

ЧЕЛОВЕК «ТЕЛЕСНЫЙ»: ПУТИ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

Дягилева Н. С.

Научный руководитель — профессор Журавлева Л. А.

Российский государственный профессионально-педагогический университет, г. Екатеринбург

Вопрос о роли и месте телесности человека в процессе его идентификации, в поиске и становлении социокультурной идентичности – отнюдь не периферийный, поскольку осознание своего тела как того внешнего, посредством которого «я» являет себя и самому себе, и другим, имеет самое непосредственное отношение к пространству поиска и формирования идентичности. Для современной цивилизации, со всё более повышающимся уровнем значимости визуального ряда, роль анализа телесности человека как социокультурного феномена в процессе идентификации личности имеет особое значение.

В. Хесле акцентирует внимание на телесном факторе, обращаясь к характеристикам двух различных категорий идентичности – идентичности формальной и реальной. Рассматривая основные элементы процесса формирования реальной идентичности, он выделяет в качестве одной из важнейших составляющих представления человека о собственном теле. «Тело может выразить – даже лучше чем сознательные ментальные акты – сокровенные измерения человеческой идентичности»¹².

П. Бурдые, говоря о человеческом теле и его идентификационной роли, описывает феномен, обозначенный им как возрастание роли «символического капитала». В него в качестве важного элемента входит и стремление личности создать в условиях жесткой конкуренции индивидов и индивидуальностей соответствующий «культуре успеха» имидж, т. е. создать всю ту внешнюю атрибутику, которая обеспечивает искомую идентификацию в данном социально-аксиологическом пространстве. Отметим, что набор такого рода материальной атрибутики не сводится лишь к «вещным» характеристикам, но в определенной мере включает и собственно тело человека. Вкус, отличающий представителя одной социальной группы от другой, имеет телесные формы проявления и тем самым становится очевидным для других, становится явным подтверждением своей принадлежности к соответствующей группе, субкультуре.

Последователь П. Бурдые, М. Фитерстоун разработал целую систему эмпирических показателей обнаружения определенного вкуса в телесных характеристиках – например, в размерах тела, его объемах, но прежде всего, в различных телесных практиках: манере еды, питья, ходьбы, сидения, жестикуляции и т.п. Одним из эмпирических индикаторов вкуса, по его мнению, является характер предпочитаемых досугово-рекреативных занятий.

Приступая к анализу телесности как социокультурного продукта, отправной точкой для такого анализа необходимо считать вполне очевидный факт, что включение «человека телесного» в социокультурное пространство влечет за собой существенные последствия для самой его телесности, превращающейся из биологического феномена в явление социокультурное, приобретающей в дополнение к своим изначально данным естественным характеристикам, те свойства и качества, которые порождены спецификой человеческой, социокультурной среды. Таким образом, тело человека не является чем-то безусловно естественным, раз и на всегда данным, а, напротив, обладает высоким потенциалом дифференциации, находится в прямой зависимости от множества социокультурных факторов (потребностей, нормативов, предписаний, канонов и пр.).

¹² Хесле В. Кризисы индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10.

В отличие от тела как естественно-природного феномена, границы которого принято отождествлять с его внешним покровом, границы социокультурного явления, обозначаемого как телесность, охватывают тело человека с присущей ему двигательной активностью, экспрессивными формами проявления, находящееся в социокультурном пространстве и взаимодействующее с ним.

Для осмысления телесности как компонента культурно-идентификационных процессов необходимо структурирование данного феномена и представление его в трёх ипостасях: природное тело, социальное тело, культурное тело.

Под природным телом понимается биологическое тело индивида, подчиняющееся законам существования и развития живого организма.

Социальное тело – это результат взаимодействия человеческого организма (природного тела) с социальной средой: с одной стороны, это продукт объективных, спонтанных социальных влияний; с другой, оно производно от целенаправленных воздействий на него, от сознательной адаптации к целям социального функционирования, инструментального использования тела в различных видах деятельности. Телесность рассматривается здесь как функциональный элемент той или иной социальной практики, как средство инструментальное или адаптивно-приспособительное. Социальное тело присутствует в любой форме осознанной человеческой деятельности – от минимального обеспечения витальных процессов до высших форм творчества.

Культурное тело – это продукт культуросообразного формирования и использования телесного начала человека. Оно является своего рода квинтэссенцией, завершением процесса перехода от «безличной», природно-телесной данности к собственно человеческому. Бытие телесности в культурном пространстве характеризуется, прежде всего, не ее орудийным использованием для достижения некоторой внешней цели, а наполнением ее самой внутренним содержанием, осмыслением телесности как внешней формы внутреннего мира. Именно этот, третий уровень бытия и восприятия человеческой телесности имеет самое непосредственное отношение к процессам культурной идентификации, к поиску и обозначению своей идентичности¹³.

Существенными факторами социально-культурной идентичности выступают такие понятия как понятия допустимого и недопустимого применительно к телу, красивого и некрасивого и т.д.

Допустимость/недопустимость репрезентации своего тела в обществе, как и ее степень, всегда имела не просто социокультурную детерминированность в широком смысле слова, но, как и все социальные нормы, заключала в себе четкую социально-дифференцирующую функцию, обозначая принадлежность к определенной социальной группе, противопоставленность другим. Так, к примеру, в Древнем Риме, матроны без стыда раздевались при рабах, но стыдились это делать при мужчинах своего сословия.

Важнейший идентификационный потенциал для личности в любую эпоху имел канон красоты человеческого тела. Очевидна изменчивость этого канона – от эпохи к эпохе, от одного социального слоя – к другому, от этноса к этносу и др. Канон красоты человеческого тела несет на себе огромную символическую нагрузку и призван свидетельствовать: о принадлежности к той или иной социальной группе (алебастровая белизна европейских аристократов или выпестованная с помощью обручей длинная шея у девушки в Бирме); о солидном положении (к примеру, полнота как олицетворение богатства признается многими ближневосточными народами); об определенных социально поощряемых доблестях и ориентациях (например, наличие шрамов на теле мужчины у многих кавказских народов – символ настоящего мужчины) и т.п. Принятие того или

¹³ Быховская И.М. Тело физическое-социальное-культурное в контексте анализа проблемы идентичности // Искусство и цивилизационная идентичность. М.: Наука. 2007. С. 196.

иногo канона в процессе идентификации себя с соответствующей референтной группой означает необходимость следования ему как основы для своего телесного поведения, как ориентира в телесно-преобразовательной деятельности.

«Людей характеризует одно очевидное и явное свойство, – замечает Тёрнер в статье «Тело и общество», – они обладают телами и сами являются телами». Однако не стоит упускать из виду другое очевидное и явное свойство человеческих тел – тела одеты. Одежда – один из базовых фактов социальной жизни, и это справедливо для всех известных человеческих культур: все культуры тем или иным образом «одевают» тело, будь то платье, татуировка, косметика или другие формы украшения тела. «Одежда не только оберегает нашу скромность и не просто отражает естественное тело или личную идентичность. Она служит украшению тела, традиционно используемые материалы придают телу целый набор смыслов, которыми оно иначе не обладало бы»¹⁴.

Одежда занимает положение на границах тела и отделяет «я» от другого, личность – от социальной среды. Это граница интимная и личная, поскольку одежда создает видимую оболочку «я».

Одетое тело всегда находится в определенном контексте, который часто устанавливает нормы того, что допустимо носить. Следовательно, степень свободы одетого тела в самовыражении может рассматриваться как символическое выражение того места, где оно находится: например, чем более формальный и консервативный характер имеет профессиональное занятие, тем больше ограничений накладывается на тело и, следовательно, на одежду. Традиционные или консервативные профессиональные занятия чаще предполагают жесткий дресс-код, требуют носить деловой костюм, тогда как более «творческие» профессии обычно не задают телу и одежде столь жестких рамок.

Отношения между телом и идентичностью и между идентичностью и одеждой неоднократно становились предметом обсуждения в рамках теории моды, а также в некоторых исследованиях тела.

Как считает Гофман, тело принадлежит как индивидууму, так и социальному миру: тело – средство существования личности, при этом личность должна быть «управляема» с точки зрения определенных социальных ситуаций, которые навязывают телу те или иные способы существования. Таким образом, личность сталкивается с социальными или моральными требованиями, она должна разыгрывать свою идентичность определенным образом, что включает, в частности, навык уместно одеваться.

По мнению Дэвис, одежда обрамляет наше воплощенное «я», служа «своего рода визуальной метафорой личности». Платье представляет собой не только визуальную форму наших намерений, но в повседневной жизни играет роль знака отличия, который позволяет нам быть «прочитанными» и «читать» других, какими бы нестабильными и амбивалентными ни были эти прочтения.

В мире, где положение личности непрочно и хрупко, одежда «закрепляет» идентичность. Если воспользоваться формулировкой Уилсон, «то, как мы одеваемся, смягчает страх, придавая нашей индивидуальной идентичности стабильность»¹⁵. Изложенная идея лежит в основе многих субкультурных теорий, посвященных символической работе, совершаемой представителями субкультур, которые, как считается, используют культурные артефакты (например, одежду) для обозначения границ своей группы и фиксации своей принадлежности к ней.

¹⁴ Энтуисл Дж. *Мода и плоть: одежда как воплощенная телесная практика* // Теория моды. Зима (№ 6). 2007-2008.

¹⁵ Энтуисл Дж. *Мода и плоть: одежда как воплощенная телесная практика* // Теория моды. Зима (№ 6). 2007-2008.

Можно утверждать, что платье – это принципиально важный аспект артикулирования личной идентичности, но не в том смысле, как об этом иногда говорят теоретики, например Полимус и Финкельштейн, допускающие слишком значительные ошибки в пользу волонтаризма, представления об одежде как свободно избираемой, экспрессивной и креативной. Нам представляется, напротив, что личность организуется через одежду в гораздо более обыденном и рутинном смысле, ибо влияние общества способствует тому, чтобы мы не выходили за рамки «нормального» и «подходящего». Из этого вовсе не следует, что одежда лишена «креативных» или экспрессивных свойств, – речь о том, что этим ее аспектам уделялось слишком много внимания и придавалось слишком большое значение. При этом игнорировалось то обстоятельство, что стратегии одежды имеют ярко выраженный социальный и моральный аспект, который регулирует выбор. Цеелон считает, что выбор платья осуществляется в определенных контекстах, и удачно иллюстрирует это утверждение примерами таких ситуаций, как собеседование при приеме на работу, свадьба и проч., которые ограничивают выбор одежды. Кроме того, платье определяется системой моды; моды задает параметры новейшей эстетики, помогает оформлению тенденций и вкусов, которые структурируют наш опыт одежды в повседневной жизни.

Таким образом, мы рассмотрели некоторые аспекты проблемы телесность, одежда и идентификационные процессы, что позволяет представить ее многообразие и сложность.