

КОЛЛЕКТИВНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ

В статье рассматривается проблема социокультурных и социально-психологических оснований толерантности. Цель статьи: показать зависимость уровня толерантности в обществе от доминирующих тенденций в сфере коллективной идентичности в ее позитивных и негативных модусах. В рамках основной теоретической схемы противопоставляются два типа социальных отношений. Первый тип – личные, «короткие», «интимные» связи, представляющие модель «общности» и принцип «личного доверия». Второй тип – безличные, «длинные», «анонимные» отношения, фиксирующие модель «общества» и принцип «системного доверия». Главная идея статьи заключается в том, что развитию толерантности способствует социальная дистанция («отчуждение»), доминирующая в социально-системных отношениях.

Ключевые слова: толерантность, коллективная идентичность, общность, общество, социальная система.

Принцип толерантности настолько актуализирован в реалиях современного глобализированного мира, что все в большей степени осознается интеллектуальным обществом в качестве своего рода «категорического императива» современности. Вопрос о возможных путях и приоритетных направлениях укоренения духа терпимости в массовом сознании составляет суть проблемы толерантности в ее практическом, прикладном значении, что требует, в свою очередь, теоретического объяснения истоков и оснований данного культурного и социально-психологического феномена, его исследования с точки зрения основных связей детерминации. Толерантность как способность принимать многообразие культурного опыта и индивидуальных мнений, вопреки естественной привязанности к «своему» признавать ценность «чужого» и «иного», проявлять уважение к «чужому», имеет своим основанием сложный комплекс социокультурных и социально-психологических факторов. В числе таких факторов представляются эвристически значимыми характеристики самосознания, концептуализированные междисциплинарными дискурсами в понятии «идентичность». Это понятие по своему значению является фундаментально амбивалентным: с одной

стороны, указывает на целостность самосознания; с другой – фиксирует его структурную неоднородность и сложность по линии разграничения, условно говоря, «основания в себе» – «основания в ином». В контексте интерпретации проблемы толерантности особое значение приобретают проявления так называемой коллективной идентичности – феномена индивидуального, группового и массового сознания, который в наиболее общем виде зафиксирован в смысловой оппозиции понятий «Мы» и «Они» (в необходимой взаимосвязи данной смысловой оппозиции с понятием «Я»).

Выделение модусов идентичности – персональной и коллективной – является одним из важнейших направлений структурирования самосознания личности. Еще Э. Эриксон, один из признанных классиков теории идентичности, акцентировал необходимость противопоставления и сопоставления (различения и «взаимопроникновения») в структуре личности двух «смысловых рядов», двух направлений идентификации. Согласно его концепции, самосознание личности включает два смысловых ряда, один из которых замыкается на свойствах и характеристиках внутренней инстанции «Я» и осуществляется в логике индивидуализации (мои мысли, чувства, знания, умения и т. д.),

а второй смысловой ряд строится на основе социальных типизаций и осуществляется в логике объективации (студент, гражданин РФ, горожанин, блогер, фанат и т. д.) [Эриксон, 1996. С. 125–138]. Второй ряд фиксирует идентичность в модусе «Мы» с последующей возможной модификацией в групповых и институциональных аспектах (Мы-люди и Мы-социальные роли). Аналогичный смысл имеет различие в структуре «Я» модусов «I» (Я-субъекта) и «me» (Я-объекта) в теориях Дж. Мида, В. Хёсле и других авторов. Таким образом, основанием коллективной идентичности являются индивидуально осуществляемые и объективируемые (образно говоря, «конденсирующиеся» в культуре) рефлексии на тему групповой специфики и ролевой функциональности. При этом необходимо иметь в виду, что ни соотношение в структуре самосознания персональных и коллективных модусов идентичности, которое Н. Элиас обозначил понятием «баланс между Я и Мы» [Элиас, 2001], ни сама «номенклатура» модусов «Мы» – аспектов коллективной идентификации – не являются внеисторическими константами.

Коллективная идентичность есть начало всякой человеческой солидарности, но вместе с тем она является началом и неиссякаемым источником вражды и ненависти. Коллективная идентичность формируется и воспроизводится, как и персональная, в позитивном и негативном модусах. Позитивная идентичность опирается на принцип тождества, а негативная реализует принцип различия («инаковости»). Позитивная идентичность представляет собой механизм отождествления («я такой же, как он», «мы – христиане»). Негативная идентичность есть механизм противопоставления. В самосознании субъекта интрапсихологические образы (идеи) «Я / Мы» противопоставляются, используя образное выражение Х. Ортеги-и-Гассета, «обстоятельствам», будь то конкретные люди, группы или социально-ролевые типизации («мы – не такие, как они», «мы – не рабы»). В данном качестве – как механизм противопоставления и дистанцирования – негативная идентичность так же, как и коллективная, аксиологически амбивалентна с точки зрения оценки ее роли в культуре, в индивидуальной и социальной психологии. С одной стороны, она представляет собой необходимый меха-

низм «автономизации» «Я», т. е. формирования и воспроизводства индивидуальной самоидентичности с акцентом на личностную уникальность. Отталкивание от «иного», «чужого» является средством выработки представлений о «своем». С другой стороны, негативная идентичность может быть средством самовозвышения некой коллективной сущности «Мы» (рода, клана, этноса, нации, класса) и нагнетания вражды и ненависти по отношению к «иным», «чужим» без всякого внимания и интереса в отношении отдельной личности. Не только принцип различия (реализуемый в негативной идентификации), но и принцип тождества, составляющий общее основание идентификации позитивной, в своей социокультурной и психологической реализации проявляется весьма неоднозначно. Феноменология «тождества» варьируется от самых возвышенных общечеловеческих ценностей до самого низменного тоталитарного рабства.

Таким образом, особо значимая в контексте исследования толерантности негативная идентичность имеет две стороны, которые образуют, условно говоря, ее «позитив» и «негатив». «Позитив» – это необходимое в развитии самосознания самоопределение через противопоставление, оформление социальной и межличностной дистанции как способности выделиться (обособиться), преодолеть первоначальную слитность и очертить границы собственного «суверенитета». Такое самоопределение является моральной обязанностью личного «Я» и необходимостью для различных социальных «Мы»; то, что конституирует любое «Я» или «Мы» в самом фундаменте их качественной определенности. Однако социальная дистанция не только оформляет «свое», но и создает «чужое». «Негатив» данного модуса идентичности – это отторжение других, разрушение связей, потеря солидарности, опоры в Другом и других. Это в прямом смысле слова процесс отчуждения, превращения других в чужих. В процессах отчуждения (понимаемого в данном контексте именно как межличностное и социальное дистанцирование) необходимо видеть градации. «Чуждость» может варьироваться от вполне уважительного или нейтрального безразличия до ненависти, вражды и войны, до навязчивого образа врага и максимы «только мы – люди». «Негатив» подразумевает

именно крайние формы отчуждения, переходящие во вражду и агрессию; само же значение отчуждения в человеческой жизни амбивалентно, потенциально заключает в себе и зло и благо. Если «свои» люди просто становятся более чужими – безразличными – друг к другу, то это, вопреки сложившимся стереотипам, далеко не всегда плохо, более того, это может составлять моральный императив институционально оформленной деятельности и значимый источник возрастания толерантности в отношениях людей.

Материалы исторических и историко-культурологических исследований показывают, что становление архаических форм самосознания происходило через механизмы коллективной идентификации с доминантой негативного модуса идентичности. Первоначально выделяется образ «Они» – чужие (потенциально – не люди), затем производится противопоставление и формируется образ «Мы», а также соответствующее смысловое пространство; значительно позднее на основе развивающейся рефлексивности происходит оформление персональности (персональной идентичности) «Я» через ее противопоставление родовой общности «Мы». При этом первичная архаическая рефлексия не является аксиологически нейтральной: она изначально позитивна к «своему» и негативна к «чужому» в разнообразных оценках, интегрирующихся в оппозицию «хорошее – плохое». В этих глубинных пластах самосознания, у истоков нормативности и ценностных ориентаций фиксируется одна из самых прочных и труднопреодолимых смысловых связей, величайший соблазн всей человеческой жизни и культуры: отождествление своего и лучшего, соответственно, чужого и худшего. В последующем историческом развитии этот стереотип выходит далеко за рамки первобытной архаики, его духом пронизаны все межэтнические, межнациональные, межконфессиональные и прочие конфликты современности. Сама первобытная и средневековая архаика перманентного доминирования в самосознании групповых оппозиций «свои – чужие» («Мы – Они») при неразвитости персональной идентичности («Я») оказывается столь глубоко укорененной в массовом сознании и культуре, что постоянно возрождается в новых формах и обликах.

Вопрос о причинах столь глубокой укорененности в массовой психологии принципа жесткого деления людей на «своих» и «чужих» с вечно сопутствующим данному принципу потенциалом вражды, готовностью видеть в «чужих» врагов и интерпретировать собственные несчастья в духе конспирологии, актуализирует проблему типологии коллективности и коллективной идентичности. Одной из наиболее эвристичных моделей социальной упорядоченности и коллективности является дихотомия «общности» (более ранний вариант перевода термина *Gemeinschaft* – «община») и «общества» (*Gesellschaft*), представленная в теории Ф. Тённиса [2002]. Данная схема противопоставляет структуры общности и общества через смысловые оппозиции естественности – искусственности и непосредственно-личного – безличного (опосредованного) характера связей взаимодействия, соответственно, на первый план в характеристике данных структур выходит фактор отсутствия / наличия социальной дистанции (условно говоря, уровень отчуждения как социального дистанцирования). В теории Ф. Тённиса непосредственный характер и личная близость отношений «общности» (*Gemeinschaft*) противопоставлены абстрактно-ролевым, договорным, безличным отношениям «общества» (*Gesellschaft*), при этом фиксируется закономерность исторически возрастающего по мере развития цивилизации влияния «бездушной» рационально-отчужденной абстрактности и ролевой функциональности «общества» на основе ослабления значимости «душевных» отношений «общности». Структуры «общности» и «общества» различаются по масштабу как малые и большие, имеющие своим основанием «короткие» и «длинные» социальные связи. Коллективная идентичность малых и больших структур имеет разное качество; можно сказать, что в данной предметной области проявляется своеобразная взаимозависимость количества и качества. «Мы» малой группы (*Gemeinschaft*) персонифицировано, чувственно рельефно, эмоционально насыщено, часто оно имеет родственную подоплеку. Это, образно говоря, интимное «Мы», уровень идентификации с которым часто бывает столь высок, что определяет весь жизненный путь и личную судьбу человека. Такой тип коллективной идентичности может быть условно обо-

значен термином «коллективизм интимности». Малое «Мы» общности потенциально имеет более высокий уровень власти над сознанием людей и оппозиция «Мы» – «Они» (свой – чужие) здесь гораздо сильнее выражена, особенно если речь идет об архаическом наследии с доминантой кровнородственных отношений – родовой, клановой, племенной идентификации, для которого характерна неразвитость личностной автономии и персональной идентичности (баланс «Я» и «Мы» значительно смещен в сторону «Мы»). Сверхзначимость кровнородственной идентичности еще и закреплена тысячелетними традициями, поскольку на протяжении всей истории именно родовая (клановая) общность составляла естественную «единицу выживания». «Мы» большой группы (профессиональной, социокультурной, социально-экономической) абстрактно, анонимно, опосредованно и в этом смысле «искусственно», хотя в некоторых ситуациях и оно может намеренно конкретизироваться, персонифицироваться и эмоционально подогреться до уровня сверхзначимости (как это нередко происходит с идеологически обработанными образами «Мы-нации» и «Мы-класса»). Основанием структуры *Gesellschaft* является институционально-ролевая система сложного общества, фундаментальные компоненты которой образованы механизмами разделения труда, рыночного обмена, государственными и правовыми структурами. Такая система создает иной тип интеграции (коллективной идентификации) и иной тип коллективизма, который условно может быть обозначен в качестве «коллективизма анонимности». Изменение доминирующего типа коллективной идентификации – от «общности» к «обществу» – Ю. Хабермас назвал переходом от общества личного доверия к обществу «системного доверия» [2001. С. 68]. Системное доверие – это доверие не к людям, а к социальным институтам, точнее, к людям как носителям институциональных норм, к людям в их ролевой функциональности и инструментальной частичности. Для того чтобы такое доверие стало возможным, необходимы предпосылки в виде традиций «инструментального» поведения, подразумевающего высокий уровень самоидентификации больших масс людей с абстрактными системными принципами, зафиксированными, например, в понятиях

профессионального долга, экономической эффективности, демократии и правопорядка. Основанием системного доверия является феномен «системной идентичности» – осознание обязанностей по отношению к социальной системе, признание необходимости относиться всерьез к тем абстрактным «правилам игры», которые составляют суть и сердце системы. Речь идет о самоидентификации людей с системой, ее ролями и институтами. Именно в таком абстрактном, отчужденном «коллективизме анонимности» снимается острота противостояний по линии «свой – чужой» и оформляются условия для распространения толерантности в качестве базового жизненного принципа.

Толерантность как установка на уважение к другим, признание ценности «чужого» и «иного», базируется на признании этого чужого в чем-то своим, на том, что за групповым различием обнаруживается некая фундаментальная общность (все мы – люди). Реально по своему смыслу развитие (воспитание) толерантности – это расширение круга «своих» от непосредственно своих к опосредованно своим. Необходимо отметить, что, несмотря на бесконечное многообразие конкретных исторических обстоятельств и уникальность культурного синтеза отдельных народов, почти всегда проявляется закономерность противоречивости и острой конфликтности социально-структурных принципов *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*. Возможно, только японский опыт развития последних полутора столетий и опыт некоторых других народов Юго-Восточной Азии дают примеры позитивного и плодотворного симбиоза этих принципов. Если исходить не из исключений, но из правила, есть все основания считать, что развитие «системной идентичности» (коллективизма анонимности) может происходить в основном за счет ослабления локально-групповой идентичности (коллективизма интимности). Если толерантность – это расширение круга «своих», то условием такого расширения является ослабление связи с непосредственно своими: необходимо, чтобы они становились хотя бы немного чужими, иначе к ним оказываются неприменимы системные общие правила и слитность (цельность) первичного неререфлексивного «Мы» не выпускает самосознание ни к персональному «Я», ни к чужим («Они»)

в качестве возможных «опосредованно своих». Закономерности такого рода проявляются в социально-психологических феноменах, получивших обобщенное название «трайбализм» (от лат. *tribus*, англ. *tribe* – племя).

В современном мире трайбализм, исторически воспроизводящий доминанту родоплеменной идентификации, представлен в двух основных формах. Первый вариант, наиболее близкий исходному значению – приоритет кровно-родственной идентификации по отношению ко всем другим ее типам. Это архаический и «жесткий» вариант «общности» (*Gemeinschaft*): доминируют не вообще личные отношения (личная близость), а кровно-родственные, клановые, родовые связи. Именно они определяют всю картину социального взаимодействия, образуя «клановое» общество. Это не апология «братства» как некоего душевного состояния, а культ братства по крови с однозначно позитивной оценкой своих («братьев») и жесткой негативной идентификацией по отношению к чужим. Второй (более широкий и обобщенный) вариант трайбализма подразумевает приоритет этнической или иной локально-групповой идентификации по отношению к национально-государственной и правовой идентичности. Несмотря на содержательные различия, общая логика идентификации в этом более «мягком» варианте «общности» аналогична кровно-родственной архаике: приверженность локальным (чаще всего этническим и «земляческим») ценностям в противовес общесоциальным и общенациональным («системным») принципам.

Трайбализм представляет собой настоящее бедствие для многих регионов планеты, в том числе и для некоторых регионов России. Он постоянно провоцирует внутригосударственные конфликты, вплоть до гражданских войн. В регионах с сильными традициями трайбализма все социальные институты развитого (сложного) общества *Gesellschaft* разрушаются изнутри канонами «братства по крови», земляческими, этническими, конфессиональными и иными такого рода приоритетами. Рынок, сфера бизнеса, государственность, система права, политические партии – все эти социальные институты на фоне трайбалистского менталитета с доминантой локальной солидарности по принципу «свой – чужой» либо уродливо

трансформируются, либо вообще приобретают декоративный (фантомный) характер. В таких ситуациях становятся особенно наглядными базовые противоречия социально-психологических комплексов «общинности» и «общественности». Институты «общности» / общины (кровно-родственных, клановых, земляческих, этнических связей) и институты «общества» являются конфликтными и остро конкурентными, поскольку устроены по разным принципам. Принцип «общества» как истинно безличной системы, построенной на рациональности и формализации, требует равных правил игры для всех, «невзирая на лица» (кровь, родственные связи, этническую принадлежность и т. д.). Правила игры диктуются внутренней логикой деятельности, и эта логика не подразумевает исходного деления на своих и чужих: все относительно свои. Относительно чужими станут те, кто не сможет «играть по правилам», т. е. не впишется в набор системных требований. Такая система толерантна по определению. Логика системы: «не важно, какого цвета кошка, главное, чтобы она ловила мышей». Эта знаменитая прагматическая максима архитектора китайской модернизации затрагивает не только вопросы идеологии, но и все бесконечное многообразие локальных социокультурных различий. У системы отнюдь не ангельский лик, не случайно образы Молоха и Левиафана стали ее символами в философии и культуре. Безличная «анонимная» система вполне может перемалывать и выбрасывать людей, но уже по совершенно иным основаниям, нежели этнические, кровно-родственные и иные такого рода характеристики. Собственное внутреннее противоречие «коллективизма анонимности» имеет формулой не оппозицию «свои – чужие», а противопоставление в логике «абстрактные нормы – конкретные люди». При всей жесткости и даже жестокости данной дилеммы она не подразумевает разделения на своих и чужих.

Принцип «общности» как истинно межличностной, опирающейся на личные отношения, структуры – исходное неравенство своих и чужих (свои всегда правы, свои – лучшие), благоволение к своим и негативизм по отношению к чужим. Групповая солидарность, лояльность по отношению к своим требует, чтобы «правила игры» были разные, включали в себя изначальное разли-

чие личных статусов. Эта структура в основе своей нетолерантна, и порожаемый ею «коллективизм интимности», менталитет с ценностной доминантой личной близости становится препятствием при решении задачи культивирования в обществе духа терпимости. Идеал «абстрактного» равенства, который требует пренебречь лояльностью к своим (близким) в пользу лояльности к чужим (дальним), может укореняться в массовом сознании только через нарастание социальной дистанции (что в негативных оценках иногда обозначается понятием «атомизация»). Такова логика безличной системы, которая в своей формальной рациональности отвергает групповую солидарность и обращается к индивиду «через голову» группы. Вопреки многим стереотипам именно анонимная «системная» солидарность обладает внутренним потенциалом равенства и является силой, способной развернуть вектор движения развивающихся сообществ к ценностям, обеспечивающим снижение уровня конфликтности взаимодействия, возрастание толерантности.

Групповая солидарность типа *Gemeinschaft*, основанная на личных отношениях и личной близости, является одной из величайших ценностей человеческой жизни. Философский анализ, как обычно, показывает относительность всех ценностей.

Список литературы

Тённис Ф. *Общность и общество. Основные понятия чистой социологии*. СПб.: Владимир Даль, 2002. 451 с.

Хабермас Ю. *Вовлечение Другого. Очерки политической теории*. СПб.: Наука, 2001. 417 с.

Элиас Н. *Изменения баланса между Я и Мы // Элиас Н. Общество индивидов*. М.: Праксис, 2001. С. 215–330.

Эриксон Э. *Юность и кризис*. М.: Прогресс, 1996. 344 с.

Материал поступил в редколлегию 17.01.2011

E. V. Karmazina

COLLECTIVE IDENTITY AND THE PROBLEM OF TOLERANCE

The paper presents an analysis of cultural and social-psychological foundations of tolerance. The main purpose is to demonstrate that the level of tolerance in society depends on dominant tendencies of collective identity in its positive and negative variations. The theoretical scheme fixes the opposition of the two types of social relations. The first type are personal, «short», «intimate» relations, that represent the model of «community» and its «personal trust» principle. The second type marks impersonal, «long», «anonymous» relations connected with the model of «society» and «system trust» principle. The main idea is that the development of tolerance depends on social distance («alienation») that is dominant in «system» relations.

Keywords: tolerance, collective identity, community, society, social system.