

## ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Юлия Бедаш

Понятиям, фигурирующим в названии этой статьи — «идентичность» и «глобализация», — не удалось избежать той участи, которая, по всей видимости, выпадает на долю каждого термина, завоевывающего популярность в современных гуманитарных науках: постоянное и зачастую нестрогое употребление таких понятий приводит к постепенному выхолащиванию их смысла. Сегодня мы можем констатировать, что такие широко используемые понятия, как «глобализация» и «идентичность», в зависимости от контекста наделяются каждый раз новыми, порой противоречащими друг другу значениями. Однако эта неопределенность имеет и позитивную сторону, а именно: она указывает на принципиальную многомерность феноменов, описываемых двумя этими понятиями: «идентичность» и «глобализация». На мой взгляд, именно по этой причине многие современные ученые-гуманитарии не спешат отказываться от использования этих понятий, давая им всякий раз новые определения и предлагая новые подходы к обозначаемым ими феноменам. Некоторые из этих подходов я намереваюсь рассмотреть в данной статье.

Начнем с идентичности. Какой из способов анализа идентичности позволяет вскрыть многомерность этого феномена? С моей точки зрения, особого внимания заслуживает подход британского теоретика П. В. Престона<sup>1</sup>. Идентичность, по мнению Престона, представляет собой целый комплекс, образуемый социальными процессами различного уровня и раскрывающийся в контексте анализа трех взаимосвязанных моментов: *места действия* (*locale*), *сети* (*network*) и *памяти* (*memory*). Три перечисленных момента представляют собой три перспективы, в которых раскрываются различные грани (или измерения) одного и того же феномена. Этот феномен можно описать следующим образом: я начинаю осознавать собственное *место* благодаря тому, что оказываюсь включенным в некоторую *сеть смыслов*, которые аккумулируются в *памяти*, образуя тем самым основу для социального и межличностного взаимопонимания и взаимодействия. Очень важно рассматривать эти три момента не по отдельности, а во взаимосвязи. Занимаемая здесь *реляционная точка зрения* позволяет избежать односторонностей объективистской и субъективистской трактовок идентичности, демонстрируя, скорее, их взаимосвязь и комплементарность.

Сегодня, в эпоху глобализации, проблематика пространства и места становится особенно актуальной. Все чаще возникает вопрос о значении опыта пространства для формирования лич-

ностной и культурной идентичности. Некоторые теоретики полагают, что место (точнее, *чувство своего места*) перестает играть важную роль в формировании идентичности. Так, З. Бауман утверждает, что глобальная свобода перемещения привела к полной аннигиляции пространственных ограничений, к тотальной «победе над земным притяжением», что сказывается не только на судьбе государства, которое постепенно утрачивает власть над обществом и капиталом, но и на судьбе каждого индивида, непосредственно переживающего свою или чужую *экстерриториальность*. Согласно Бауману, ни одно место на земле не способно сегодня служить надежным пристанищем, обеспечивающим защиту и стабильность.

«Те «места», о которых идет речь, напоминают “musical chairs” различных размеров и форм, во множестве появляющиеся в различных точках пространства и вынуждающие людей постоянно перемещаться, не зная ни отдыха, ни радости конца пути, не ожидая никаких удобств в пункте назначения, где можно было бы опустить руки, расслабиться и перестать беспокоиться. Перспектива обретения “стабильного пристанища” в конце дороги отсутствует; быть в пути теперь стало постоянным образом жизни индивидов, не имеющих (теперь уже хронически) своего устойчивого положения в обществе».<sup>2</sup>

На смену былой стабильности и порядку приходит «глобальный беспорядок», выражающийся в осознании неподконтрольности и случайного характера мировых процессов.

Немецкий феноменолог Б. Вальденфельс тоже задается вопросом о природе пространства, пространственной идентичности и формулирует этот вопрос следующим образом: что сегодня означает для телесное «здесь»?<sup>3</sup> В свете глобализационных процессов телесное «здесь» все настойчивее демонстрирует диффузный и противоречивый характер. С одной стороны, оно расширяется до смутной пространственности, превращаясь в не поддающееся локализации «всюду», свободное от всякой ситуативности. С другой стороны, оно сужается до определенного «где-то», фиксированной точки пространства.<sup>4</sup> Этот наметившийся в эпоху глобализации раскол имеет, по Вальденфельсу, большое значение. Важный аспект глобализации заключается в том, что телесно-пространственное местонахождение лишается прежнего статуса. Девальвация пространственных ощущений, стремление к вездесущности, характерное для нашего времени, ведут к дезориентации, к разрушению границ телесного «здесь». Однако вездесущность, ставшая возможной благодаря современным средствам коммуникации (например, интернету), уравновешивается усиливающейся оседлостью. Так, с одной стороны, сегодня мы сталкиваемся с вездесущностью, достигаемой посредством *устранения телесного «здесь»*, с другой стороны, *устранению телесного «здесь»* противостоит стремление к *укоренению в «здесь»*. И это укоренение в «здесь» достигается, в свою очередь, путем разрушения всего того, что угрожает «собственному».

Эти две тенденции — к вездесущности и к оседлости — не исключают друг друга. Напротив, они предполагают друг друга, подобно двум сторонам одной медали. В этом отношении термин «глокали-

зация», изобретенный Роландом Робертсоном, в полной мере отражает сложившееся положение дел, которое по видимости противоречиво, но на деле обладает собственной логикой. Об этом «парадоксе» говорят и вышеупомянутые авторы. Вальденфельс называет эти разнонаправленные тенденции крайними формами глобализма и локализма, каждая из которых стремится к одному и тому же: уничтожить «иное». Бауман объясняет данное положение дел, анализируя логику развития капитализма и соответствующий ему способ неравного распределения капитала, который приводит к тому, что богатые становятся неуловимы и экстерриториальны, а нищета отличает непреодолимая локальность.

Но вернемся к первоначальной проблеме: ведет ли развитие информационных и биологических технологий, современных средств связи и «тоталитарное распространение логики финансовых рынков на все сферы жизни» к утрате пространственной идентичности, или того, что принято называть чувством места? Другими словами: идет ли во всех этих случаях речь об утрате опытом границы конститутивного значения для формирования идентичности во всех ее измерениях: индивидуальном, социальном, национальном, культурном и политическом? Поскольку любое понятие формируется на основе до-рефлексивного, интуитивного понимания соответствующего феномена, для ответа на этот вопрос необходимо прояснить повседневный опыт пространства. В связи с этим мне представляется целесообразным обратиться к соответствующему анализу Хайдеггера, который преодолевает метафизическую трактовку пространства (состоящую в том, что мир определяется на основе пространственности, понимаемой как чистая экстенсивность) и эксплицирует пространственность исходя из *мира* повседневного опыта. Мир Хайдеггер понимает не как тотальность (совокупность) сущего, а как (трансцендентальный) горизонт нашего донаучного и научного опытов — как «мирность» (Weltlichkeit).

«“Мирность” — онтологическое понятие, оно подразумевает структуру конститутивного момента бытия-в-мире. Последнее же нам известно как экзистенциальное определение присутствия [Dasein]. Мирность есть, соответственно, сама экзистенциал. Когда мы спрашиваем о “мире”, то никоим образом не покидаем тематическое поле аналитики присутствия. “Мир” онтологически не есть определение *того* сущего, каким по сути присутствие *не* бывает, но (он есть) черта самого присутствия».<sup>5</sup>

Таким образом, мир, или «мирность», образует трансцендентальную структуру, которая не относится ни к «субъекту», ни к «объекту», а является субъектно-объектно индифферентной, т. е. составляет условие возможности как бытия человека, так и бытия «внутримирового сущего». Эта структура — «мир», или «мирность» — тесно связана с пониманием, на что указывает само ее именование: «значимость». Последняя, согласно Хайдеггеру, «есть то, что составляет структуру мира, того, в чем присутствие [Dasein] как таковое всегда уже есть»<sup>6</sup>. Эта онтологическая структура характеризует мир как «всегда уже» понятный для человека. Эта понятность мира означает не теоретическое, или рефлексивное, *знание о факте* мира и его свойствах, а *освоен-*

ность с миром как значимостью. Человек, поскольку он обусловлен в своем бытии понимающим видением<sup>7</sup>, всегда уже живет в изначальных — «значимых» — связях, всегда уже на что-то и как-либо ориентирован. Именно благодаря этой освоенности с окружающим миром (в нем), нашей включенности в целостность значимых связей, мы способны обрести в мире свое место и свое самосознание. Изначальная пространственность может быть постигнута только из мира повседневного опыта, конституирующегося «осмотрительной озабоченностью» повседневного Dasein.

«Лишь увидев мировость [Weltlichkeit] пространства и первичную пространственность, т. е. лишь поняв пространство окружающего мира и его структурную взаимосвязь с вот-бытием [Dasein], мы сумеем избежать пути, по которому издавна, и прежде всего у Канта, движется определение духа и духовного бытия: когда дух определяется сугубо отрицательно, через его отграничение от пространства, через противопоставление *res cogitans* и *res extensa*, то есть когда дух постигается только как не-пространство. Напротив, изначальный анализ мира и его пространственности показывает, что само вот-бытие имеет пространственный характер, и что нет никаких оснований запереться от этого факта и отстаивать метафизические предпосылки, превращающие дух, т. е. личность, собственное бытие человека, в некий флюид, пребывающий вне пространства и свободный от какой бы то ни было связи с ним, — это мнение проистекает лишь из того, что тот или иной мыслитель с самого начала трактует пространство как телесность, а потом все время боится материализовать дух».<sup>8</sup>

При этом следует обратить внимание на два принципиальных момента. Во-первых, пространство невозможно мыслить без того, кто занимает в нем свое место, без самой этой внутренней принадлежности человека к тому месту, в котором он пребывает. И во-вторых, исходной для такого понимания является трактовка бытия человека (Dasein) как бытия-в-мире, а не как телесности или даже телесной экзистенции (Мерло-Понти, Вальденфельс), ибо пространственность задается структурной взаимосвязью значимости, в которую человек «всегда уже» включен как бытие-в-мире и с которой он всегда уже освоился, но не им самим, не его телесным «здесь», как это утверждается в работах Вальденфельса. Телесность, с точки зрения Хайдеггера, не представляет собой исходного (или даже самостоятельного) феномена, поскольку она всегда уже так или иначе ориентирована в мире как взаимосвязи значимости.

Итак, определение местности («где»), фиксация близкого и далекого, своего и чужого всякий раз определяются на основании значимости и зачастую не совпадают с квантифицируемыми дистанциями. Человек обретает чувство своего места вследствие того, что живет и действует в контексте смысловых связей, которые позволяют определить, исходя из значимости, не только его собственную позицию, но и позицию всего того, что его окружает. Это определение (идентификация) происходит в границах его собственной ситуации: человек всегда рождается уже в определенной языковой среде и культурной традиции. Очевидно, что речь в этом случае идет о границах, которые не всегда —

или даже редко — совпадают с контурами национальных государств. Это становится особенно заметным сегодня, когда национально-государственная аксиоматика, или, другими словами, «контейнерная теория общества»<sup>9</sup> (У. Бек) обнаруживает свою несостоятельность. Пространственная идентичность — а одним из отстаиваемых мной тезисов является тезис о принципиальной пространственности национальной и культурной идентичности — задается не государственными границами, в пределах которых человеку довелось родиться и жить, а его жизненной ситуацией, в которой обретается представление о близком и далеком, уместном и неуместном, своем и чужом. Весьма продуктивным в этом отношении является, на мой взгляд, кооперативное понятие границы Ульриха Бека, в основании которого лежит не *эксклюзивный* («или-или»), а *инклюзивный* («не только, но и») способ «демаркации»: границы возникают не вследствие исключения, а вследствие пересечения. Именно таким, инклюзивным, способом задается пространственная идентичность. Человеческое «здесь» характеризуется тем, что Г. Плеснер называет «эксцентричной позициональностью». Его невозможно привязать к определенной географической точке и определить исключительно негативным образом. Человеческое «здесь» возникает как точка пересечения границ тех ситуаций (контекстов), в которые он вовлечен, и поэтому всегда имеет подвижный характер, но при этом не опустошается и остается содержательно наполненным (значимым).

В этой связи особенно актуальны слова Баумана о том, что сегодня было бы более корректным и уместным говорить об исследовании *идентификации* (как никогда не заканчивающегося процесса), а не идентичности. Обретение своего «здесь» всегда носит процессуальный и историчный характер, что должно стать отправной точкой для всякого исследования пространства и пространственной идентичности. Глобализационные процессы и интенсифицированная ими деструкция субстанциалистской трактовки идентичности позволили осознать, что идентичность не следует рассматривать монокаузально, приводя все многообразие (или комплекс) влияющих на формирование идентичности факторов к общему знаменателю. Национальная и культурная идентичность представляет собой динамическое равновесие двух противоречащих друг другу базовых характеристик: она одновременно — и *факт*, и *задача*. С одной стороны, совокупность обуславливающих идентичность факторов всегда уже имеет место, и в этом смысле можно было бы говорить о факте, а с другой стороны, это «имение места» — результат усилий по артикуляции этих факторов, вследствие чего они образуют смысловое единство, конституирующее их «фактичность» и задающее рамки для нашей культурной и национальной (само)идентификации. Последняя включает в себя взаимосвязь качественных и количественных аспектов, поведенческих и пространственных характеристик. Тем самым выражение «культурное пространство» утрачивает метафорический смысл. «Культура» не только изначально пространственна, но ее специфическая пространственность обладает статусом не вторичной и производной, а первичной и фундаментальной пространственности. Не-культурное пространство — модификация геометрического. Напро-

тив, геометрическое пространство — модификация и формализация культурного пространства.

Изначальная пространственность культуры подразумевает изначальноную пространственность идентичности. Парадоксальность этого выражения — ибо пространственность включает в себе центробежный аспект, а идентичность центростремительный — лишь отражение парадоксальности «самой вещи». Факт идентичности — не результат теоретизирующей констатации, а результат отличающегося креативностью (артикулирующего разнообразные контексты) усилия.

В заключение я хотела бы перечислить наиболее важные с моей точки зрения выводы.

1. Пространственность тесно связана с бытием и самосознанием человека.

2. Эта «экзистенциальная пространственность» — не пространственность телесности и восприятия, а пространственность понимания и значимости.

3. Строго говоря, пространственная идентичность — это тавтология. Идентичность не может быть и мыслиться вне пространства.

4. Пространственность идентичности указывает на «эксцентричный», историчный и креативный аспекты идентичности.

5. Глобализационные процессы не размывают границ, а лишь выявляют их виртуальный, комплексный и подвижный характер.

6. Новая онтология пространства, демонстрирующая экстерриториальный, смысловой и «антропоморфный» характер пространства, позволяет, например, расширить наши представления о формах интеракции в геополитической сфере.

С моей точки зрения, феноменологический анализ пространства, представленный в «экзистенциальной аналитике» Хайдеггера, обладает эвристическим значением для современной социальной теории. Он задает новые тематические горизонты и альтернативные категориальные рамки для осмысления процессов глобализации, формирования и трансформации национальной и культурной идентичности, а также процессов формирования новых геополитических реалий.

#### Примечания

- <sup>1</sup> Preston P. W. *Political/Cultural Identity. Citizens and Nations in a Global Era*. London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE Publications, 1997.
- <sup>2</sup> Бауман З. *Индивидуализированное общество*. М., 2002. См. <http://vtk.interro.ru/book/12/155/4.htm>
- <sup>3</sup> См.: Waldenfels B. *Leibliches Wohnen im Raum* // Schröder G., Breuniger H., Hrsg., *Kulturtheorien der Gegenwart*, Frankfurt/New York: Campus, 2001; Waldenfels B. *Anderswo statt Überall. Europa im Schatten der Globalisierung* (рукопись).
- <sup>4</sup> Waldenfels B. *Anderswo statt Überall. Europa im Schatten der Globalisierung* (рукопись).
- <sup>5</sup> Хайдеггер М. *Бытие и время*. М., 1997. С. 64.
- <sup>6</sup> Там же. С. 87.
- <sup>7</sup> Смысловые связи-отсылки, в горизонте которых обнаруживается «внутримировое сущее», нам знакомы.
- <sup>8</sup> Хайдеггер М. *Пролегомены к истории понятия времени*. Томск, 1998. С. 235.
- <sup>9</sup> Бек У. *Что такое глобализация?* М., 2001. С. 47.