



УДК 1:316
ББК 87.6

ПРИНЦИП ДИАЛОГИЗМА М.М. БАХТИНА КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ¹

Сауткин Александр Александрович

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, политологии и права
Мурманского государственного гуманитарного университета
sautkin72@mail.ru
ул. Капитана Егорова, 15, 183720 г. Мурманск, Российская Федерация

Аннотация. В статье некоторые из идей Михаила Бахтина представлены в качестве базиса для социально-философского осмысления социокультурной идентичности. Идентичность понимается как необходимая структура сознания, возникающая посредством акта самоотождествления с теми или иными ценностными комплексами и задающая поведенческие ориентации человека. Подчеркивается важность бахтинского понятия «граница», поскольку граница как выражение различия выступает базовым механизмом идентификационных процессов. Автор рассматривает модель принципиально незавершенной идентичности как коррелят бахтинского принципа диалогизма и показывает, что идентификация всегда разворачивается в диалогическом пространстве. Отмечаются и анализируются связанные с этой моделью противоречия, а именно: противоречие между динамическим характером диалогической идентичности и статичностью социокультурных идентификаций, нежеланием индивида их менять. Рассматривается понятие «мое собственное Я», трактуемое не как субстанциальное ядро личности, а как одна из динамических идей, которая меняет содержание с течением времени. Приводится также типология высказываний идентичности и обращается внимание на то, что идентификация разворачивается как борьба в пространстве разноречия.

Ключевые слова: диалогизм, социокультурная идентичность, граница, разноречие, языковое расслоение.

Настоящая статья посвящена выяснению вопроса о возможности использования идей М.М. Бахтина в качестве методологии философского исследования проблем социокультурной идентичности. Творчество этого мыслителя, изначально развертывавшееся в проблемных полях филологии и языкознания, уже давно стало восприниматься как своего рода алхимический тигль, в котором вызревает универсальный эликсир, способный привести к познавательному успеху любого адепта, к какой бы области гуманитарных наук он

ни принадлежал. В особенности это характерно для западной академической среды: как отмечает С. Ушакин, «за пределами западной славистики идет... встраивание бахтинского метода (и терминологии) в уже сложившийся аналитический исследовательский аппарат и исследовательскую проблематику. Нередко эти исследования крайне далеки от сугубо литературоведческих и/или филологических споров, будь то изучение прав человека в Мексике, описание ритуальных танцев свиной головы на Юкатане или организация

помощи онлайн страдающим от ожорства в США» [7, с. 77]. Вместе с тем очевидно, что подобная ситуация демонстрирует в первую очередь неиссякающую эвристичность бахтинских идей и должна оцениваться в позитивном ключе.

Одним из ключевых в понятийном арсенале М. Бахтина является понятие «диалогизм», которое уже на протяжении десятилетий используется для анализа самых разнообразных философских и научных проблем. Как нам представляется, это понятие может использоваться в качестве основания и при анализе процесса идентификации, порождающего различные виды социокультурной идентичности.

Жизнь человека имеет ценностное измерение, задающее основные параметры его поведения. Ценностная сфера, как бы мы ее ни трактовали в плане онтологическом и гносеологическом, открывается человеку через личностный акт самоотнесения, самоотождествления с некими ценностными структурами. Индивидуальность указанного акта вместе с тем не означает, что человек сам непосредственно созидает ценностную реальность, напротив, эта последняя имеет самостоятельный характер. Процедура идентификации задает то или иное устойчивое тождество как структуру сознания, и это тождество есть обратная сторона отличия от чего-то не-тождественного, чему себя человек необходимым образом противопоставляет. Иначе говоря, идентичность выстраивается посредством проведения границ. Граница есть выражение различия, она есть само это различие. Она, если следовать мысли М.М. Бахтина, не имеет своей внутренней территории, она лишь различает, одновременно соединяя различаемое.

Идентичность – необходимая структура сознания, поскольку именно она задает человеку определенность его персоны во взаимодействиях с другими людьми и в значительной степени предопределяет его поведение, тем или иным образом располагая его по отношению к миру. Определенность есть обозначенность пределов, границ, и первой из таких границ является моя собственная кожа, задающая мою телесную обособленность от всех других тел. Но эта естественная грани-

ца должна быть еще отражена в сознании, чтобы стать в полной мере границей как механизмом идентификации, то есть она должна стать объектом рефлексии.

Не укорена ли идентичность в самосознании как таковом? Ведь изначально мы познаем, что такое «мое» и чем оно отличается от «не моего», исходя из самоотождественности Я и его отличия от Другого (не-Я). Но этот процесс опосредован включением в деятельность и языком, то есть чем-то социальным. И различие «мое/не мое» (хотя бы в плане собственности: мои игрушки и не мои) познается через внешнее, социальное. Изначально для ребенка, наверное, все – мое. Но это потому, что он (то есть его Я) еще не отграничен от мира, следовательно, индивидуализация как раз и означает появление границы, производящей различия.

Мое индивидуализированное Я так или иначе всегда противостоит миру (другим телам, другим сознаниям, другим высказываниям, другим действиям), но это Я является таковым, лишь будучи как-то определено, а значит, оно необходимым образом соотносит себя с не-собой, с одной стороны, различая себя и не-себя, а с другой – уподобляя себя другим (не-своим) телам, сознаниям, высказываниям, действиям, обнаруживая между ними некоторые черты сходства.

При этом необходимо учитывать, что человек в социальном плане не есть некая лейбнизианская монада, лишенная «окон», ведь его определение/самоопределение происходит в параметрах чего-то всегда уже данного и вполне конкретного: географического ландшафта и климатической зоны, повседневного пространства и вещного окружения, языка, культурных традиций, статусно-ролевой системы общества и т. д. И в ходе идентификации человек прежде всего *воспроизводит* это «уже данное» и только в силу этого получает возможность *производить*. Обретение тех или иных идентичностей происходит в ходе постоянного прочерчивания и перепрочерчивания границ, выявляющих различия мальчиков и девочек, говорящих на русском языке и говорящих на других языках, детей и взрослых и пр.

Эта постоянная границеполагающая работа свершается в гуще повседневности, и,

надо полагать, изначально она имеет авторитарно-монологическую природу, поскольку чувственно воспринятые ребенком различия интерпретируются через социально легитимированные дискурсы Другого (Родителя, Взрослого, Учителя, Священника и др.), которые служат как бы внешним рефлексивным аппаратом, заменяющим таковой в сознании ребенка по той причине, что указанный аппарат у ребенка еще не сформировался. Однако мы можем отметить в этих идентификационных процессах и элементы диалогизма, поскольку ребенок обращен к миру своим вопрошанием, в котором он стремится уловить в сеть, образуемую строгими границами, себя самого, желает определить себя. Ведь по мере усиления индивидуации потребность в отчетливом понимании того, кто именно ты есть, прямо пропорционально нарастает, выражаясь в конечном счете в осознанном высказывании своих идентичностей и дальнейшей их рефлексии (а возможно – и переструктурировании) уже не за счет речи Другого, а с помощью собственной мысли.

Здесь уместно будет вспомнить М.М. Бахтина, писавшего: «Высказывание никогда не является только отражением или выражением чего-то вне его уже существующего, данного и готового. Оно всегда создает нечто до него никогда не бывшее, абсолютно новое и неповторимое, притом всегда имеющее отношение к ценности (к истине, к добру, красоте и т. п.). Но нечто созданное всегда создается из чего-то данного (язык, наблюдаемое явление действительности, пережитое чувство, сам говорящий субъект, готовое в его мировоззрении и т. п.). Все данное преобразуется в созданном» [1, с. 330].

Диалоговый характер идентификации, если следовать бахтинскому пониманию диалога, выявляет принципиальное отсутствие человеческой завершенности, поскольку диалог, порождающий ценностно определяемые смыслы, происходит постоянно, не прерываясь и не давая этим смыслам застыть. Это – вечное становление, для которого нечто ставшее и завершенное чуждо и даже враждебно. Следовательно, идентификация, если исходить из бахтинского мировидения, в принципе не может быть истолкована как нечто постоян-

ное, устойчивое и находимое человеком вовне как «данность».

Для обретения идентичности человеку нужен Другой, в котором человек открывает себя, а возвращаясь к себе, открывает в себе Другого. Этот неостановимый процесс, напоминающий снование туда и обратно ткацкого челнока, обнаруживает проблематичность идентичности как некоей устойчивой соотносительности себя с чем-то одним. Этим чем-то человек, собственно, в данный момент и является – себе самому и другим, когда заявляет «я есть то или это» (скажем, я – северянин, или я – мужчина, или я – русский). Однако в свете вышесказанного человек «есть то или это» отнюдь не в окончательном смысле, вследствие чего перед нами встает вопрос: является ли идентичность чем-то действительно устойчивым, можно ли мыслить ее в параметрах непрерывности и самоидентичности либо же необходимо использовать какую-то иную модель ее понимания?

Бахтин пишет, что «все внутреннее не довлеет себе, повернуто вовне, диалогизовано, каждое внутреннее переживание оказывается на границе, встречается с другим, и в этой напряженной встрече – вся его сущность. <...> Быть – значит быть для другого и через него – для себя. У человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе, смотря внутрь себя, он смотрит в глаза другому или глазами другого» [1, с. 344].

Отсутствие этой «внутренней суверенной территории» у человека парадоксально, ведь можно задать вопросы: куда именно возвращается человек, когда движется от Другого к себе? как можно истолковать это «к себе», «свое»? Если следовать логике Бахтина, то, проводя лингвистическую параллель, можно сказать, что Свое не есть какой-то данный набор значений (хотя из чего-то данного они и выстраиваются), но все значения вырабатываются на вышеупомянутой границе как созданное в диалогическом напряжении различных сознаний. Нельзя сказать, что идентичности как соотносительности меня с чем-то определенным внешним вообще нет, но также нельзя сказать, что она есть как нечто сколько-нибудь устойчивое. Если угодно, идентификация – это своего рода хэппенинг, в который необходимым образом вовлекается все

мое окружение. Однако этот хэппенинг – все же не Кратилова река, в которую не войти даже единой: я могу занимать в пространстве диалога некое относительно постоянное место, и этот локус будет означать удержание определенного предмета спора и определенной позиции в споре, подобно тому как река все же остается тождественной себе, протекая по одному и тому же руслу в пределах тех же берегов на протяжении долгого времени.

Однако не противоречит ли этой динамической интерпретации идентичности действительное положение вещей? Бахтинский диалогический подход предполагает внутреннюю незавершенность любого индивида, отказ его становиться чем-то одним (одним набором каких-то характеристик), особенно если это что-то одно навязано извне и не пересоздано индивидом внутри него самого (не будем забывать еще и про внутренний диалог человека с самим собой, или, иными словами, с Другим в себе). В противоположность этому мы очень часто наблюдаем стремление людей удерживать свою определенность, отмечаем их косность в отношении собственных внутренних трансформаций, страх утратить себя, то есть свою идентичность².

Здесь мы сталкиваемся с антиномичной ситуацией, которая требует многоаспектного продумывания и которая может быть интерпретирована с помощью различных методологических ключей. К примеру, тенденцию к сохранению идентичности можно объяснить в неомарксистском духе как стремление к накоплению статусно-символического капитала, психоаналитический ключ выявит здесь вытеснение влечения к смерти и т. д. Однако в рамках настоящей статьи мы не ставим целью перебрать все возможные ключи и продемонстрировать их работу, скорее, речь идет об общем наброске некоей методологической перспективы. Полагаем, что в первую очередь нужно ответить на вопрос: имеется ли дистанция между тем, что человек рассматривает как «свое» по преимуществу, и тем, что составляет содержание его идентичностей?

Если определять идентичность через нумерологическое тождество, то Я и есть все то, с чем себя отождествляю. При этом, наверное, стоит оговориться, что по отноше-

нию к части моих идентичностей у меня отсутствует дистанция (человек считает себя мужчиной и реализует маскулинные гендерные схемы, ибо это и есть «быть мужчиной»; подросток считает себя панком, соответствующим образом себя ведет, и поэтому он панком и является). Другие же идентичности могут отстоять от моих базовых самоопределений довольно существенно: тот же панк, без сомнения, осознавая себя членом социума и идентифицируя себя в этом качестве, тем не менее будет вести себя асоциально. Возможно, этот гипотетический панк даже станет пародировать общепринятую систему идентификационных параметров, внося в нее хаос. Примеров можно привести много, мы ограничимся одним. Югославский (хорватский) панк-певец, поэт и художник Ивица Чуляк [сценический псевдоним – Satan Raponski (1960–1992)] декларировал свою идентичность следующим образом: «по национальности – панк, по профессии – друг». В начале 1990-х гг., незадолго до своей гибели, он внезапно стал позиционировать себя как хорватский националист, что вплоть до настоящего времени вызывает дискуссии: был ли это очередной саркастично-нонконформистский жест или речь шла о реальной смене идентификации?

Так или иначе, я всегда имею определенный набор идентичностей, от которых я совершенно не дистанцирован, они-то и указывают, кто я есть в социальном смысле. Я определяю их как «свои» и отграничиваю от всего того, чем я в каком-то смысле тоже являюсь, но по отношению к чему у меня имеется дистанция, а значит, это псевдоидентичность, либо же мы должны говорить об идентичностях разной степени интенсивности.

Тут мы приходим к новому вопросу: можно ли выразить всю полноту человека через его идентичности, которые складываются посредством соотношения Я с Другими?

С одной стороны, человек и есть то, кем он себя считает, с другой – это самоопределение может не совпасть с теми определениями, которые ему дают окружающие, а с третьей стороны, возможно, существует нечто за кулисами всего того, чем человек себя считает и чем его считают другие, и именно это нечто и выражает подлинную и целостную

сущность человека (юнгианская Самость). Более подробное рассмотрение поставленных вопросов в нашу задачу не входит, отметим лишь, что существенную помощь нам может оказать более четкое определение понятия «Я», которое мы в контексте настоящей статьи рассматриваем как совокупность идентичностей, по отношению к которым у человека отсутствует дистанция и которые однозначно маркированы как «свое собственное».

Любопытную и, как кажется, подходящую нам концепцию личности с опорой на размышления Джона Локка в гл. 27 кн. II «Опытов о человеческом разумении» предложил французский философ Стефан Шовье. Он проводит мысль о необходимости отказа от понимания субъекта как простого и непосредственного отношения к себе самому, лежащего в основе отношения к миру, а также от интерпретации этого субъекта как «внутреннего человека» («эго»), «сидящего» во внешнем, действующем и наблюдающем за тем, что тот делает. Индивид, по мысли Шовье, может быть разными личностями, причем как в разные периоды времени, так и в один период (мотив доктора Джекила и мистера Хайда). Главное – уяснить, что отношение к себе не предшествует идее себя, все обстоит как раз наоборот. «Личность, – пишет С. Шовье, – это человеческий индивид, взятый вместе с идеей себя, которую он в себе содержит. Если можно было бы полностью менять содержание этой идеи, то можно было бы иметь новую личность. <...> Именно Я (le moi) составляет личность, но я – это не нечто внутреннее, скрытое, таинственное. Это именно ментальная картотека, которую можно было бы определить как хранилище автобиографических дел» [8, с. 124–125].

Иными словами, Я не тождественно некоему субстанциальному ядру личности, оно не предзадано в форме непосредственного отношения к себе (или «бытия для себя»), но представляет собой одну из идей, которая может менять свое содержание: «...идентичность личности не есть идентичность субстанции, но идентичность идеи. Я, составляющее личность, не есть нечто внутреннее и устойчивое. Это динамическая идея, которая наполняется и пустеет по мере течения времени и качеств памяти» [там же, с. 125]. Шо-

вье отмечает, что «Я – это не таинственная индивидуальность, спрятанная в глубинах души. <...> Я – это идея или ментальная картотека. В этой картотеке находятся всякие данные и верования, а также то, что человеческое существо, в котором содержится картотека, верит в то, что он есть или был, а также в то, что он имеет непосредственное сознание бытия и действия» [8, с. 124].

То Я, о котором пишет Шовье, – это именно «le moi», а не «je», то есть психическая инстанция воображаемого, конструкт, сводящийся, по сути, к набору идентификаций, каковые есть то, что человек знает о себе самом, о «своем собственном», а точнее, воображает о себе самом. Трактовка «собственного Я» («le moi») как идеи, чья функция – служить ментальной картотекой моих идентичностей, позволяет выйти из антиномичной ситуации, в которой мы оказались, сопоставляя диалоговый характер идентификации («незавершенность») и вместе с тем застылость и постоянство ее результата на протяжении некоторого отрезка времени («тождественность»). Анализируя локковский пример с царем Эдипом, Шовье подчеркивает различие понятий индивида и личности (как «le moi»). «Собственное Я» («le moi»), на самом деле, не выражает ничего сущностного, это лишь комплекс идентификационных представлений, которые могут быть заменены на другие: «Эдип мог сказать “я”, убивая Лая. Затем еще раз сказать “я”, уже будучи царем Фив. Но тот факт, что это “я” выходит из одного и того же человеческого рта, не означает с необходимостью, что этот рот позволяет нам мыслить одну и ту же личность. Идентичность личности есть в предикатах, которыми управляет “я”, но не рот, который говорит “я”» [там же, с. 126].

Исследовать содержание этой «картотеки предикатов» можно с опорой на идеи Бахтина и его самого известного на Западе интерпретатора Юлии Кристевой. Несмотря на то что рассуждения Кристевой касаются проблем «литературной семиологии» раг excellence, они вполне могут быть транспонированы в область исследования идентичности, поскольку внутренняя логика постструктурализма предполагает семиотический редукционизм в принципе, а следовательно, и ис-

толкование любого социокультурного феномена в терминах кода, текста, контекста, дискурса и т. д. Будучи участником диалога как идентификационного процесса, любой человек (его сознание, поведение и даже телесность) может интерпретироваться как текст, вступающий в отношения с другими текстами (другими сознаниями, поведенческими актами, телесностями). В конечном счете идентичность можно свести к высказыванию, к некоей текстуальной форме (здесь мы, возможно, употребляем понятия «высказывание» и «текст» не вполне корректно, поскольку не проводим между ними различия, но в данном случае, на наш взгляд, это несущественно).

Кристева в своей известной работе «Бахтин, слово, диалог и роман» пишет о типологии прозаического слова у Бахтина, которая включает три основных типа: прямое, объектное и амбивалентное слово. Как нам представляется, эта типологизация вполне может быть отнесена и к высказыванию идентичности. В качестве «автора» в данном случае будет выступать субъект самоидентификации, поскольку именно он в соотношении себя с Другими (рассматриваемыми как некие «персонажи») выстраивает «текст» собственной идентичности. Прямое слово, по словам Кристевой, «выражает последнюю смысловую позицию речевого субъекта в пределах одного контекста; это – авторское слово, слово называющее, сообщающее, выражающее... Такое слово знает только себя и свой предмет, которому оно стремится быть адекватным (оно “не знает” о влиянии на него чужих слов)» [5, с. 436–437].

«Прямая» (или «предметная») идентификация, соответствующая данному типу авторского слова, будет являть устойчивое отождествление человека с некоторым набором признаков, вне которых человек себя не мыслит. Этот тип идентичности в наименьшей степени поддается трансформациям: подобное высказывание идентичности именно «не знает» о влиянии слов Другого, субъект идентичности не может вообразить такое влияние, ибо Другой здесь всецело исключен: с таким «исключенным Другим» не ведут диалог – его игнорируют либо уничтожают. Это идентичность монологического свойства, хотя потенциально она тоже содержит в себе диалогич-

ческие черты, ведь, будучи высказыванием, она так или иначе к кому-то обращена, а значит, включена в структуру диалога³. В качестве примеров такой идентичности можно привести гендерную идентичность (конструируемую социально, но закрепляемую и легитимированную посредством «вторичной натурализации», то есть через фиктивную апелляцию к природе) или сектантскую идентичность (непоколебимое осознание представителем некоторого меньшинства собственной избранности в противопоставлении большинству⁴).

Второй тип идентичности можно соотносить с тем, что у Бахтина зовется «объектным словом». Кристева характеризует его так: «Объектное слово – это прямая речь “героев”. Оно имеет непосредственное предметное значение, однако лежит не в одной плоскости с авторской речью, а в некотором удалении от нее. <...> Это чужое слово, подчиненное повествовательному слову как объект авторского понимания. Однако авторская направленность на объектное слово не проникает внутрь него, она берет это слово как целое, не меняя его смысла и тона; она подчиняет его своим заданиям, не влагая в него никакого другого предметного смысла» [5, с. 437].

В данной ситуации предметное слово Другого, становясь объектом для предметного слова субъекта идентичности (то есть становясь «объектным словом»), само «не знает», что на него направлено внимание. Человек, слыша Другого, сам в нем – в этом Другом – не отзывается. Следовательно, «объектное слово» есть лишь готовая целостная идеологема, в которой субъект идентификации не производит никаких изменений, но «подчиняет своим заданиям», то есть использует, исходя исключительно из своих интересов и, не исключено, даже в противоречии с основным смыслом такой идеологемы. Скажем, идентичность отдельных групп (так называемых «православных активистов»), устраивающих шумные акции (порой с применением насилия), явно противоречит парадигме христианского поведения и ценностям Нагорной проповеди, однако в силу их монологического отношения к чужому слову это слово остается для них самих непроявленным, оно остается одноголосым.

Третий тип идентичности сопоставим с бахтинским «амбивалентным словом», кото-

рое уже в собственном смысле является диалогическим. Кристева пишет об этом так: «...автор может использовать чужое слово, чтобы вложить в него новую смысловую направленность, сохраняя при этом предметный смысл, который оно уже имело. В одном слове оказываются два смысла, оно становится амбивалентным. Такое амбивалентное слово возникает, стало быть, в результате совмещения двух знаковых систем» [5, с. 437].

Разновидностями «амбивалентного слова» и, следовательно, «амбивалентной идентичности» являются: 1) стилизация, 2) пародия и 3) скрытая внутренняя полемика. Детальному анализу этих видов идентичности мы предполагаем посвятить отдельные публикации, в рамках же настоящей статьи лишь отметим, что выделенная типология может послужить удобным инструментом для анализа конкретных процессов идентификации, поскольку она позволяет соотносить идентичности устойчивые с идентичностями трансформирующимися и показать роль каждого типа.

Идентификация-стилизация и идентификация-пародия отмечаются в самых разных культурных условиях, и их изучение может дать очень интересные результаты. Скажем, стилизацией, на наш взгляд, было систематическое использование французскими революционерами 1789 г. древнеримского дискурса республиканской гражданственности в качестве модели самоопределения, а в качестве пародийной идентификации может рассматриваться, например, практика симуляции поведения умственно отсталых героями фильма Ларса фон Триера «Идиоты».

Что касается «скрытой внутренней полемики», то именно этот вид амбивалентной идентификации в наибольшей степени отвечает тому образу человеческой незавершенности, который был для Бахтина определяющим моментом в понимании нашего присутствия в мире. В «Проблемах творчества Достоевского» Бахтин писал, что «в произведениях Достоевского нет окончательного, завершающего, раз и навсегда определяющего слова. Поэтому нет и твердого образа героя, отвечающего на вопрос – “кто он?”. Здесь есть только вопросы – “кто я?” и “кто ты?”. Но и эти вопросы звучат в непрерыв-

ном и незавершенном внутреннем диалоге. <...> Авторское слово не может объять со всех сторон, замкнуть и завершить извне героя и его слово. Оно может лишь обращаться к нему. Все определения и все точки зрения поглощаются диалогом, вовлекаются в его становление» [2, с. 154].

Развивая наше сопоставление субъекта самоидентификации с автором «текста-идентичности», мы вполне можем представить Других с их голосами как своего рода фигуры персонажей, действующих в текстуальном пространстве нашего сознания, куда я допускаю их в ходе внешних взаимодействий. Этот переход Другого извне в мою самую потаенную внутренность неизбежен, однако стратегии моего отношения с Другими – уже не в качестве реальных коммуникантов, а в качестве «персонажей» моего сознания – могут быть различны.

Сказанное нами о трех типах идентичности относится к результату идентификации, к высказыванию идентичности, однако нужно заметить, что это последнее имеет рефлексивный характер, то есть оно несет в себе не только саму идентичность, но и определенное отношение человека к своей идентичности (идентичностям). Именно это отношение к собственной идентичности и рассматривается нами как монологическое (в случаях с прямой и объектной идентичностями) либо диалогическое (амбивалентная идентификация). Не меньший интерес вызывает и сам процесс идентификации, его механизмы, то есть собственно становление, которое в любом случае будет иметь диалогическую природу.

Принципиальный диалогизм идентификационных процессов означает прежде всего, что они разворачиваются в пространстве языка. Но, как неоднократно отмечает Бахтин, единый и нейтральный язык (*la langue* в терминологии Ф. де Соссюра) – это всего лишь научно-лингвистическая абстракция, в то время как в реальности мы всегда имеем дело с «социальным разноречием». Язык в его речевой жизни всегда предстает сегментированным под влиянием множества «расслаивающих факторов», по выражению самого Бахтина, и эта сегментация дает мозаичную картину «языков», свойственных различным возрастным группам, социальным классам, профес-

сиональным слоям, политическим группировкам и т. д. Можно даже говорить об особых «языках дня» или «языках момента» с их особой идеологической конъюнктурой, словарем, системой расстановки ценностных акцентов и т. п. Следовательно, мы не можем помыслить идентификацию как процесс, свободный от влияния этого разноречия, поскольку оно является наиболее существенной характеристикой конкретной речевой повседневности, на чьих подмостках и разыгрывается мое «становление кем-то»: «...в каждый данный момент своего исторического существования язык сплошь разноречив: это – воплощенное сосуществование социально-идеологических противоречий между настоящим и прошлым, между различными эпохами прошлого, между разными социально-идеологическими группами настоящего, между направлениями, школами, кружками и т. п. Эти “языки” разноречия многообразно скрещиваются между собой, образуя новые социально-типические “языки”» [3, с. 44].

«Языки» этого *разноречия* суть не просто функционально различающиеся формы существования «единого языка», нейтральные в ценностном плане, напротив, они выступают как своеобразные мировоззренческие перспективы, точки зрения или, словами самого Бахтина, «кособые предметно-смысловые и ценностные кругозоры» [там же]. Иными словами, идентичность формируется отнюдь не в благожелательной среде взаимоприслушивающихся и взаимооткликающихся голосов и даже не в нейтральном, идеологически индифферентном поле значений единого языка, а в напряженном, идеологически заряженном и агрессивном пространстве разноречия. По словам Бахтина, «в результате работы всех этих расслояющих сил в языке не остается никаких нейтральных, «ничьих» слов и форм: он весь оказывается расхищенным, пронизанным интенциями, проакцентуированным. Язык для живущего в нем сознания – это не абстрактная система нормативных форм, а конкретное и разноречивое мнение о мире» [там же, с. 46].

Каждый из «языков» стремится навязать свою весьма жесткую оценочную систему, и диалог с такими «языками» становится весьма проблематичен в силу того, что все слова «населены» чужими интенциями и сопротив-

ляются использованию слова в моих собственных целях, сопротивляются моим интенциям. «Присвоение» слова начинает напоминать войну, это настоящие боевые действия по захвату языковых знаков и освобождению их от неприятельских сил (тех самых предметно-смысловых и экспрессивных «интенций»), однако противник может оказаться сильнее нас, и мы сами окажемся у него в плену (на память приходит «язык-противник» из работ Ролана Барта). Это тем проще может произойти, если мы, с нашей стороны, вовлечены в работу границ, производящих сходства и различия, и ориентированы на приобщение к сходному с нами, на отождествление себя с чем-то уже данным (с каким-то из разноречивых «языков»). Это данное, возможно, впоследствии и будет нами пересоздано, но это произойдет лишь после того, как мы вполне усвоим его себе, а следовательно, подчинимся его интенциям, власти его идеологии.

Г. К. Косиков пишет с связи с этим: «Если в “Проблемах творчества Достоевского” героем М.М. Бахтина был человек, живущий “незакрытостью” и “нерешенностью” своего самосознания, никогда не “совпадающий” с самим собою, всегда стремящийся разбить “умерщвляющую оправу чужих слов о нем”, то в “Слове в романе” царит уже совсем другой “герой” – индивид, утративший всякую уникальность, превратившийся в “корыстного и пристрастного собственника” того или иного “языка”, в его “идеолога” или просто “воплощенного представителя” (“воплощенную точку зрения”), причем, главное, сами эти языки живут отнюдь не бытийными идеалами, но сугубо витальными интересами: они поглощены задачей жизненно-практического самоутверждения» [4, с. 11].

Бахтин в четвертой главе «Слова в романе» прямо указывает на то, что чужое слово формирует наше мировоззрение и идеологически задает наше сознание, при этом он различает слово авторитарное и слово внутренне убедительное. В первом случае мы имеем дело с навязыванием определенной ценностной перспективы, которая не поддается никаким попыткам ее трансформировать, во втором случае речь идет о полусвоем-получужом слове, с которым возможен диалог и продуктивная игра, которое пробуждает нашу собственную мысль,

пробуждает наше «свое», постепенно вырабатываемое из чужого. «Наше идеологическое становление и есть такая напряженная борьба в нас за господство различных словесно-идеологических точек зрения, подходов, направлений, оценок. Смысловая структура внутренне убедительного слова не завершена, открыта, в каждом новом диалогизирующем его контексте оно способно раскрывать все новые смысловые возможности» [3, с. 101]. Что есть это «идеологическое становление», как не социокультурная идентификация?

Однако это вовсе не означает, что продуктивная полифония обязательно состоится, и уж тем более она не мыслится как некая «предустановленная гармония». Сам Бахтин еще до того, как начинает характеризовать различия авторитарного слова и слова убедительного, делает весьма примечательную оговорку: «И авторитет слова, и внутренняя убедительность его, несмотря на глубокие различия между этими двумя категориями чужого слова, могут объединяться в одном слове – одновременно и авторитарном, и внутренне убедительном» [там же, с. 95]. Тем самым подчеркивается, что идентификация может строиться и как своего рода «аннексия» индивидуального сознания авторитарно-убедительной догмой (догматическим дискурсом). Это ситуация проигранной борьбы за «присвоение» слова, когда ты сам оказываешься присвоенным, признавая отныне законы своего нового господина (чужого слова), отождествляясь с ним и начиная говорить от его имени. Такой тип идентичности, собственно, и можно назвать «прямым», поскольку я не сомневаюсь в своей идентичности, с чужим словом диалог не выстраивается, и мое высказывание идентичности прямолинейно и не знает сомнений. Это монолог Автора, являющегося, парадоксальным образом, актером, который воспроизводит чужой текст как собственный, даже не замечая этого.

Итак, мы полагаем, что бахтинский принцип «диалогизма» со всем контекстом сопутствующих ему понятий может стать методологической опорой для философского анализа социокультурных идентичностей. Используя диалогический подход, можно построить такую модель «незавершенной идентичности», которая, будучи дополнена соответствующей типологией высказываний идентичности, спо-

собна послужить удобным исследовательским инструментом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках выполнения государственного задания по проекту «Социокультурные границы как механизм формирования и воспроизводства идентичности на Европейском Севере» (код проекта 362).

² Несмотря на то что М.М. Бахтин делал больший акцент на онтологическом аспекте, а не на социально-психологическом, думается, принципиальные основания диалогизма имеют универсальный характер для всех случаев и мы можем основывать на них в том числе и рассуждения о социокультурной идентичности, поскольку она рождается в диалоге.

³ Ю. Кристева пишет: «Вопреки Бахтину и Бенвенисту мы полагаем, что диалогизм является принципом любого высказывания» [5, с. 438].

⁴ Как писал Эрнст Трельч, «секта не воспитывает народы и массы, но собирает элиту призванных и резко противопоставляет ее миру» [6, с. 234].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин, М. М. 1961 год. Заметки / М. М. Бахтин // Бахтин, М. М. Собр. соч. В 7 т. Т. 5. – М. : Рус. слов., 1997. – С. 329–363.
2. Бахтин, М. М. Проблемы творчества Достоевского / М. М. Бахтин // Бахтин, М. М. Собр. соч. В 7 т. Т. 2. – М. : Рус. слов., 2000. – С. 7–175.
3. Бахтин, М. М. Слово в романе / М. М. Бахтин // Бахтин, М. М. Собр. соч. В 7 т. Т. 3. Теория романа (1930–1961 гг.). – М. : Яз. слав. культур, 2012. – С. 9–179.
4. Косиков, Г. К. От «внезаходимости» к «бунту» / Г. К. Косиков // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – Витебск, 1997. – № 1 (18). – С. 8–20.
5. Кристева, Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Ю. Кристева // Французская семиотика : От структурализма к постструктурализму / сост., вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 2000. – С. 427–457.
6. Трельч, Э. Церковь и секта / Э. Трельч // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии / сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 226–237.
7. Ушакин, С. Вне находимости : Бахтин как чужое свое / С. Ушакин // Новое литературное обозрение. – 2006. – № 79. – С. 73–85.
8. Шовье, С. Субъективность, личность и идея самости / С. Шовье // Субъективность и идентичность / отв. ред. А. В. Михайловский. – М. : Изд. дом Высш. шк. экономики, 2012. – С. 118–127.

REFERENCES

1. Bakhtin M.M. 1961 god. Zametki [1961. Notes]. Bakhtin M.M. *Sobranie sochineniy. V 7 t. T. 5.* [Bakhtin M.M. Collected works. In 7 vols. Vol. 5]. Moscow, Russkie slovari Publ., 1997, pp. 329-363.
2. Bakhtin M.M. Problemy tvorchestva Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky's Works]. Bakhtin M.M. *Sobranie sochineniy. V 7 t. T. 2* [Bakhtin M.M. Collected works. In 7 vols. Vol. 2]. Moscow, Russkie slovari Publ., 2000, pp. 7-175.
3. Bakhtin M.M. Slovo v romane [Discourse in the Novel]. Bakhtin M.M. *Sobranie sochineniy. V 7 t. T. 3. Teoriya romana (1930–1961 gg.)* [Bakhtin M.M. Collected works. In 7 vol. Vol. 3. Theory of the Novel (1930–1961)]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kultur Publ., 2012, pp. 9-179.
4. Kosikov G.K. Ot “vnenakhodimosti” k “buntu” [From “Non-Findability” to “Revolt”]. *Dialog. Karnaval. Khronotop.* Vitebsk, 1997, no. 1 (18), pp. 8-20.
5. Kristeva Yu. Bakhtin, slovo, dialog i roman [Bakhtin, Word, Dialogue and Novel]. *Frantsuzskaya semiotika : Ot strukturalizma k poststrukturalizmu* [French Semiotics: From Structuralism to Post-Structuralism]. Moscow, Progress Publ., 2000, pp. 427-457.
6. Trelch E. Tserkov i sekta [Church and Sect]. *Religiya i obshchestvo. Khrestomatiya po sotsiologii religii* [Religion and Society. The Anthology of Sociology of Religion]. Moscow, Aspekt Press Publ., 1996, pp. 226-237.
7. Ushakin S. Vne nakhodimosti : Bakhtin kak chuzhoe svoe [Non-Findability: Bakhtin as the Strange Own]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2006, no. 79, pp. 73-85.
8. Chauvier S. Subyektivnost, lichnost i ideya samosti [Subjectivity, Person and the Idea of Selfhood]. Mikhaylovsky A.V., ed. *Subyektivnost i identichnost* [Subjectivity and Identity]. Moscow, Izdatelskiy dom Vysshey shkoly ekonomiki, 2012, pp. 118-127.

**THE DIALOGISM PRINCIPLE OF M.M. BAKHTIN
AS A METHODOLOGICAL BASIS
FOR STUDYING SOCIAL AND CULTURAL IDENTITY**

Sautkin Aleksandr Aleksandrovich

Candidate of Philosophic Sciences, Associate Professor,
Department of Philosophy, Political Science and Law,
Murmansk State Humanities University
sautkin72@mail.ru
Kapitana Egorova St., 15, 183720 Murmansk, Russian Federation

Abstract. The paper attempts to present some ideas of Mikhail Bakhtin as a basis for social and philosophic comprehension of social and cultural identity. The identity is understood as a necessary structure of consciousness that arises through the act of self-identification with some value-complexes and determines the orientation of human behavior. The emphasis is made on the Bakhtin's concept of “border”, since the border as an expression of difference plays the role of underlying mechanism of identification processes. The author considers the model of fundamentally incomplete identity as a correlate of Bakhtin's dialogism principle and shows that identification always develops in dialogical space. The author notes and analyses some contradictions related to this model, namely the contradiction between the dynamic nature of dialogic identity and static character of social and cultural identities, individual unwillingness to change them. The “my own Self” concept is also taken into consideration, being interpreted not as a substantial core of personality, but as one of the dynamic ideas that can change its content over time. The paper also provides the typology of identity utterances and draws attention to the fact that identification reveals itself as a fight in field of heteroglossia.

Key words: dialogism, socio-cultural identity, border, heteroglossia, language stratification.