

Зоя Шевченко, к. філос. н.

*Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького,
Україна*

ПЛИННА ІДЕНТИЧНІСТЬ І МНОЖИННА ІДЕНТИЧНІСТЬ: СПІЛЬНЕ І ВІДМІННЕ У СУЧАСНІЙ СОЦІАЛЬНІЙ ІДЕНТИФІКАЦІЇ

Zoya Shevchenko, PhD in Philosophy

Bohdan Khmelnytsky Cherkasy National University, Ukraine

LIQUID IDENTITY AND MULTIPLE IDENTITY: COMMON AND DIFFERENT IN TODAY'S SOCIAL IDENTIFICATION

The article is devoted to the comparative analysis of liquid and multiple social identities. Liquid and multiple social identities are not mutually exclusive but are rather complementary. In addition, it can be suggested that multiple and liquid social identities have acquired their developed and explicated forms in recent decades, in particular – they have become the subject of special scientific research and detailed articulation. At the same time, the phenomena of multiple social identity and flowing social identity, apparently, existed throughout the history of human evolution – in more or less developed manifestations. A key factor in the accelerated change of these phenomena is the social imagination, which periodically makes them the subject of special social reflection and leads to more or less explicit revolutionary changes in the social and institutional structure of society.

Keywords: social identity, liquid social identity, multiple social identity, social imagination, globalization.

Глобалізація як домінуючий тренд сучасних соціальних процесів призвела багато в чому до уніфікації соціальних умов життя людей – але, звісно, не в усьому. Поруч зі спільними рисами людей як учасників соціальних процесів ще більш рельєфно і незаперечно проступають ті, які не підпали під уніфікацію. Причому не можна сказати, що так відбулося в усьому саме всупереч соціальній уніфікації. Нерідко особливі соціальні характеристики, певні локальні риси, інституційна специфіка, ціннісні особливості соціальних спільнот є тими чинниками, які уможливають уніфікацію: якщо коротко – уніфікація можлива нерідко саме завдяки опертю на унікальні параметри в кожному окремому випадку. Причому збереження уніфікації критично залежно від наявності цих унікальних параметрів. Однак, концепти плинної ідентичності та множинної ідентичності по-різному уможливають осмислення цього феномену.

Концепт плинної ідентичності був запропонований Зігмунтом Бауманом для позначення принципової несубстанційності соціальної ідентичності: жодна соціальна характеристика не робить людину більш соціальною, ніж інша соціальна характеристика, відповідно втрата певних соціальних характеристик не означає втрати соціальної ідентичності, але лише її зміну, а відтак, не може бути якогось стандартного, чи навіть типового набору соціальних характеристик, але лише типова зміна одних соціальних характеристик іншими¹: плинна ідентичність – це швидше ідентичність певного типу плинності, сама плинність заміщає собою субстанційність як певна стала характеристика. Якщо у традиційному суспільстві ідентичність людини була швидше субстанційна за своєю природою (наприклад, про людину говорили: жінка, українка, православна – причому ще від народження і до самої смерті), то у суспільстві модерну ці «субстанційні» характеристики втратили свою непорушність і самоочевидність, і тепер навпаки, намагання їх субстанційно приписувати викликають питання і сприймаються як утиск прав особистості.

¹ Bauman, Z. (2007). *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press.

Концепт множинної ідентичності у соціальній теорії був свого часу запропонований Шмуелем Ейзенштадтом для пояснення множинних сценаріїв реалізації єдиного проекту модерну у різних країнах¹, згодом же його було застосовано Етьеном Балібаром для пояснення феномену подвійного громадянства та інших складних версій соціальної ідентичності, властивих громадянам Європейського Союзу². Множинна ідентичність, застосована як модель для впорядкування складної соціальної ідентичності, створює можливості для пояснення, як людина може бути одночасно учасником кількох соціальних ідентичностей – причому ці ідентичності не змішуються між собою, не заперечують одна іншу, а людина звертається до них у режимі переключення з однієї ідентичності на іншу. Це відбувається, так ніби людина за потреби міняє паспорт однієї країни на паспорт іншої, але зберігає при цьому громадянство обох країн. При цьому людина може користуватися мовами обох країн, звертатися до культурних традицій, інституцій обох країн тощо. Все це вимагає вищої культури соціальної комунікації, зокрема більш досконалого володіння соціальними компетентностями, пов'язаними з міжкультурною комунікацією.

Сучасна людина може підтримувати доволі складну версію множинної соціальної ідентичності, однак при цьому можливі не лише зміни окремих елементів цієї ідентичності, їхнє додавання або скасування, але й цілком можливе збереження такого складного профілю соціальної ідентичності протягом усього життя людини.

Втім, не виключено, що ускладнення профілю соціальної ідентичності може призводити до певних соціальних напружень і навіть соціальних конфліктів.

Варто розрізнити основні серед таких можливих конфліктів: конфлікт між різними способами отримання ідентичності, конфлікт між рівнями ідентичності, конфлікт інтерпретацій.

Перший тип конфліктів можна розрізнити, якщо слідувати праці відомого британського філософа і політолога Ентоні Сміта «Культурні основи нації». У цій праці Сміт розрізняє три типи здобуття національної ідентичності – ієрархію, заповіт і республіку³. Однак ці типи здобуття ідентичності можна спостерігати і щодо інших типів ідентичності – не лише щодо нації. Наприклад, людина є членом сім'ї як син чи донька своїх батьків, і це сімейна ідентичність, отримана у спадок. Коли людина утворює власну сім'ю шляхом укладання шлюбу, тоді це вже конститування нової ідентичності, і вона постає для людини нерідко зовсім інакше, і не лише через зміну соціальних ролей або зростання відповідальності. Численні конфлікти між невісткою/зятєм, з одного боку і свекрухою/тещею, з іншого, є, передусім, конфліктами альтернативних способів утвердження власної соціальної ідентичності, яку обидві сторони іменують однаково – «сім'я», але по суті це є різними типами соціальної ідентичності, це різні сім'ї, які можуть як об'єднуватися в одну сім'ю-родину більш тісно, так і залишатися різними, доволі автономними економічно, культурно тощо сім'ями.

Таким чином, ці конфлікти відображають повсякденні практики множинної ідентичності, які були відомі ще з прадавніх часів, однак, не сприймалися у такій якості, оскільки інститут сім'ї був нормативно підпорядкований церковним догматам і не підлягав аналізу у своїй багатоскладовості, але сприймався як щось гомогенне – доки дотримувалися релігійних приписів. Так само у багатьох інших сферах робився наголос на нівелюванні культурних розрізень як бажаній стратегії – одноставність розглядалася у традиційних суспільствах як соціальна чеснота (згадаймо дослідження французького соціального теоретика Еміля Дюркгайма щодо механічного типу солідарності у примітивних суспільствах⁴), тоді як культурні розрізнення поставали частіше як предмет табу і викорінення.

З точки зору плинної ідентичності також можна аналізувати різні способи утвердження соціальної ідентичності, коли один з них плавно переходить у інший, або у мирне співіснування тих типів соціальної ідентичності, які, здавалося би, ще зовсім недавно були гостро конфліктними.

¹ Eisenstadt S. N. (1978). *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations*. New York: Free Press.

² Balibar, E. (2004). *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

³ Smith, A. (2008). *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*. Malden, MA: Blackwell.

⁴ Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life / translated and with an introduction by Karen E. Fields*. New York: The Free Press.

Конфлікт між рівнями ідентичності пов'язаний з одночасною належністю особистості до соціальних спільнот різного масштабу: наприклад, до місцевої громади, нації та цивілізації. Так, наприклад, людина може бути уйгуром, громадянином Китаю і мусульманином: кожна з цих соціальних ідентичностей сама по собі є цілком безпроблемною, тоді як їхнє сполучення вже може набувати як характеру зтяжнього соціального конфлікту, так і бути достатньо стабільним і безпроблемним. Адже більшість китайців є якщо не конфуціанцями, то буддистами, або взагалі нерелігійними людьми, членами комуністичної партії. Тому наявність мусульман є швидше винятком з правила, аніж правилом для китайців. Належність до народності уйгурів також викликає вже етнічні підстави для відокремлення від більшості китайського народу: уйгури на 50-60% генетично є європеїдами, а не представниками азійської раси¹. Уйгури також мешкають на території Російської Федерації, сучасних Туркменії, Монголії та інших країн регіону – і вони цілком можуть прагнути створення власної етнічної держави. Все це – релігійні та етнічні підстави – може легко пояснити, чому саме у тій частині Китаю, де проживають уйгури, траплялися соціальні напруження і зіткнення з урядовими силовими структурами.

У цьому випадку не завжди можна уявити собі стан соціальної плинності. Так, у випадку релігійної належності така плинність у принципі допустима: так, свого часу більшість уйгурів була буддистами, а ще раніше сповідували власну релігію, тоді як на сьогодні більшість з них вже є мусульманами. Цілком можна припустити наступні зміни у цьому вимірі, наприклад, втрату релігійності молодими уйгурами, як це спостерігається у багатьох інших молодих представників інших народів. Однак, якщо взяти етнічну належність, то уявити собі, щоби уйгури відмовилися бути уйгурами, а почали ідентифікувати себе як «просто китайці», доволі складно: адже генетику не виправиш, і якщо навіть уйгури самі себе перестануть вважати уйгурами, інші китайці, та й представники інших націй, продовжуватимуть їх такими вважати. Тут плинність можлива лише внаслідок крос-етнічних шлюбів, тобто дуже повільно і з важко передбачуваним результатом. Лише радикальні заходи могли би вплинути на етнічно-расову ідентичність: так, свого часу австралійська влада у короткий період часу вилучила з сімей австралійських аборигенів практично усіх малолітніх дітей і передала їх на виховання у сім'ї переселенців з Європи: ці діти практично втратили свою культурну ідентичність і більшість з них згодом уклали шлюби з представниками європейської культури і доволі швидко втратили свою вихідну етнічну ідентичність, про яку нині свідчать переважно генетичні дослідження.

Останній випадок підводить до наступного прикладу конфліктів на основі проблемного визначення соціальної ідентичності: конфлікту інтерпретацій, який докладно досліджував французький філософ Поль Рікер², а підґрунтя для такого дослідження у сфері досліджень культури створив культурний антрополог зі США Кліфорд Гірц³. Коли зникають чіткі об'єктивні ознаки соціальної ідентичності, які пропонує традиційне суспільство, з'являються нові, модерні критерії ідентичності, які пропонує суспільство модерну – ці критерії базуються на самоідентифікації особистості. Відтепер французом цілком може бути і араб, і африканець, і китаєць – якщо вони знають французьку і спілкуються нею, знають і поважають культуру і історію Франції, сумлінно сплачують податки Французькій державі і не уклібно дотримуються французького законодавства, тоді немає ніяких демократичних норм, які завадили би їм стати повноцінними французькими громадянами. При цьому ідентичність такого громадянства в усіх інших стосунках буде плинною – релігійність і етнічність, гендерна належність і політичні переконання, які могли бути вагомими аргументами «за» чи «проти» надання громадянства у традиційному суспільстві, відтепер не мають суттєвого значення.

Як бачимо, плинність, дійсно, стала невід'ємною складовою соціальної ідентичності сучасної людини, однак, ніколи не може бути плинною уся її ідентичність, а лише окремі її складові, до того ж – не основні для суспільства. Український дослідник європейських ідеологій Володимир Єрмоленко зазначає, що «ідеологічні протистояння завжди були в чомусь боротьбою братів-близнюків... у двох антиподів – наприклад, революції та контрреволюції у XIX столітті або нацизму

¹ Shuhua Xu; Wei Huang; Ji Qian, Li Jin (April 11, 2008). Analysis of Genomic Admixture in Uyghur and Its Implication in Mapping Strategy. *American Journal of Human Genetics*, 82 (4), 883-889.

² Ricoeur, P. (2007) *Conflict of interpretations*. Essays on hermeneutics edited by Don Ihde; foreword to the new edition by Bernard P. Dauenhauer. edition. [New ed.]. imprint. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.

³ Geertz, C. (1973) *Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

і комунізму у XX столітті – завжди були спільні підвалини¹. В кінці свого дослідження цей автор ще більш радикально висловлює свою думку: «...ідеології не стали плинними *зараз*, вони були такими *завжди*. У два століття свого існування вони, попри ворожечу, постійно обмінювалися ідеями, образами, засадничими метафорами, способами дії та структурою думки. Вони завжди були близнюками. Але близнюки ніколи не є ідентичними, нерозрізнявальними та взаємозамінними, Вони можуть мати різну долю, попри схожість»². З наведених цитат стає зрозумілим, що автор стверджує, що плинність стосується поверхневого шару ідентичності – нехай навіть таким шаром виявляються мало не всі соціальні форми, чи то у його випадку усі ідеологічні форми. Але в основі все ж завжди залишається те, що не може бути плинним, на що все ж спираються як на основу: якщо ідеології стають плинними, то їх заміщають інстинкти і інтереси: «...жодна ідея не може скеровувати наші дії; їх мають скеровувати тільки інстинкти та інтереси»³. Втім, таке твердження видається не зовсім точним, адже ідеологія, як визначив ще Маркс, якраз і є усвідомленням власного матеріального інтересу, а тому, якщо наші дії спрямовує інтерес – тоді рано чи пізно він знайде своє ідеологічне оформлення. Отже, мова може йти не про відмову від ідеологій, а про суттєву переоцінку ідеологій, про їхній «ребрендинг», але аж ніяк не про скасування.

Дійсно, інший український дослідник – Михайло Бойченко – зауважує, що в сучасній Україні масо ситуацію культурної революції, причому чітко видно три головні ідеологічні ніші для українських політичних сил: «Наразі очевидні три основних суспільних запити на ідеології в Україні. Передусім, це запит на ліву ідеологію з її чітко розробленою програмою захисту інтересів трудящих та знедолених. В Україні нині на межі бідності знаходиться більшість населення, яка і складає відповідну соціальну базу... По-друге, в умовах війни на сході України відбулося масштабне піднесення національної і патріотичної самосвідомості українських громадян. Це утворює сприятливі умови для утвердження національної ідеології, а відповідно – до формування чіткої перспективи ідеологічного наповнення політики правого спрямування... Нарешті, по-третє, політичний центр в Україні цілком законно має посісти соціал-демократична ідеологія... Це цілком природно у зв'язку з тим, що Україна офіційно з 2002 року взяла курс на євроінтеграцію, а Європейський Союз і був свого часу спроектований, а згодом утворений європейськими урядами передусім соціал-демократичного спрямування»⁴. Таким чином, для ідеологічної визначеності в Україні є чіткі об'єктивні підстави, а усі «плинності» ідеологій є лише поверхневими політично-кон'юнктурними ефектами, які не можуть заперечувати прозорі ідеологічної ідентичності відповідно до належності до базових суспільних інтересів. Аналогічну ситуацію, на наше переконання, можна виявляти і у інших країнах світу. Ідентифікаційна плинність навіть у такому, здавалося би легко змінному просторі, як політична ідеологія, є лише ілюзією, яка не дуже то й приховує базову ідеологічну визначеність, яка проступає у динаміці зміни ідеологічної належності політичними партіями та окремими політиками. Якщо ж говорити про інші критерії соціальної ідентичності, то тут тим більше зустрічаємо підстави про збереження базової стійкої культурної «архітектури», про яку говорить Володимир Єрмоленко на початку свого дослідження: «Цивілізація має на чомусь *триматися*, а її правил мають *дотримуватися*: все її життя, все її само розуміння крутиться навколо архітектонічної уяви»⁵.

От якраз щодо цієї базової архітектонічної уяви якраз і відчувається прикра лакуна у творчості Володимира Єрмоленка: спираючись переважно на сучасну французьку традицію філософування, він дивним чином обходить творчість того французького філософа, який зробив чи не найбільший внесок у аналіз такої базової, інституційної уяви, яка лежить в основі творення не лише ідеологій, але всіх основних соціальних інституцій – Корнеліуса Касторіадіса. Саме Касторіадіс у своїй фундаментальній праці «Уявлене встановлення суспільства»⁶. У цій праці він розкриває з використанням геологічних метафор формування інституційних нашарувань як результатів руху магми соціальної уяви: закріплення у мові є лише початком тривалих інституційних процесів,

¹ Єрмоленко, В. (2018) *Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі XIX-XX століть*. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 19.

² Єрмоленко, В. (2018). *Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі XIX-XX століть*. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 447-448.

³ Там само, 447.

⁴ Бойченко М. (2018). Українська модернізація як культурна революція. *Філософія публічного управління*, 1, 14.

⁵ Єрмоленко, В. (2018). *Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі XIX-XX століть*. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 17.

⁶ Castoriadis, C. (1987) *Imaginary Institution of society*. Cambridge: Polity Press.

які надають організаційного оформлення і соціально-нормативного характеру діяльності колективної свідомості. Згодом, окремі аспекти такої колективної творчості, яка породжує соціальну реальність, аналізуватиме також Мішель Маффесолі у своєму дослідженні «Час племен»¹, яке, до речі також оминув своєю увагою Володимир Єрмоленко. Маффесолі застосовує термін «атмосфера» для того, щоби позначити той сталий соціальний простір, у якому можливі, здавалося би, довільні зміни соціальних форм, які, втім, ніколи не виходять за межі цієї «атмосфери». Таким чином, соціальна уява є тією основою ідентифікації, яка ще потребує свого докладного дослідження, адже саме ця уява зумовлює усі можливі модифікації соціальної ідентичності – чи то у режимі множинної ідентичності, чи то у режимі ідентичності плинної.

Як загальний висновок цього огляду, можна стверджувати, що плинна і множинна соціальні ідентичності не є взаємно виключними, але є швидше взаємно доповнювальними. Крім того, можна висунути припущення, що множинна та плинна соціальні ідентичності набули свої розвинені і експліковані форми у останні десятиліття, зокрема – стали предметом спеціального наукового дослідження та деталізованої артикуляції. Водночас, самі феномени множинної соціальної ідентичності та плинної соціальної ідентичності, вочевидь, існували всю історію еволюції людства – у більш чи менш розвинених своїх проявах. Ключовим чинником прискорених змін цих феноменів виступає соціальна уява, яка періодично робить їх предметом спеціальної соціальної рефлексії і спонукає до більш або менш явних революційних змін соціальної та інституційної структури суспільства.

References:

1. Balibar, E. (2004). *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton & Oxford: Princeton University Press. [in English].
2. Bauman, Z. (2007). *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press. [in English].
3. Boichenko, M. (2018). Ukrainska modernizatsiia yak kulturna revoliutsiia [Ukrainian modernization as a cultural revolution]. *Filosofiiia publichnoho upravlinnia* [The philosophy of public administration], 1, 11-17. [In Ukrainian].
4. Castoriadis, C. (1987). *Imaginary Institution of society*. Cambridge: Polity Press. [in English].
5. Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life*. New York: The Free Press. [in English].
6. Eisenstadt, S. N. (1978). *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations*. New York, Free Press. [in English].
7. Geertz, C. (1973). *Interpretion of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books. [in English].
8. Maffesoli, M. (1996). *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Sage. [in English].
9. Rickoeur, P. (2007). *Conflict of interpretations*. Evanston: Northwestern University Press. [in English].
10. Smith, A. (2008). *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*. Malden, MA: Blackwell. [in English].
11. Shuhua, X.; Wie, H.; Ji, Q., Li, J. (2008). Analysis of Genomic Admixture in Uyghur and Its Implication in Mapping Strategy. *American Journal of Human Genetics*, 82 (4), 883-889. [in English].
12. Yermolenko, V. (2018). *Plynni ideolohii. Idei ta polityka v Yevropi XIX-XX stolit* [Liquid ideologies. Ideas and Politics in Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries]. Kyiv: DUKh I LITERA. [in Ukrainian].

¹ Maffesoli, M. (1996). *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.