесь озвучено; подробнее см. [8]. Очевидно, что современный человек носит в себе целый букет идентичностей, но любит жаловаться – причём повсюду в мире – на «слабую идентичность» своих соотечественников и завидует народам, которые обладают, как ему кажется, «сильной» идентичностью. Впору говорить о настоящем *неврозе идентичности*.

Откуда такая параноидальная озабоченность своей идентичностью? Ответ надо искать в природе современного «капитализма знания». Буржуазия вышла на авансцену истории с идеей абсолютной ценности индивида и права каждого человека на свободу выбора, превыше всего выбора *себя*, что в действительности означает выработку своего стиля и публичного образа. Человек – это стиль, говорят французы. Капитализм превращает стиль в бренд, делает его товаром. Притом бренд – это легенда, стилистически выдержанная компоновка образов, сложенная из пустоты желания. Пустота – самая капиталистическая субстанция: она позволяет извлекать максимальную прибыль при минимуме затрат. Но за это счастливое (для буржуазии) сочетание приходится дорого платить: в отношениях обмена любой самообраз человека из личного становится публичным, отчуждённым от его носителя. В рамках этой публичности я могу быть кем угодно, но только не самим собой. Противоречие между искусностью выделки бренда и внушаемой тем же капитализмом жаждой быть собой или, другими словами, ориентированной вовне искренностью исполнения роли и обращённой к себе подлинностью существования заставляет воспринимать идентичность только в негативном ключе. Быть собой в современном мире означает не быть таким, каким тебя видят другие, т. е. быть асоциальным. Заклинания власти против «экстремистов», к которым относят несогласных с официозом (но, заметим, не демонстративно асоциальные группы вроде байкеров, уличных шаек

и т. п.) – что-то вроде обряда изгнания злого духа нигилизма, сидящего в самой власти. Но из ловушки негативной идентичности нет выхода. В ней бесследно пропадают и социально ориентированная искренность, и удостоверяемая внутренним опытом подлинность. Такая *смертельная* идентичность становится главным брендом фейковой жизни капитализма.

Сейчас нет возможности подробно разбирать «невроз идентичности». Замечу только, что перед нами симптом не просто кризиса общества, но, по сути, его полного распада. Сто лет назад общество связывали с коллективизмом, институтами, ценностями, идеями и формами организации жизни. С тех пор социологическая мысль, совершив поразительное сальто-мортале, пришла к пониманию, что социальность выявляется как раз в отсутствие общества, по ту сторону всех общественных укладов, относится к «воображаемой», виртуальной реальности. Вспомним «недостижимое сообщество» Бланшо, «непроизводимое сообщество» Нанси, «грядущее сообщество» Агамбена и другие подобные теории. Если капитализм эпохи Маркса «растворял всё твердое в воздухе», то информационный капитализм наших дней перемалывает вещи в цифровую труху. В этом мире обычаи и ценности теряют связь с физической и даже умственной реальностью, люди не имеют ни почвы под ногами, ни крыши дома над головой, они беззащитны перед биотехнологиями власти. В таких условиях идентичность может быть только инструментом манипуляций властных структур.

Попытки противопоставить фейковым идентичностям некий «подлинный» образ себя будут только продлевать дурную бесконечность обмана и самообмана. Человечество стоит перед небывалым в своей истории выбором: покориться мороку информационной технологии или найти в себе силы жить *вровень* с её задачами. Это требует новой метаноии, кардинального переворота сознания. Говоря в терминах восточных традиций, люди должны «прозреть», «пробудиться». Примечательно, что власть нынче апеллирует как раз ко «сну», «дреме»: «американская дрёма» (англ. dream), «китайская дрёма», теперь и в России есть поборники «русской дрёмы». Тем не менее открытая конфронтация с «царством сна» невозможна, хотя бы потому что, как заметил ещё древний даос Чжуан-цзы, тот, кто говорит, что все мнения – сон, сам видит сон.

Чтобы пробудиться, нужно вернуться к истоку восприятия, где мир ещё не распался на жизнь и сознание, субъект и объект, материю и дух, воображение и действительность, – туда, где скрываются недоступные рефлексии семена сновидений. Это значит: *оставить* себя, чтобы всё осталось мне, открыться миру, чтобы укрыть его в себе. Это трудная, долгая, но в принципе доступная человеку работа выявления первозданной ясности духа, в которой знание есть именно со-знание, безупречное соответствие всему происходящему, доходящее до нравственной со-ответственности всего сущего. Речь идёт об открытии совместности всего в моменте само-превосхождения, т. е. в пределе собственной единственности. Природа этой совместности – врождённая интуиция одухотворённой телесности, вместилище повсеместного разрыва. Это интуиция слитая с динамизмом самой жизни, и потому она действует быстрее и точнее рефлексии. Так глаз непроизвольно закрывается перед летящей в него соринкой. О том

же свидетельствует старинное изречение китайских мастеров боевых искусств: «Он не двигается, и я не двигаюсь. Он едва двинулся, а я двинулся прежде него».

Пространство совместности – это *семья одиноких*, внутренняя преемственность всегда разных, даже несопоставимых моментов опыта, что и составляет школу духовного совершенствования (на Востоке семья и школа обозначались одним словом). К этой новой социальности ведет не изучение внешних явлений, а учение как превосхождение предметного знания и возвращение к своему «изначальному лику», глубинной «подлинности» существования. Эта «подлинность» есть, в сущности, «сообщительность» (кит. *тун*), точная соотносительность с инобытием (иным и одним бытием) как повторение неповторяемого (суть традиции), чистое различие вне различий. Смысл учения в таком случае состоит в том, чтобы внести чистое различие в первичную цельность мира, придать качественную определенность первоначальному мареву жизни, соотнести предел и начало опыта, стать Альфой и Омегой. Так единство становится всеединством, а человеческое – всечеловеческим.

Мы приходим к идеалу «недостижимого сообщества». О нём говорил уже упоминавшийся Чжуан-цзы, проповедовавший «небесную оставленность» человечества, столь же таинственное, сколь и бесхитростное «искусство повседневной жизни», когда всё делается как бы само собой и... с безупречной точностью. Общество совместности даётся или, лучше сказать, тайно узревается в соположении двух контрастных планов: оно словно погружено в забытьё, но предстает россыпью импрессионистски ярких моментов жизни. «Пусть люди радуются своей еде и любят свои наряды» – благословляет человечество, свидетельствует Лао-цзы из своего непоправимого уединения. И мареву жизни в нестижимой дали, и вспышки жизни перед глазами одинаково принадлежат безмерности Неба, они лишены предметного содержания. Постигший совместность, говорит Чжуан-цзы, умеет жить так, что в нём «небесное соединяется с небесным», одно неведомое поразительно точно сходится с другим. Жизнь оказывается «счастливой ошибкой» и именно поэтому поводом для радости и любования.

Прототипом общества совместности в Азии выступала школа как духовная семья: прообраз неповторимой, но *сверхиндивидуальной личности*, прорастающей сквозь время поколениями учеников. Именно принцип семьи-школы повсюду на Востоке был подлинной основой человеческой социальности. В христианском мире ему близка традиция Фиваиды – пространства безмолвного единения пустынников, структурируемого, подчеркну, духовной иерархией.

Физическая отделённость православного пустынночества или азиатских ашрамов от мира – черта необязательная и преходящая, ведь осознание сознания есть момент творческой метаморфозы, не имеющей формальных признаков. Восток в особенности выработал утончённый синтез духовных и светских форм общежития, где трансцендентное начало Неба наполняет земное бытие согласно древнему китайскому изречению: «среди людей на небесах». Давно замечено, что «бытовое исповедничество» составляет едва ли не самую примечательную черту жизненного уклада Востока. Но нужно помнить, что речь не идёт (и не может идти) о тождестве небесного и мирского

или «сакрализации» быта: то и другое означает забвение дистанции «чистого различия». Такое тождество ведёт к соперничеству и конфронтации разрушительных для общества. Небо и человек сходятся в восточных традициях в до-мыслимом истоке бытийного опыта – в том, что «покойнее покоя», «постоянное постоянства», «сокровеннее сокрытости», «текущее текучести» и т. п. Об этой обращенности к глубине опыта как раз и свидетельствуют отмеченные выше наложения, взаимные переходы несходных перспектив, ближнего и дальнего планов, макро- и микро-масштабов воспринимаемого мира. Когда мы оставляем себя ради покоя духа, вещи сами приходят к нам мимолетно-яркими мгновениями жизни, и мир предстает «множеством чудес» (Лао-цзы). Здесь же лежит ключ к успеху, который предполагает как раз отстранённость от всего наличного и знание нюансов.

Конечно, европейские философы не могли не заметить, что наша идентичность открывается в опыте встречи, что мы существуем в той мере, в какой соотносим себя с другими и вечно Иным. Их ошибка (теперь уже слишком очевидная) состояла в стремлении определить содержание встречи и свести её к коммуникации между индивидами. Ведь сознание, как принято считать в Европе, должно быть предметным. Вся тонкость этой темы заключается в том, что встреча всегда случается «здесь и сейчас», но никогда не сводится к её обстоятельствам. Последние обманывают нас, как только мы придаём им самостоятельное значение и уже неспособны видеть в них только «тень», «след», «сон» реального. Чжуан-цзы утверждал, что, стоя у реки, он «узнал радость рыб». Он говорил, конечно, о радости открытия подлинности в существовании, столь же всеобщей, сколь и уникальной. Самая безыскусная и самая невероятная истина жизни, выраженная в суждении столь же шутилом, сколь и серьезном. Как ни скандально это звучит для «серьёзных мыслителей», мы говорим правду о себе, когда отдаёмся игре воображения.

Открывать безграничную радость в каждый момент существования – вот занятие для человека, уже освобождённого техникой от «материальных забот», целиком предоставленного (именно: предоставленного) себе. В конце концов, мы пробуждаемся не от снов, а к открытию их неизбежности. Так мы обретаем способность просто «жить жизнью», что значит на самом деле: жить не живя, говорить без слов.

Бдение как действие без действующего, действенность без действия – вот что отличает пробудившегося от спящих. Мы наталкиваемся здесь на главный рубеж или, если угодно, вызов в общественном бытии: как определить границу между спящим и бодрствующим, знанием и сознанием? Эта граница столь же неопределима, сколь и неустраима. Ответ Чжуан-цзы: делайте, ничего не делая, «следуйте этому», т. е. чистой актуальности практики. Вот наука всечеловеческой простоты: кто оставляет себя, освобождает мир; кто забывает жизнь, воскреснет в небесных селениях. Правда «небесной» идентичности не знает разделений и вражды. Лёгкой тенью скользит она за всяким «социальным телом». Из неё не построишь дворцов власти, но она долговечнее любых дворцов.

**А. М. Кузнецов.** Прежде всего я хотел бы поблагодарить участников семинара, которые задали вопросы и приняли участие в дискуссии. Понятно, что за отведенное мне время я не мог охватить все

вопросы непростой проблемы идентичности и расставить все необходимые акценты. Коллеги частично помогли мне устранить некоторые пробелы. Пользуясь этой дополнительной возможностью, я попробую более конкретно выразить мою позицию, а заодно отреагировать на поступившие критические замечания. С. Н. Федорченко затронул важную проблему влияния интернет-ресурсов на формирование взглядов людей. Я намеренно не касался этой темы, т. к. недостаточно ещё готов к её освещению. Вместе с тем хотел бы отметить, что озвученная им идея макрополитической идентичности О. Ю. Малиновой, с одной стороны, остаётся на индивидуальном уровне рассмотрения проблемы. С другой, – эта идея наряду с концепцией сетевой идентичности Л. А. Фадеевой, во многом соответствуют феномену политики идентичности, которого я тоже не касался, т. к. эта проблема предполагает специальное обсуждение.

Боюсь, мне не удалось в докладе чётко обозначить своё отношение к явлению, которое я противопоставляю коллективному, а на самом деле индивидуалистическому пониманию идентичности. Поэтому я и спровоцировал критическое замечание Дмитрия Михайловича о том, что я игнорирую этот коллективный уровень, вступая в противоречие с научной традицией, представленной Э. Дюркгеймом и К. Г. Юнгом. На самом деле я как раз стремлюсь продолжить эту традицию и идея «коллективного реализма» Дюркгейма, в современном варианте известная как «методологический коллективизм», противостоящий методологическому индивидуализму, для меня является одной из базовых в моих рассуждениях. Я выступаю против формулы «коллективная идентичность», являющейся неоправданным переносом на коллективный уровень представлений и характеристик индивидов. Я согласен с Дмитрием Михайловичем, что при таком подходе особое значение приобретает вопрос об альтернативе такой позиции в отношении «коллективной идентичности». Я признаю правомерность этой дефиниции применительно к представлениям индивида о своей группе, обществе, стране и о «Других». Я не случайно в качестве одной из альтернатив методологическому индивидуализму назвал теорию этноса. Я знаю о проблемах с определением этноса, а точнее этнической общности по нормативным признакам. Не случайно, ещё Ю. В. Бромлей говорил об этническом парадоксе. Но я не могу согласиться, что решение проблемы заключается в этнической самоидентификации. Во-первых, она ситуативна и может меняться в зависимости от обстоятельств. Эти моменты уже наглядно продемонстрировал в своём выступлении Р. Р. Назаров. С другой стороны, такой подход всё равно нас ограничивает уровнем индивидов, но не позволяет выходить на собственно коллективный уровень, определяемый как менталитет, коллективное бессознательное и т. д. Я же придерживаюсь теории этноса С. М. Широкогорова, где этнос – это процесс, в который включены этнические общности. Главным их достоянием и характерным свойством является психо-ментальный комплекс. Но я солидарен с Вами в том, что все это – очень сложные «материи», которые мы плохо понимаем. Но заниматься ими всё равно необходимо!

Сергей Евгеньевич был солидарен с Д. М. Бондаренко в том, что главное в рассматриваемой проблеме самоидентификация индивида: как он говорит, так оно и есть. Я прекрасно понимаю, что у индивида много идентификаций (матрёшечный вариант, как напомнил

Р. Р. Назаров) и это создаёт свои сложности. Есть у нас и свои представления о разных коллективных обстоятельствах. Концепция нации как воображаемого сообщества британца Б. Андерсона очень показательна в этом отношении. Но всё это по-прежнему остаётся индивидуальным достоянием, которое не может заменять реальные коллективные феномены. Как «предметник», правильнее учёный-теоретик, хочу вернуть философу, что признавая за индивидом возможность отражения таких коллективных обстоятельств, диалектика единичного общего здесь не срабатывает по той причине, которую отметили и Дмитрий Михайлович, а затем и Валерий Николаевич, что мы это общее ещё толком не знаем. И психологическое тестирование индивидов здесь ничего не решает! Поэтому мой доклад и был направлен на обоснование сложившейся ситуации и призывом к реальному, а не на словах изучению таких «эфемерных» по природе коллективных образований.

Я признателен Р. Р. Назарову за высокую оценку моего доклада и приведенные им конкретные примеры. Вместе с тем обращаю внимание, что в теории этноса С. М. Широкогорова уже сняты все противоречия, которые вы тоже обозначили вместе с С. Н. Абашиним. Поэтому тот факт, что в Узбекистане исчезла идентификация «сард», вполне объясняется идеей этноса-процесса, в котором одни этнические общности сохраняются, другие исчезают, но вместо них появляются новые, в том числе и в результате этнического замещения. Здесь важны критерии собственно этнической общности. Повторю ещё раз для нее важны эндогамия и особый психо-ментальный комплекс. Но это отдельная серьезная проблема, выходящая за рамки нашего семинара. Тем более что, как вы верно отметили, я хотел показать проблему и поставить вопросы, а не давать ответы, которых часто ещё и меня нет.

Я благодарен Валерию Николаевичу за высказанную им позицию, тем более что оказалось, наши взгляды в отношении обоснованности использования концепта идентичность для решения международных проблем совпадают. Но я уже не раз сталкивался с мнением специалистов-международников, что продвигаемый мною полидисциплинарный подход к развитию теории международных отношений грозит размыванием предметного поля этой области исследований. Примерно в этом же духе высказался и В. Н. Коньшев. На мой взгляд, не будет никакой угрозы «чистой» науке о международных отношениях, если для понимания позиций акторов и процессов происходящих в них, мы будем использовать аналитический потенциал других отраслей знаний. Поскольку международные отношения – это одно из наиболее сложных явлений, то для адекватного их понимания необходима теория, основанная на полидисциплинарных началах. При этом сами эти отношения остаются такими, как они есть. Своими «интервенциями» в антропологию, когнитивные науки и т. д. я хочу показать именно научную несостоятельность неоправданного проецирования свойств, присущих индивидам, на коллективные образования, которые мы, в том числе и по этой причине, плохо ещё понимаем. Поскольку категория идентичность – это тоже сложное образование, которое входит в поле исследований разных наук, то для оценки её реальных возможностей и ограничений арсенала средств науки о международных отношениях недостаточно. Да, предлагаемый

мой подход – более трудный, а кто говорил, что научное познание это просто?

Я считаю большой удачей нашего семинара, что на нём оказались представлены два очень разных дискурса обсуждения научных проблем. Первый, по сути, теоретико-дисциплинарный представил В. Н. Конышев. Полярный ему озвучил В. В. Малявин. В то время как мы ещё только ведем дискуссии, например, на тему: нужны ли нам незападные теории в тех же международных отношениях, – Владимир Вячеславович продвинулся далеко вперёд, синтезировав западную и восточные традиции познания тех самых «эфемерных», как высказался Д. М. Бондаренко, явлений. В силу специфики этих явлений здесь стирается условная граница между наукой и искусством, которые являются разными формами познания. Об этом уже много говорят, но мало кто понимает, как с этим «кентавром» работать. На определённом этапе своего развития как учёного В. В. Малявин смог найти ключ к этой проблеме, для описания которой не подходят те дискурсы, в рамках которых я и другие участники семинара вели дискуссию. Это уже совсем другой уровень видения обстоятельств. Он очень непривычный и непростой и нам ещё надо проделать непростой путь, чтобы выйти на него.

В заключении хочу ещё раз поблагодарить всех участников нашего семинара, который, как мне кажется, смог представить основную палитру обсуждения и осмысления концепта идентичность.

## Литература

1. Акопов С. В. Человек многомерный: транснациональная модель идентификации с макрополитическими сообществами (метатеоретический анализ). СПб.: Алетейя, 2015.
2. Брубейкер Р., Купер Ф. За пределами «идентичности» // *Ab Imperio*. 2002, № 3, с. 61–115.
3. Гринфельд Л. Национализм и разум // *Национализм в мировой истории* / Под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007.
4. Гуревич А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии // *Всеобщая история: Дискуссии, новые подходы*. Вып. 1. М., 1989, с. 75–89.
5. Дробижева Л. М. Государственная и этническая идентичность: выбор и подвижность // *Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России*. М.: Изд-во Института социологии РАН. 2006. С.10–29.
6. Малахов В. С. Проблема с идентичностью в постсоветском контексте // *Вопросы философии*. 1998. № 2. С. 43–53.
7. Малахов В. С. Понаехали тут... Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. М.: Новое литературное обозрение, 2007.
8. Малявин В. В. Экономика жизни. Менеджмент и стратегии бизнесе в Китае. Раздел «Идентичность и восприятие. К социологии предпринимательства». М.: Феория, 2013. С. 346–365.
9. Морозов В. Понятие государственной идентичности в современном теоретическом дискурсе // *Международные процессы*. 2006. Т. 4. № 2 (11).
10. Тимофеев И. Н. Политические идентичности России в постсоветский период: альтернативы и тенденции. М.: Изд-во МГИМО-Университет, 2008.
11. Тимофеев И. Проблемы страновой идентичности в зарубежной политологии // *Международные процессы*. 2010. Т. 6. № 2 (23).
12. Филиппова Е. И. Территория идентичности в современной Франции. М.: ФГНУ Россинформагротех, 2010.
13. Эриксон Э. Детство и общество. Изд. 2-е, перераб. и доп. СПб.: Ленато, АСТ, Фонд «Университетская книга», 1996.

14. Campbell D. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Manchester: Manchester University Press. 1992.

15. Fukuyama F. *Identity: Contemporary Identity Politics and the Struggle for Recognition*. London, Profile Books, 2018.

16. Kwame A. A. *The Lies That Bind. Rethinking Identity*. Profile Books, 2018.

17. *L'identite. Seminar interdisciplinaire dirige par C. Levi-Strauss / Benois J.-M.* (ed.). Paris. 1977.

18. Tajfel H., Turner J. C. The social identity theory of inter-group behavior in S. Worchel, W. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall. 1986. P. 7–24.

19. Wendt A. *Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics // International Organization*. Vol. 46, No. 2 (Spring, 1992), pp. 391–425.

20. Wendt A. *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press. 1999.

### Anatolij M. KUZNETSOV,

Ph. D. (in History), Professor, International Relations Department, Oriental Institute – School of Regional and International Studies, Far Eastern Federal University (Vladivostok, Russia).

E-mail: kuznetsov.2012@mail.ru

### Dmitri M. BONDARENKO,

Ph. D. (in History), The Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

E-mail: dmitrimb@mail.ru

### Viatcheslav V. GAVRILOV,

Ph. D. (in Law), Law School, Far Eastern Federal University (Vladivostok, Russia).

E-mail: gavrilov.vv@dvfu.ru

### Valery N. KONY SHEV,

Ph. D. (in Political Science), Professor, Department of Theory and History of International Relations, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia).

E-mail: konyshhev06@mail.ru

### Artyom L. LUKIN,

Ph. D. (in Political Science), Associate Professor of International Relations Department, Oriental Institute – School of Regional and International Studies, Far Eastern Federal University (Vladivostok, Russia).

E-mail: artlukin@mail.ru

### Vladimir V. MALYAVIN,

Ph. D. (in History), Professor-Researcher, School of International Regional Studies, National Research University Higher School of Economics (Moscow, Russia).

E-mail: vmalyavin@hse.ru

### Ravshan R. NAZAROV,

Ph. D. (in Philosophy), Associate Professor, Department of Foreign languages and humanitarian disciplines. Tashkent Branch of Plekhanov Russian University of Economics (Tashkent, Republic of Uzbekistan).

E-mail: shon2002@yandex.ru

### Sergey N. FEDORCHENKO,

Ph. D. (in Political Science), Associate Professor, Moscow State Regional University (Moscow, Russia).

E-mail: s.n.fedorchenko@mail.ru

### Sergei E. YACHIN,

Ph. D. (in Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Religion Studies, School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University (Vladivostok, Russia).

E-mail: yachin.se@dvfu.ru

## The Splendors and Miseries of Identity: What Are the Pitfalls of Theoretical Negligence?

UDC 303(327)

DOI <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2021-2/85-107>

*identity,  
collective identities,  
methodological  
nationalism,  
methodological  
individualism,  
methodological  
collectivism,  
complexity principle.*

**On May 20th, 2021, the Department of International Relations of the Oriental Institute – School of Regional and International Studies, FEFU, conducted a theoretical workshop under the theme “The splendors and miseries of identity: what are the pitfalls of theoretical negligence?” The workshop was attended by both FEFU faculty and scholars from other universities and research organizations. The keynote presentation was delivered by Professor Anatoly Kuznetsov, who analyzed the general aspects of the concept of identity and its meaning regarding international relations. As the presenter pointed out, although the concept of identity is now firmly established in the international-political discourse, the absolutization of its applicability in the domain of international relations raises serious doubts.**

*For citation:* Kuznetsov A. M., Bondarenko D. M., Gavrilov V. V., Konyshev V. N., Lukin A. L., Malyavin V. V., Nazarov R. R., Fedorchenko S. N., Yachin S. E. The Splendors and Miseries of Identity: What Are the Pitfalls of Theoretical Negligence? // Oriental Institute Journal. 2021. № 2. P. 85–107. DOI <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2021-2/85-107>

### References

1. Akopov S. V. *Chelovek mnogomernyj: transnatsional'naya model' identifikatsii s makropoliticheskimi soobshhestvami (metateoreticheskij analiz)*. SPb.: Aletejya, 2015.
2. Brubejker R., Kuper F. Za predelami «identichnosti» // *Ab Imperio*. 2002, № 3, s. 61–115.
3. Grinfel'd L. *Natsionalizm i razum // Natsionalizm v mirovoj istorii / Pod red. V. A. Tishkova, V. A. SHnirel'mana*. M.: Nauka, 2007.
4. Gurevich A. YA. Problema mental'nostej v sovremennoj istoriografii // *Vseobshhaya istoriya: Diskussii, novye podkhody*. Vyp. 1. M., 1989, s. 75–89.
5. Drobizheva L. M. Gosudarstvennaya i ehtnicheskaya identichnost': vybor i podvizhnost' // *Grazhdanskije, ehtnicheskije i religioznye identichnosti v sovremennoj Rossii*. M.: Izd-vo Instituta sotsiologii RAN. 2006. S.10–29.
6. Malakhov V. S. Problema s identichnost'yu v postsovetskom kontekste // *Voprosy filosofii*. 1998. № 2. S. 43–53.
7. Malakhov V. S. Ponaekhali tut... Ocherki o natsionalizme, rasizme i kul'turnom plyuralizme. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007.
8. Malyavin V. V. *EHkonomika zhizni. Menedzhment i strategii biznese v Kitae. Razdel «Identichnost' i vospriyatie. K sotsiologii predprinimatel'stva»*. M.: Feoriya, 2013. S. 346–365.
9. Morozov V. Ponyatie gosudarstvennoj identichnosti v sovremennom teoreticheskom diskurse // *Mezhdunarodnye protsessy*. 2006. T. 4. № 2 (11).
10. Timofeev I. N. *Politicheskie identichnosti Rossii v postsovetskij period: al'ternativy i tendentsii*. M.: Izd-vo MGIMO-Universitet, 2008.
11. Timofeev I. Problemy stranovoj identichnosti v zarubezhnoj politologii // *Mezhdunarodnye protsessy*. 2010. T. 6. № 2 (23).
12. Filippova E. I. *Territoriya identichnosti v sovremennoj Frantsii*. M.: FGNU Rossinformagrotekh, 2010.
13. EHrikson EH. *Detstvo i obshhestvo*. Izd. 2-e, pererab. i dop. SPb.: Lenato, ACT, Fond «Universitetskaya kniga», 1996.

14. Campbell D. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Manchester: Manchester University Press. 1992.
15. Fukuyama F. *Identity: Contemporary Identity Politics and the Struggle for Recognition*. London, Profile Books, 2018.
16. Kwame A. A. *The Lies That Bind. Rethinking Identity*. Profile Books, 2018.
17. *L'identite. Seminar interdisciplinaire dirige par S. Levi-Strauss / Benois J.-M. (ed.)*. Paris. 1977.
18. Tajfel H., Turner J. C. The social identity theory of inter-group behavior in S. Worchel, W. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall. 1986. P. 7–24.
19. Wendt A. Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics // *International Organization*. Vol. 46, No. 2 (Spring, 1992), pp. 391–425.
20. Wendt A. *Social Theory of International Politics* Cambridge. Cambridge University Press. 1999.