

# Размышления об идентичности

Ален де Бенуа

Пер. с франц. Андрея Игнатьева

Проблема идентичности занимает центральное место в спорах вокруг иммиграции. С самого начала при рассмотрении этой темы возникают два замечания. Первое проистекает из наблюдения, что если много говорят об идентичности коренного населения, то в общем намного меньше об идентичности самих иммигрантов, которая, однако, в наибольшей степени находится под угрозой, даже из-за самого факта иммиграции. Будучи меньшинством, иммигранты подвергаются прямому давлению образа жизни большинства. Подвергаясь стиранию, или напротив, раздуваясь провокационным, даже патологическим образом, их идентичность сохраняется только чаще всего негативным (или реактивным) образом, по причине безразличия или враждебности окружения в принимающей стране, даже капиталистической сверхэксплуатации, которой подвергаются трудящиеся, оказавшиеся беззащитными вдали от родины.

С другой стороны, поразительно видеть, как проблема идентичности у определенных кругов ставится в зависимость исключительно от иммиграции. Главная, если не единственная, «угроза», которой подвергается национальная идентичность французов, будто бы исходит от иммигрантов. При этом не учитываются факторы, которые повсюду в мире, и в странах, где много иностранных рабочих, и в странах, где их нет вообще, вызывают размывание коллективных идентичностей: примат потребления, вестернизация нравов, насаждение однородности через масс-медиа и др.

Совсем нетрудно при таком взгляде на вещи сделать иммигрантов козлами отпущения. Однако, это вовсе не вина иммигрантов, если французы, по-видимому, более не способны воспроизводить свой собственный образ жизни и продемонстрировать миру оригинальность мышления и бытия. Это также не вина иммигрантов, если социальные связи разрушаются повсюду, где распространяется либеральный индивидуализм, если насаждение эгоизма сужает общественное пространство, которое могло бы послужить горнилом возрождения деятельного гражданского духа, и если люди, живущие по законам рыночной идеологии, становятся все более чужими сами себе. Это не вина иммигрантов, если французы все в меньшей степени образуют народ, если нация становится призраком, если экономика глобализируется и люди не хотят быть более творцами собственной жизни, но принимают все больше и больше то, что решают за них, начиная с ценностей и норм, в выработке которых они не участвуют. Наконец, это не иммигранты оказывают воздействие на умы и навязывают на радио и на телевидении звуки, образы, интересы и модели, «прибывшие из-за бугра». Если «мондиализм» и существует, скажем мы со всей очевидностью, пока не докажут обратного, то он происходит с другого берега Атлантики, а не с другого берега Средиземноморья. И добавим, что мелкий лавочник-араб своим соседством определенно в большей степени способствует сохранению французской идентичности, построенной на подлинно французских ценностях, нежели чем парк развлечений американского типа или «торговый центр».

Подлинные причины стирания французской идентичности это на самом деле те же самые, которые вызывают размывание всех прочих идентичностей: то, что модель государства-нации изжила себя, разрушение всех традиционных институтов, упадок гражданского духа, кризис представительной системы, подражание американской модели и т.д. Одержимость потреблением, культ материального и финансового «успеха», исчезновение идей общего блага и солидарности, то, что индивид не связывает свое будущее с судьбой коллектива, развитие технологий, отныне ставших независимым фактором, растущий экспорт ценностей, утрата экономической, промышленной и медийной независимости – только они в несравненно большей степени размывли «однородность» французского населения, чем это могли делать иммигранты, которые сами не в последнюю очередь являются жертвами этих процессов. «Нашей идентичности, – подчеркивает на этот счет Клод Имбер, – намного больше вреда наносит утрата гражданственности, культурное смешение, насаждаемое масс-медиа, обеднение языка и духовной жизни, и прежде всего упадок прежде централизованного, могущественного, издающего предписания государства, которое и создало у нас эту знаменитую «идентичность» (1). Короче, если французская (и европейская) идентичность и разрушается, то это происходит прежде всего по причине обширного процесса возрастания однородности в мире средствами техники и экономики, главным двигателем которой является транснациональный или имеющий своим центром Америку империализм и который распространяет повсюду чувство бессмысленности, т.е. ощущение абсурдности мира, разрушающее органические связи, размывающее общественную природу человека и каждый день делающее людей чужими друг другу.

С этой точки зрения иммиграция играет разоблачительную роль. Она – это зеркало, чьей задачей является дать возможность французам оценить всю степень скрытого кризиса, в котором они пребывают, кризиса, в отношении которого иммиграция представляет в меньшей степени причину нежели чем следствие среди прочих. Идентичность тем больше воспринимается находящейся под угрозой, чем более ощущается ее уязвимость, неустойчивость, одним словом, распад. Именно по этой причине она более неспособна переварить приток иностранцев. В этом смысле, французская идентичность не столько под угрозой из-за присутствия иммигрантов во Франции, но именно потому что эта идентичность в значительной степени размыва, Франция более неспособна справиться с проблемой иммиграции, кроме как предаваясь ангельской наивности или пропагандируя депортацию.

Позиции ксенофобов и «космополитов» в конце концов совпадают, ибо те и другие верят, что существует обратно пропорциональная связь между способностью к утверждению национальной идентичности и интеграции иммигрантов. Первые полагают, что Франция, более заботясь о своей идентичности и став более сознательной в этом отношении, внезапно избавится от иммигрантов. Вторые думают, что лучшим способом облегчить прием иммигрантов является способствовать стиранию французской идентичности. Выводы противоположны, но предпосылка одинакова. Между тем, и те и другие ошибаются. Также как присутствие иммигрантов не является фундаментальной причиной разрушения коллективных идентичностей, утверждение французской идентичности как раз не станет препятствием для интеграции иммигрантов, но, напротив, облегчит ее. Иммиграция создает проблему, потому что французская идентичность оказывается неустойчивой. Но именно благодаря вновь осознанной национальной идентичности мы

разрешим трудности, связанные с приемом и адаптацией прибывших.

Благодаря этому видно, насколько глупо верить, что достаточно было бы повернуть вспять иммиграционные потоки, чтобы избежать «упадка». Заиклившись на проблеме иммиграции, сделав иммигрантов ответственными за то, что было и не было, одновременно можно забыть о других причинах и других виновниках. Говоря иными словами, внимание полностью отвлекается в другую сторону. Интересно было бы знать, кому это выгодно.

Но прежде всего следует спросить себя, а что есть идентичность. Постановка вопроса о французской идентичности не сводится к тому, чтобы задать вопросом, кто является французом (ответ сравнительно простой), но скорее, надо спросить, что является французским. Между тем, отвечая на этот более важный вопрос, певцы «национальной идентичности» ограничиваются в общем тем, что предаются напыщенным воспоминаниям или зывают к памяти «великих людей», более или менее известных основателей «подлинной Франции» (Хлодвиг, Гуго Капет, крестonosцы, Карл Мартелл или Жанна д'Арк), чьи образы вдолбила в национальное сознание хрестоматийная и благочестивая историография (2). Между тем, этот маленький катехизис того, что можно назвать религией Франции (в котором вечная Франция, которая никогда не меняется, в любое время готова встать против «варваров», а француз, в крайнем случае, определяется не больше, чем как тот, кто не является иностранцем, при отсутствии какой-либо позитивной характеристики, а только как не принадлежащий к миру других) имеет только весьма отдаленное отношение к истории народа, чьей основной особенностью было то, что он всегда умел справляться со своими противоречиями. Мало того, и вовсе не прикладывают усилия, рассуждая в манихейской манере о преемственности национальной истории, лишенной каких либо противоречий, когда глобализация рассматривается просто и исключительно как следствие заговора. Так исторические экскурсы тотчас же помещаются в неисторическую перспективу, перспективу, якобы имеющую фундаментальное значение, когда целью является не рассказывать об истории, а описывать «сущность», которая всегда якобы остается одной и той же, и которой можно дать определение только через сопротивление инаковости или неприятие Другого. Идентичность таким образом неизбежно сводится к неизменности, к простому копированию «вечного вчера», прославляемого в идеализированном духе прошлого, целиком сформировавшейся сущности, которую можно только сохранять и передавать как священную реликвию. Одновременно национальное чувство само лишается исторического контекста (наступления современной эпохи), который и предопределил его появление. В этих условиях история становится по сути своей чем-то, что не имеет периодов, в то время как история невозможна без членения на периоды. Она становится простой длительностью, что позволяет игнорировать различия, в то время как длительность по определению порождает несходство, разницу между собой и самим собой, постоянное появление новых различий. Короче, историю зафальцовывают, чтобы провозгласить ее окончание вместо того, чтобы иметь мужество позволить ей продолжаться.

Идентичность никогда не является чем-то одномерным. Она не только всегда включает многообразную основу, но объединяет постоянные и изменяющиеся факторы, изменения и внешние влияния. Также идентичность народа или нации не является исключительно

суммой его истории, его нравов и господствующих черт. Как пишет Филипп Форже, «любая страна может представлять собой, на первый взгляд, набор характеристик, определяемых нравами, обычаями, этническими, географическими, лингвистическим, демографическими и прочими факторами. Однако, если эти факторы могут, по-видимому, создать образ или определить социальную реальность, в которой живет народ, они не помогают составить представление о том, что есть идентичность народа как издревле существующий и постоянный феномен. Поэтому следует размышлять об основаниях идентичности, обращаясь к сути, а суть это есть ни что иное, как связь между людьми и миром, в котором они живут» (3).

Этот феномен, продолжает Филипп Форже, который обозначает открытие пространства и времени, «не следует возводить к субстанциалистской концепции идентичности, но к пониманию бытия как игры различий. Речь не идет о том, чтобы понимать идентичность как нечто неизменное и неподвижное, что можно квалифицировать и превратить в канон (...) В противоположность консервативной концепции традиций, в котором она представляется как сумма неизменных, надисторических факторов, традицию или, вернее, традиционность здесь надо понимать как сотканную из различий, что обновляется и возрождается на плодородной почве наследия, состоящего из набора прошлого опыта, используемого для преодоления самого себя. В этом смысле невозможно и не должно прибегать к защите форм существования, за которые хватаются как за нечто неприкосновенное, скорее, следует прилагать силы для преобразования общества. Приверженность к идентичности устоявшихся форм также ведет к угасанию и разрушению коллективной идентичности» (4).

Не меньше чем культура, идентичность не является сущностью, которую можно было бы заморозить или очистить в приказном порядке. Она выступает детерминантой только в динамичной манере, и ее можно понять только принимая во внимание взаимодействия (или ретродетерминации), выбор в виде отказа от личной идентификации и стратегию идентификации, которая лежит в основе этого выбора. С самого начала она неотделима от обычая делать что-либо или отказа от того, чтобы делать что-либо, в особом культурном и социальном контексте, то есть в контексте отношений с другими. Идентичность, таким образом, всегда носит рефлексивный характер. В феноменологической перспективе она подразумевает, что никогда не следует отделять «себя» от «другого». Предметом коллективной идентичности являются не «я» или «мы», естественная целостность, установленная один раз и навсегда, непроницаемое зеркало, где не могло бы отразиться ничего нового, но «сам», который вызывает постоянно новые отражения.

Возникающая разница это та, которую Поль Рикер провел между идентичностью *idem* и идентичностью *ipse*. Устойчивость коллективного бытия в условиях постоянных изменений (идентичность *ipse*) не может быть сведена к ходу событий и повторений (идентичность *idem*). Она, напротив, всецело связана с герменевтикой понятия «сам», с восприятием с позиции нарратологии, предназначенным для того, чтобы демонстрировать «место», пространство-время, которое производит значение и формирует условие для обретения «себя». С точки зрения феноменологии, согласно которой ничего не дается естественным путем, объект происходит из фундаментальной разработки, из герменевтического повествования, для которого характерно утверждение точки зрения, ретроспективно выстраивающей события для того, чтобы придать им смысл.

«Повествование конструирует нарративную идентичность, формируя идентичность рассказанной истории, – утверждает Рикер, – и именно эта идентичность истории образует идентичность действующего лица» (5). Защищать идентичность, итак, заключается не в том, чтобы довольствоваться ритуальным перечислением считающихся важными исторических вех или воспеванием прошлого для того, чтобы избежать столкновения с настоящим. То есть понимать идентичность как то, что сохраняется в условиях игры различных сторон, не как нечто застывшее, но как всегда единственную манеру изменяться или не изменяться.

Итак, речь идет не о том, чтобы выбрать идентичность *idem* против идентичности *ipse*, или наоборот, но чтобы принимать и ту, и другую в их взаимных отношениях посредством несущего упорядоченность повествования, берущего в расчет как восприятие себя, так и восприятие другого. Воссоздать условия, в которых вновь станет возможным воспроизвести такой рассказ – в этом и состоит обретения себя. Но это ощущение, которое никогда не застывает, так как коллективная субъективация постоянно происходит из выбора в большей степени, нежели чем из действий, и из действия в большей степени нежели чем их «факта». Народ сохраняется благодаря своей способности рассказывать, присваивая себе бытие через последовательные интерпретации, становясь темой для рассказа о самом себе и избегая таким образом потери идентичности, т.е. становясь объектом для рассказа о другом. «Идентичность, – пишет далее Филипп Форже, – это всегда отношение к самому себе, восприятие себя и других и себя через других. По определению, это повествование о себе, созданное в диалектических отношениях с другим, которое завершает человеческую историю и делает историю историей коллективов. (...) Именно благодаря акту повествования личная идентичность утверждается и примиряет стабильности и изменения. Бытие как тема зависит от повествовательного акта. Личная идентичность индивидуума, как и идентичность народа, образуется и сохраняется через ход повествования, динамизм интриги, которая и создает повествовательное действие, как об этом говорит Рикер» (6)

То, что в настоящее время в наибольшей степени угрожает национальной идентичности, обладает, наконец, сильным измерением, представленным тенденцией к разрушению социального, то есть к внутреннему распаду всех форм органической социальности. Ролан Кастро мог с полным основанием говорить об обществе, в котором «никто более никого не поддерживает», где все отвергают всех, где всякий индивид становится потенциально чужим для всякого другого. И либеральный индивидуализм несет самую большую ответственность за это. Как можно говорить о «братстве» (у левых) или «общем благе» (у правых) в обществе, где каждый занят тем, что стремится к максимальному удовлетворению единственно своих интересов, погружаясь без конца в подражательное соперничество, принимающего форму риска во имя спасения, постоянной конкуренции, не знающей какого-либо окончания.

Как заметил Кристиан Торель, именно «зацикленность на индивиде в ущерб коллективу приводит к исчезновению внимания к другому». Между тем, существует опасность того, что проблема иммиграции заслонит от нас этот факт. «Отчуждение, жертвами которого являются мигранты, может заставить забыть нас то, что мы все больше живем в обществе, где отчуждение точно также является правилом в отношении между самим «автохтонами». Отчего французам поддерживать иностранцев, если они сами себя

поддерживают все меньше и меньше? С другой стороны, некоторые упреки следовало бы адресовать самим себе. Часто говорят, что молодые мигранты полны ненависти, и что им бы следовало уважать страну, которая их принимает. Но почему юные арабы должны быть большими патриотами, чем молодые коренные французы, которые весьма далеки от патриотизма? В конечном счете, самая большая опасность заключается в том, чтобы поверить, что распространение эгоистических настроений будет способствовать критике иммиграции (которая сама по себе является легитимной), будет, в то время как именно распространение таких настроений в наибольшей степени разрушает социальную ткань. Вся проблема ксенофобии, впрочем, заключается в вере, что укрепление национального чувства основывается на неприязни к Другому. После чего, как это вошло в привычку, дело заканчивается тем, что становится нормальным с неприязнью относиться к своим собственным соотечественникам.

Общество, осознающее свою идентичность, может быть сильным только тогда, когда оно ставит общее благо выше индивидуальных интересов, а солидарность, сочувствие и щедрость по отношению к другому выше одержимости конкуренцией и личным успехом. Оно может существовать только тогда, когда оно придерживается правил бескорыстия и безвозмездности, единственного средства избежать распада социальных связей, то есть появление порядка, в котором человек производит сам себя как объект, до этого успех превратит все, что его окружает, в артефакт. Между тем, очевидно, что не посредством проповеди индивидуализма, пусть даже во имя «борьбы за жизнь» (простая переделка индивидуалистического принципа «войны против всех») можно воссоздать органическую и основанную на взаимопомощи социальность, без которой ни один народ не достоин своего имени. Невозможно обнаружить братство в обществе, где каждый ставит перед собой цель «преуспеть» больше, чем его соседи. И также нельзя восстановить желание жить по-братски, обращаясь к ксенофобии, то есть к отвержению принципа Другого, что заканчивается тем, что под этим Другим начинает пониматься всякий.

## Примечания

1. « Historique ? », in *Le Point*, 14 décembre 1991, p. 35.
2. См. на эту тему работы, эффективно разоблачающие мифы Suzanne Citron, *Le mythe national. L'histoire de France en question* (éd. Ouvrières-Etudes et documentation internationales, 2ème éd., 1991) et *L'histoire de France autrement* (éd. Ouvrières, 1992), авторы которых, однако, часто впадают в крайности, обратные по отношению к тому, что они отвергают. См. также для знакомства с другой точкой зрения на историю Франции. Olier Mordrel, *Le mythe de l'hexagone*, Jean Picollec, 1981.
3. « Phénoménologie de la menace. Sujet, narration, stratégie », in *Krisis*, avril 1992, p. 3.
4. *Ibid.*, p. 5.
5. *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 175.
6. *Art. cit.*, pp. 6-7.
7. *Le Monde*, 17 août 1990.