

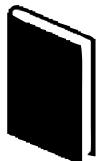
Postsowjetische Identität?

Постсоветская идентичность?

Neue Wertvorstellungen und die Entwicklungen des Individuums in den postsowjetischen Ländern

Новые ценностные установки и развитие индивидуальности в странах постсоветского пространства

Krieger, Wolfgang (Hrsg.)
Вольфганг Кригер (ред.)



Jacobs Verlag



Herausgeber: Dr. phil. Wolfgang Krieger ist Professor für Erziehungswissenschaften an der Hochschule Ludwigshafen am Rhein

Редактор: Кригер Вольфганг, профессор, доктор философских наук, Высшее Учебное Заведение города Людвигсхафен на Рейне, область преподавания: педагогика

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Библиографическая информация Немецкой библиотеки
Немецкая библиотека включает данную публикацию в состав Немецкой
национальной библиографии; подробная информация доступна в
интернете на сайте: <http://dnb.ddb.de>

Copyright 2021 by Jacobs-Verlag
Am Prinzengarten 1, 32756 Detmold
ISBN 978-3-89918-281-1

Inhalt – Содержание

Wolfgang Krieger – Вольфганг Кригер

Vorbemerkung und Ausblick auf die Beiträge des Buches	9
Предисловие и предварительный просмотр представленных в книге научных работ	25

Zur Einführung – Введение

Wolfgang Krieger – Вольфганг Кригер

„Postsowjetische Identität“ – Eine Einführung zur Logik des Identitätsbegriffes	45
«Постсоветская идентичность» – Введение в тему логики концепции идентичности	61

Artur Mkrtchyan – Артур Е. Мкртчян

Postsowjetische Identität im Prisma der Freiheit	79
Постсоветская идентичность в призме проблемы свободы	93

Bakitbek A. Maltabarov – Бакытбек А. Малтабаров

Die paradoxe Natur des postsowjetischen Menschen als soziologischer Untersuchungsgegenstand	107
Парадоксальный постсоветский человек как объект изучения социологии	119

Wertvorstellungen, Identität und Identifikationen Ценностные установки, идентичность и идентификации

Wolfgang Krieger – Вольфганг Кригер

Wertorientierungen und Wertewandel in postsowjetischen Ländern – ein internationaler Vergleich	133
Ценности и их изменение в постсоветских странах – международное сравнение	161

<i>Elena I. Elisowa – Е. И. Елизова</i>	
Die Bildung von Wertorientierungen der russischen Jugend	
im postsowjetischen Raum	189
Формирование ценностных установок российской молодежи	
в условиях постсоветского пространства	199
<i>Nomeda Sindaravičienė – Номеда Синдаравичене</i>	
Postsowjetische Identität – neue Wertvorstellungen und die Entwicklung	
des Individuums in den postsowjetischen Ländern	
am Beispiel Litauens	209
Постсоветская идентичность – новые ценности и развитие личности в	
постсоветских странах на примере Литвы	219
<i>Sona Manusyan – Сона Манусян</i>	
Die Verjüngung einer alten Identität? Der Aufbau bürgerlicher	
Identität und der Entwicklungskontext staatsbürgerlicher Beziehungen	
in Armenien	229
Омолаживание старой идентичности? Гражданское самосознание	
и развивающийся контекст отношений между государством	
и гражданами в Армении	243
<i>Edina Vejo / Elma Begagić – Эдина Вехо / Эльма Бегагич</i>	
Konstituierende Wertorientierungen in der bosnisch-herzegowinischen	
Nachkriegsgesellschaft am Beispiel der bosnisch-herzegowinischen	
Muslime	257
Установочные ценности ориентации в поствоенном боснийско-	
герцеговинском обществе на примере боснийско-герцеговинских	
мусульман	263
<i>Arlinda Ymeraj – Арлинда Ймерай</i>	
Social Values in transition – the case of Albania	269
Социальные ценности в переходный период – пример Албании	283
<i>Identität in ausgewählten Lebensbereichen –</i>	
<i>Идентичность в выбранных сферах жизни</i>	
<i>Wolfgang Krieger – Вольфганг Кригер</i>	
Identität und mediale Selbstdarstellung junger Menschen im	
postsowjetischen Raum	299
Идентичность и самопрезентация молодых людей в социальных	
сетях на постсоветском пространстве	317

<i>Igor B. Ardashkin / Marina A. Makienko / Alexander J. Chmykhalo – И.Б. Ардашkin / М.А. Макиенко / А.Ю. Чмыхало</i>	
Berufliche Identität am Beispiel der universitären Ingenieursausbildung in Tomsk (Russland)	335
Профессиональная идентичность на примере университетской инженерной подготовки г. Томска (Россия)	347

<i>Yana Chaplinskaya – Яна Чаплинская</i>	
Die berufliche Tätigkeit des „Patchwork-Menschen“ in der modernen russischen Gesellschaft	359
Профессиональная деятельность «лоскутного» человека современного российского общества	363

Bilanz – Заключение

<i>Wolfgang Krieger – Вольфганг Кригер</i>	
Postsowjetische Identität und (neue) Wertorientierungen? Eine historische Bilanz	369
Постсоветская идентичность и (новые) ценностные ориентации? Исторический обзор	427
Autor*innen – Авторы	487

Vorbemerkung und Ausblick auf die Beiträge des Buches

Wolfgang Krieger

Die kulturanthropologische Auseinandersetzung um das Bild des „Sowjetmenschen“ hat sowohl in den ehemals sowjetischen Ländern als auch in einigen westlichen Ländern seit den Siebzigerjahren eine gewisse Tradition und sie ist nun, rund dreißig Jahre nach dem Ende der Sowjetzeit, noch immer keine abgeschlossene Diskussion. Sie bildet den Ausgangspunkt für die heutige Frage, ob und in welchem Umfang auch nach dem Ende der Sowjetrepubliken in den Mentalitäten der Bürger*innen ihrer Nachfolgestaaten der „Sowjetmensch“ noch fortbestehe beziehungsweise welcher neue „Menschentypus“ in den letzten Jahrzehnten nach dem Zerfall der Sowjetunion sich infolge der neuen wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Entwicklungen herausgebildet habe. Beide Fragen vereinen sich in der aktuellen Frage nach der Konstitution einer „postsowjetischen Identität“, der in diesem Buch teils auf grundsätzliche Weise, teils in analytischer und beschreibender Weise nachgegangen wird. Mit dieser Thematik eng verbunden ist die Frage nach der Entstehung neuer Wertorientierungen beziehungsweise auch nach dem Fortbestehen sozialistischer Werte in den auch im kulturellen Wandel sich befindenden Gesellschaften des ehemals sowjetischen Ostens. Die Bedeutung von Wertorientierungen für die Entstehung einer neuen „postsowjetischen Identität“ stellt in diesem Buch eine herausgehobene Thematik dar und ist zugleich in gewissem Umfang auch eine programmatische Ausrichtung der Analyse.

Die Veröffentlichung dieses Buches schließt an eine Internationale Konferenz zum Thema „Postsowjetische Identität“ an, die vom 17. bis 21 September 2018 in Deutschland am Fachbereich für Sozial- und Gesundheitswesen der Hochschule Ludwigshafen am Rhein stattfand. An ihr nahmen Dozent*Innen aus Partnerhochschulen der Hochschule Ludwigshafen aus der russischen Föderation, aus Armenien, Albanien, Bosnien-Herzegowina und Deutschland teil. Sie beteiligten sich an Arbeitsgruppen und Workshops und hielten Vorträge zum Thema, die größtenteils in diesem Buch wiedergegeben und übersetzt werden. In der Folge schlossen sich weitere interessierte Autor*innen aus ehemals sowjetischen Ländern der Bearbeitung des Themas an, so dass im vorliegenden Buch nun Beiträge von russischen, albanischen, armenischen, bosnisch-herzegowinischen, deutschen, kirgisischen und litauischen Sozialwissenschaftler*innen veröffentlicht werden können.

Die besagte Konferenz trug den Titel „Postsowjetische Identität – neue Wertvorstellungen und die Entwicklungen des Individuums in den postsowjetischen Ländern“ und setzte somit einen Akzent auf einen bestimmten sozialanthropologisch, soziologisch, kulturologisch und psychologisch gleichermaßen anerkannten Faktor in der Entwicklung von Identität, nämlich auf die identitätsbildende Bedeutung von

Wertorientierungen in der Kultur von Gesellschaften. Dieser Faktor steht neben anderen Faktoren der Selbstidentifikation wie dem leiblichen Selbstbewusstsein, den Zuschreibungen von Identität durch die sozialen Beziehungen eines Menschen, der Selbstverortung des Menschen in sozialen Zugehörigkeiten und vertrauten ökologischen Räumen etc. und er findet sein Fundament vor allem in traditionellen, politischen und religiösen Weltbildern, aus welchen heraus leitende Werte und Lebenssinn schaffende Einstellungen entstehen. Damit hatte sich die Konferenz einer gewissen Engführung des Identitätsthemas verschrieben, die freilich nicht gegenüber andersartigen Faktoren der Identitätsentwicklung in ausschließender Weise verbindlich werden sollte, aber doch vor allem die Betrachtung von Identität als Selbstidentifikation mit Wertorientierungen und Haltungen in den Vordergrund stellen wollte.

Diesem Selbstverständnis des thematischen Auftrages entsprechend wurde der Konferenz eine Reihe von Leitfragen an die Teilnehmer*innen vorangestellt, die hier kurz aufgeführt seien:

1. Sind nach dem Ende der Sowjetzeit neue Werte entstanden oder sind die Wertvorstellungen dieser Zeit noch immer am wichtigsten? Welche Werte aus dieser Zeit existieren weiter, welche neuen Werte etablieren sich?
2. Woher kommen diese neuen Werte, wodurch werden sie begründet? Gibt es neue Ideale?
3. Welche Visionen haben die Menschen heute vom guten Leben und von einem sinnvollen Leben?
4. Wodurch glauben die Menschen, etwas Wertvolles für andere Menschen, für die Gesellschaft tun zu können?
5. Welche Symbole kennzeichnen eine erfolgreiche Lebensführung und ein „gutes Image“ für den postsowjetischen Menschen? Gibt es Unterschiede zwischen den Geschlechtern?
6. Entsteht ein Wertpluralismus in dieser Gesellschaft oder zeichnet sich eine neue gesellschaftliche Homogenität im Wertbewusstsein der Individuen ab?
7. Gibt es Konflikte zwischen den Wertvorstellungen unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppen, gibt es Konflikte zwischen den Generationen?
8. Wie wünschen sich junge Menschen in der Zukunft zu werden? Gibt es Idole, mit denen sich junge Menschen identifizieren?
9. Welche Unterschiede können erkannt werden zwischen den Werten dieser Gesellschaft und denen im Westen zurzeit?
10. Wohin wird sich voraussichtlich die Gesellschaft in diesem Land in den nächsten Jahren entwickeln? (Dimensionen: soziale Gerechtigkeit, Ungleichheit, Eliten, interkulturelle Öffnung)
11. Wo können die größten Konfliktpotenziale in der Gesellschaft gesehen werden? Was eint und was spaltet die Gesellschaft?
12. Was sind die wichtigsten Veränderungen im Verhältnis von Individuum, Gesellschaft und Staat?

Die Artikel in diesem Buch nehmen zu ausgewählten Fragen aus dieser Liste Stellung und verbinden nicht selten Fragestellungen auch untereinander. Sie argumentieren sehr häufig stellungnehmend zur historischen Vergangenheit, sei es, um durch die Kontrastierung der Gegenwart zur Vergangenheit die Situation besondern prägnant

zu profilieren, sei es, weil sich die Probleme der Gegenwart teilweise aus den Bedingungen der Vergangenheit herleiten lassen, sei es, um aus der vorsowjetischen Vergangenheit Wertsysteme wieder aufzugreifen, von deren Wiederbelebung man sich einen Gewinn für die Gegenwart und Zukunft erhofft. Der historische Vergleich ist daher ein fast durchgängiges Mittel zur Präzisierung der Identitätsproblematik und der Wertbildungsproblematik in der Gegenwart. An seiner Seite steht ein weiterer Vergleich, nämlich der zwischen dem Wertebewusstsein der westeuropäischen Kulturen und jenem der östlichen postsowjetischen Länder heute.

In diesem Buch wird die Suche nach einer Identität in Kulturen, die ihre sowjetischen Merkmale – so die implizite Vorannahme der Rede von einer „postsowjetischen Identität“ – mehr oder minder verloren haben und auf dem Wege sind, neue Strukturen auszubilden und sich so selbst neu zu formieren, aus sehr unterschiedlichen Sichtweisen heraus betrieben. Das Buch versammelt Beiträge aus dem postsowjetischen und postkommunistischen Raum, konkret aus der russischen Föderation, aus Zentralasien, dem Kaukasus und dem Baltikum, ferner Autor*innen aus dem postkommunistischen Balkan, und schließlich aus dem europäischen Westen. Die Autor*innen aus diesen verschiedenen Ländern blicken auf das Alte wie das Neue teils als Insider mit den Augen der direkt Konfrontierten, die die Veränderungen in unmittelbarer Erfahrung verfolgt haben und bis in ihren Alltag hinein vielfältig von ihren Auswirkungen betroffen waren und die zugleich auch als Zeitzeugen der Vergangenheit mehr als alle anderen kompetent sind einen Vergleich zu ziehen; teils schauen sie – von westlichen Erwartungen und Sichtweisen geprägt – von außen auf eine wenig vertraute Welt und versuchen mit ihnen geläufigen Erklärungen die ihnen auffällig erscheinenden Phänomene des Fremden nach eigener Logik zu ordnen; teils verfügen sie über ähnliche Erfahrungen mit dem gelebten Sozialismus und mit der postkommunistischen Ära wie die Autor*innen aus den ehemals sowjetischen Ländern (so hier die Autor*innen aus dem Balkan) und erleben die postkommunistische Zeit danach in gewissem Maße als ähnlich zur postsowjetischen Lage im Osten, auch wenn ihr Blick durch das eigene Kulturbewusstsein Differenzen wahrnimmt, die einerseits von alternativen Perspektiven zeugen, andererseits aber auch das Vertraute im Fremden dem Fremdem im Vertrauten gegenüberzustellen erlauben. So wird – den unterschiedlichen Voraussetzungen entsprechend – eine Vielzahl von Sichtweisen artikuliert und das Thema dieses Buches aus sehr unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet. Zugleich geraten auch infolge der Herkunft der Autor*innen aus verschiedenen Regionen landesspezifische Phänomene und Entwicklungen in den Blick, aus welchen sich Erklärungen für kulturelle Besonderheiten im Umgang mit den identitätsbildenden Faktoren finden lassen.

Das Buch versteht sich zugleich als ein Kompendium der Positionierungen in der Frage nach den Konstitutiva einer „postsowjetischen Identität“ und als Kaleidskopf vielfältiger Schlaglichter auf die Entwicklungsgeschichte einer nun etwa dreißigjährigen Phase postsowjetischer Kultur- und Gesellschaftshistorie. Es ist nicht beabsichtigt, bestimmte Dimensionen dieser Geschichte systematisch nachzuzeichnen, diesen Dimensionen eine breite empirische Fundierung zu schaffen oder nationale und regionale Vergleiche zu ziehen. Diese Aufgaben sind in der Fachliteratur schon umfassend wahrgenommen worden und werden auch zukünftigen Studien überlassen bleiben. Vielmehr bescheiden wir uns im Großen und Ganzen mit dem Ziel, die Leser*innen dieses Buches an Erfahrungen und summarischen Interpretationen von

Sozialwissenschaftler*innen teilhaben zu lassen, die vor dem Hintergrund der Geschichte ihres Landes die Krisen des Zerfalls des sowjetischen Sozialismus einerseits, die Bewältigung der anstehenden Aufgaben dieser Phase andererseits untersuchen und ihre Auswirkungen auf die Entstehung neuer Wertorientierungen und im Blick auf die Entwicklung sozialer und kultureller Identität darstellen. Dabei setzen die Autor*innen unterschiedliche thematische Schwerpunkte, indem sie bestimmte Wertentwicklungen und identitätsbildende Orientierungen in den Vordergrund rücken und zum Gegenstand ihrer Analyse machen. In diesen ausgewählten Sichtweisen steht nicht zu erwarten, dass der je zugrunde liegende Begriff der Identität in allen Beiträgen als einheitlich zu erkennen ist. Schon deshalb verbietet sich hinsichtlich vieler Dimensionen der Vergleich zwischen den Beiträgen. Nichtsdestoweniger aber hoffen wir, dass die zahlreichen Phänomene, die zur Darstellung kommen, und die unterschiedlichen Facetten der Wahrnehmungen, die sich aus der Differenz der Perspektiven ableiten, den Leser*innen einen verwertbaren Fundus an Kenntnissen und nicht minder an neuen Fragen vermitteln, die sich hinsichtlich des Konstruktions der „post-sowjetischen Identität“ stellen lassen.

Die veröffentlichtsreife Fertigstellung der Texte und insbesondere die Übersetzungen aller Texte haben viel Zeit in Anspruch genommen; daher konnte eine zunächst für das Jahr 2019 geplante Herausgabe des Buches nicht eingehalten werden und wir mussten einige Autor*Innen um Verständnis bitten dafür, dass wir die Bearbeitungszeit der Buchvorlage doch erheblich verlängern mussten. Dadurch haben sich allerdings auch neue Chancen ergeben, weitere Beiträge in das Buch aufzunehmen. Wir danken allen Autor*innen heute für ihre Geduld.

Der Herausgeber dankt insbesondere den Übersetzerinnen Anna Zasuhin, Elena Elisowa, Larissa Bogacheva und Lubov Korn für ihr unermüdliches kooperatives Engagement, ihr nicht nachlassendes Durchhaltevermögen und ihre eifrigen Bemühungen um sinngemäß treffende Übersetzungen für beide Sprachen. Ohne ihr zuverlässiges Engagement und ihre zielführende kommunikative Kompetenz im Dialog mit den Autor*innen wäre dieses Buch nicht zustande gekommen.

Wir danken für unterstützende Leistungen bei der Übersetzung der Artikel ins Russische bzw. ins Deutsche Daria Filipenko, Nino Kapanadze, Laima Lukočiūtė, Natalie Rybnikov und Lusine Zakaryan, die einige Vorträge wie auch Diskussionen im Rahmen der Konferenz übersetzt haben und auch in vielerlei anderer Hinsicht bei der Durchführung der Konferenz hilfreiche Beiträge geleistet haben.

Ausblick auf die Beiträge des Buches

Das Buch ist in drei Teile gegliedert. Der erste und einführende Teil widmet sich der Einführung in einige allgemeine Grundlagen des Identitätsbegriffes und der Frage, welche Bedeutung der Rede von einer „postsowjetischen Identität“ überhaupt zukommen kann. Die Beiträge zweier Autoren aus Armenien und Kirgisistan skizzieren vorwiegend aus einer soziologischen und kulturpsychologischen Sichtweise die Bedingungen einer postsowjetischen Identität in ihren Ländern und vermitteln einen Einblick in die fundamentalen Schwierigkeiten der postsowjetischen Selbstfindung in den Zeiten der Transformation.

Der zweite Teil des Buches beleuchtet die Bedeutung von Wertorientierungen für die Ausbildung einer postsowjetischen Identität aus der Sicht von Autor*innen verschiedener postkommunistischer Länder. Sie untersuchen den historischen und aktuellen Fundus der kulturspezifischen Identitätssymbolik, die gesellschaftlichen Identifikationstendenzen, den gegenwärtigen Stand und die treibenden Kräfte des Wertewandels, aber beschreiben auch die Spannungen zwischen verschiedenen Typen kollektiver Identität und die bestehenden generationalen Konflikte.

Spezielle Teilidentitäten des postsowjetischen Menschen heute stellt der dritte Teil des Buches vor. Hier geht es zum einen um einige Auffälligkeiten in der sogenannten „Medien-Identität“ junger Menschen, in welchen die soziale Identität und die dominanten Wertorientierungen zum Ausdruck kommen, zum anderen um die Bedeutung der beruflichen Identität in Russland aus der Sicht von Studierenden und die Prioritäten bei der Berufswahl und schließlich um die Notwendigkeit einer balancierten Patchwork-Identität unter den aktuellen Bedingungen des Arbeitslebens.

Im Folgenden sollen nun die einzelnen Beiträge zusammenfassend vorgestellt werden.

Mit der Kernfrage des Buchtitels, in welchem Sinne der Begriff der „postsowjetischen Identität“ gedeutet werden kann und mit welchen Inhalten er zu füllen ist, befasst sich der einführende Artikel von *Wolfgang Krieger*. Diese Frage enthält eine Reihe von verführerischen Anreizen sowohl hinsichtlich des Identitätsbegriffes, der nun lange schon in der Kritik steht, als auch hinsichtlich der Formel des „Postsowjetischen“, dessen phänomenale Einheit zweifelhaft ist und von dem möglicherweise allenfalls im Plural gesprochen werden dürfte. Zu dieser Problematisierung gehört auch die skeptische Vermutung, dass in der Rede von postsowjetischer Identität Vorausnahmen suggeriert werden, die angesichts der heutigen gesellschaftlichen Realitäten nach drei Jahrzehnten Transformationsgeschichte, aber auch angesichts der so unterschiedlichen kulturellen und sozialen Vorgeschichte der verschiedenen ehemals sowjetischen bzw. kommunistischen Länder des Ostens nicht (mehr) haltbar sind.

Die implizite Logik beider Begriffe zu problematisieren, ist daher das erste Anliegen des Artikels von Krieger. Worin, inwieweit und weshalb Menschen mit sich identisch bleiben – die Antworten auf diese Fragen sind vielfältig und führen zu divergenten Begriffen und wissenschaftlichen Theorien zur Identität. Daher werden im Folgenden von Krieger Identitätsbegriffe aus verschiedenen humanwissenschaftlichen Disziplinen aufgegriffen und der Wandel der Identitätstheorien hin zu einem dynamischen Identitätsbegriff nachgezeichnet. Ihr Ertrag für ein mögliches Konzept der „postsowjetischen Identität“ ist sehr wohl reichhaltig, doch bleibt eine erkenntnistheoretische wie semantische Relativierung der Rede von „postsowjetischer Identität“ maßgeblich: „Identität“ wie auch „das Postsowjetische“ sind reduktive Konstruktionen im Sinne des Weberschen Idealtypus; sie bezeichnen keine natürlichen Entitäten oder empirisch verfügbaren Verhältnisse, sondern ein Instrument der Analyse, dass das Besondere ausgewählter sozialer Phänomene in Erscheinung treten lässt und eine sinnhafte Ordnung in der Komplexität der sozialen Ereignisse und Strukturen postuliert.

Artur Mkrtchyan widmet seinen Artikel der Frage nach den postsowjetischen Bedingungen möglicher Freiheit und spannt die Analyse dieser Bedingungen ein zwischen den Polen der Haftung am Vergangenen und dem Streben nach dem Zukünftigen.

tigen, aber auch zwischen den Polen einer negativen Freiheit der Überwindung von Abhängigkeit und einer positiven Freiheit, sich an neue Ideale und Werte zu binden. Auch wenn diese Pole nicht nur für die Einschätzung der Freiheit in postsowjetischen Ländern maßgeblich sein mögen, so haben sie hier doch eine besondere Bedeutung, zum einen, weil in postsowjetischen Ländern mit eben jenem Vergangenen größtenteils gebrochen worden ist, zum anderen, weil vom Zukünftigen kaum eine Vision besteht und ein verbreiteter Pessimismus und Fatalismus ein anomisches Chaos schafft und jegliche Initiative erstickt. Mkrtchyan betrachtet nun die postsowjetische Situation im Besonderen für das kleine Land Armenien, dessen Befindlichkeit zwischen Krieg und Frieden die Entwicklung von Perspektiven schwächt und viele Menschen zur Emigration bewegt. Die gewünschte Europäisierung des Landes (im Aufbau einer Zivilgesellschaft und demokratischer und rechtsstaatlicher Institutionen) behindern aber auch innere Faktoren, die noch als das Erbe der Sowjetzeit und als die Wunden der Neunzigerjahre identifiziert werden können, von welchen sich einige ehemals sowjetischen Länder außerhalb Russlands bis heute nicht erholt haben.

Es ist offenbar, dass viele postsowjetischen Gesellschaften für die Anforderungen eines gesellschaftlichen Neuaufbaus schlecht gerüstet scheinen, es fehlt an sozialen Strukturen, die über die Familien- und Clangemeinschaften hinaus hoffnungsvolle Ressourcen der Solidarität schaffen und Keimzellen der bürgerlichen Gesellschaft bilden könnten. Zwischen dem Ganzen der Nation und dem Partikularen der familialen Einheiten liegt ein Vakuum sozialen Engagements, welches auch in den Sinn- und Wertbindungen der Identität der Bürger*innen als ein fehlendes Orientierungspotenzial zu Tage tritt. Es fehlt an einem Bewusstsein sozialer Verantwortung und sozialer Rücksichtnahme, an sozialen Regeln und Prinzipien, an sozialer Engagiertheit aus eigenen Wertbindungen heraus. Es fehlt an rechtlichen Regelungen und mehr noch an der Anerkennung gesetzlicher Vorschriften und am Interesse für den Sinn gesellschaftlicher Normen überhaupt. Der eröffnete „individuelle“ Freiraum verführt zu einer anything goes Haltung, die nicht von Bewusstsein der Verantwortung für das eigene Handeln begrenzt wird. Woher kommt dieser Mangel? Die Gründe hierfür liegen in der Vergangenheit. Sie sind teils schon der sich in der spätsowjetischen Zeit und vollends dann in den Neunzigerjahren sich ausbreitenden Anomie geschuldet, die offenbar nicht nur den wirtschaftlichen und kulturellen Verfall der Sowjetstaaten, sondern auch einen Verfall der Solidarität und sozialen Aufmerksamkeit hervorgebracht hat, dem bis heute nichts entgegengesetzt werden kann. Sie sind aber auch eine Folge der erlebten Armut in den Neunzigerjahren, der Stagnation der Lohnentwicklung, der anhaltenden Abwertung akademischer Berufe und der mangelnden Perspektivität von gebildeten Menschen. Mkrtchyan bezieht seine Analyse hier auf die Anomietheorie von Merton und erklärt die Desorganisation und Regellosigkeit der armenischen Sozialkultur als einen kollektiven Zustand der Ziel-Mittel-Dissonanz, also als eine Folge der Unerreichbarkeit der Wertsymbole mittels der legalen Ressourcen. Zu diesem Zustand gehört die zunehmende Konzentration des Kapitals auf die Oligarchen ebenso wie das Anwachsen der Wirtschaftskriminalität und das Konkurrenzdenken und die Missgunst zwischen den Bürger*innen. Wenn diese Entwicklungen korrigiert werden sollen, so braucht es nicht nur eine Abkehr von Pessimismus und ein neues Bewusstsein des „moralischen Individualismus“ und des Verhältnisses zwischen Staat und Zivilgesellschaft. Mkrtchyan setzt seine Hoffnung auf das

Bildungssystem; denn dies ist der wichtigste gesellschaftliche Ort, an welchem neues Wissen vermittelt und neue Werte erworben werden können. Allerdings setzt dies voraus, dass sich das System von seinen bisherigen autoritären Strukturen und seinem ethnisierenden Propagandauftrag verabschiedet und die jungen Menschen in bürger-schaftlicher Verantwortung und globalem Denken fördert.

Bakitbek Maltabarov beschreibt den Zustand des kollektiven Bewusstseins in den ehemaligen Sowjetstaaten als von Spaltungen, Fragmentierung und Widersprüchen geprägt. Paradoxien prägen nicht nur die Gesellschaft und einzelne Gruppen, sondern den Menschen selbst in seiner Persönlichkeit. Sie sind das Erbe einer in sich selbst widersprüchlichen Wirklichkeit der Sowjetgesellschaft und der sukzessiven Unter-minierung und letztlich des Zusammenbruchs einer Weltanschauung, die für Genera-tionen den Zusammenhalt von Staat, Gesellschaft und Individuum garantiert hatte, und des Verlustes von Werten und Einstellungen, die offenbar immer weniger in der Lage waren, Perspektiven für die Zukunft zu begründen. Maltabarov zeigt auf, dass die Abkehr von den sozialistischen Werten nicht erst mit der Perestroika erfolgte; vielmehr erodierte schon seit den 80erjahren das sozialistische Fundament der Werte und Einstellungen angesichts der gesellschaftlichen und politischen Praxis, bis schließlich die Widersprüche zwischen den hochgehaltenen Ansprüchen und der ge-lebten Wirklichkeit so offenkundig wurden, dass der Zusammenbruch des Systems nicht mehr aufzuhalten war. Auf der Suche nach neuen Formen der Zugehörigkeit spielt seit mehr als dreißig Jahren (wie schon einmal zur Jahrhundertwende) nicht mehr die politische Ideologie, sondern der ethnisch-nationale Faktor nahezu auf der ganzen Welt eine dominierende Rolle. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion war der Griff nach dem Konstrukt der nationalen oder ethnischen Identität der erste und am einfachsten zu etablierende Rettungsakt gegenüber der Gefahr des endgülti-gen Zerfalls der staatlichen Einheit. Maltabarov spricht von einem „Prozess der Ma-terialisierung von nationaler Eigenart, Nationalwürde und Nationalkultur“, der sich des Rückgriffs auf die Traditionen und Bräuche der Vorfahren bediente, der aber auch Separatismus und Intoleranz beförderte. Die nicht enden wollende schmerzhafte Ge-schichte des Zerfalls der Sowjetunion ist auch eine Geschichte der Beschwörungen nationaler Identitäten, die im Kern ethnozentrisch bis rassistisch motiviert sind. Mal-tabarov zeigt eine ganze Reihe von politischen Paradoxien nationaler Identitäten auf, in deren Folge internationale Beziehungen erschwert, wenn nicht zerstört werden, die eigene Wirtschaft ruiniert und Chauvinismus und Rassismus kultiviert werden. Hierzu gehört auch die Paradoxie des neuerlichen religiösen Bewusstseins in Kirgi-sistan, welches in der Sowjetzeit zwar nicht erloschen, aber doch kaum mehr bemerk-bar gewesen war, nun aber – für manche auch aus opportunen Gründen zugunsten politischer oder ökonomischer Vorteile überraschend wiedererweckt – zu einem Symbol der nationalen Geschlossenheit aufblüht. Einer von Maltabarov u. a. durch-geführten Studie ist zu entnehmen, dass eine Mehrheit der kirgisischen Bevölkerung behauptet, durch ihre Eltern im sunnitischen Islam religiös erzogen worden zu sein, während ein Viertel seine ethnische Herkunft für die neue Religiosität verantwortlich macht. Andererseits besuchen dennoch mehr als 70 Prozent der Befragten Moscheen oder andere Orte der Religionsausübung gar nicht oder nur einmal im Monat. Zwi-schen der behaupteten Religiosität und der praktizierten Religionsausübung besteht also ein gravierender Unterschied. Zugleich sind dieselben Befragten besorgt über die zunehmende Religiosität der Jugend, über die Aktivitäten von Sekten und

extremistische Tendenzen im Land. Die Ergebnisse machen deutlich, dass nicht nur ein erheblicher Druck auf identitäre Festlegungen besteht, sondern bei der Suche nach Identität viele Menschen auf eine Einheit aus Religion und Ethnie setzen, die allerdings weder mit der persönlichen Sozialisation noch mit neu gewonnenen Überzeugungen glaubhaft begründet werden kann.

Mit der Bedeutung von Wertorientierungen für den kulturellen Wandel in post-sowjetischen Ländern befasst sich *Wolfgang Krieger* in gleich zwei Artikeln in diesem Buch. In seinem ersten Beitrag über Wertorientierungen und Wertewandel stellt er auf der Grundlage des World Value Survey von Inglehart und anderen (von 2014 und vorherigen Jahren) Ergebnisse zu verschiedenen postsowjetischen Ländern zusammen und ordnet verschiedene Indikatoren zentralen Parametern des Wertebewusstseins zu. Dem Inglehartschen Konzept von Moderne als eine auf Sicherheit ausgerichtete und Postmoderne als ein auf individuelle Freiheit hin orientierte Kulturformation folgend werden die untersuchten Werte größtenteils den Rubriken „materialistische“ oder „postmaterialistische Werte“ zugeordnet. In ihrer Kumulation drücken die so systematisierten Wertvariablen auch die Nähe/Ferne zu autokratischen versus demokratischen Gesellschaftsidealen aus. Im Blick sind dabei in erster Linie Werte zu den Bereichen Arbeit, Individualität und soziale Werte, Wirtschaft und Wohlstand, Konformität und Autonomie, Politisches Engagement und Engagement in sozialen Vereinen und Organisationen und Vertrauen und Kommunikationsklima. Die Analyse berücksichtigt nicht nur die auffälligsten Phänomene und Trends, sondern auch einige Differenzen zwischen den Ländern, den Generationen und den Untersuchungszeitpunkten. Auf Basis der Leithypothesen von Inglehart zur Erklärung des gesellschaftlichen Wertewandels (Knappheitshypothese und Sozialisationshypothese) kann die Abhängigkeit des Wertebewusstseins von der ökonomischen Lage des Landes in der jeweils vorigen Generation ermessen werden. Die Differenzen zwischen den Ländern zeigen aber auch – so die Kritik –, dass diese beiden Hypothesen für die (post)sowjetischen Verhältnisse keine ausreichende Erklärungsbasis darstellen, sondern weitere Hypothesen, etwa zur Bedeutung der aktuellen wirtschaftlichen Lage, zum Bildungsstand der Personen, zum Einfluss von Politik und Religion und zur Wirkung von militärischer Bedrohung durch Nachbarstaaten, eine Rolle spielen. Für die Mehrzahl der postsowjetischen Länder ist ferner zu beobachten, dass Politik und Gesellschaft auf der Suche nach einer neuen Identität auf vorsowjetische Traditionen zurückgreifen und daher Werte beschwören, die noch vor der Moderne etabliert waren. Diese mischen sich dann sehr unterschiedlich in die materialistischen oder postmaterialistischen Werte hinein und geben ihnen einen Kontext, der mit den Begriffen von Moderne und Postmoderne nicht angemessen repräsentiert ist. Dies gilt insbesondere für Wertbegriffe einer traditionalistischen muslimischen Großfamilienkultur (die erstaunlich postmodern erscheinen, aber auch kollektivistisch sind). Missverständnisse sind ferner zu erwarten durch die noch der Sowjetideologie entstammenden Interpretationen von Begriffen wie „Solidarität“ oder „Individualismus“ und einigen mehr. In der Summe lässt sich konstatieren, dass alle postsowjetischen Länder sich – wenn auch in unterschiedlichen Entwicklungsständen – in einer unsicheren Dynamik des Wertewandels befinden, in der sich materialistische, postmaterialistische und traditionalistische Wertsysteme widerspruchsvoll vermischen. Dabei bilden materialistische Orientierungen offenkundig das dominante Wertsystem, befeuert

von dem anhaltenden Kampf um ökonomischen Fortschritt und gesellschaftliche Stabilität.

Sehr deutlich macht *Elena Elisowas* Beitrag die intergenerationale Spaltung der russischen Gesellschaft hinsichtlich des Weltbildes und der Moral. Der Beitrag von Elisowa richtet sein Augenmerk auf die Wertorientierungen der russischen Jugend heute, auf ihre Entstehungsbedingungen vor dem Hintergrund des Zerfalls der Sowjetunion und der Anomie der Gesellschaft wie auch als Folge der 1991 neu eröffneten Möglichkeiten in der transformativen Gesellschaft. Die neue Freiheit bot zum einen ungewohnte Möglichkeiten, sich selbst für das zu engagieren, was den Jugendlichen interessant und wertvoll erschien, sie brachte aber auch Anomie, Perspektivlosigkeit, den Verlust von Lebenssinn und den Zerfall einer Vision für die russische Gesellschaft hervor und nicht zuletzt auch die berufliche Überlastung der Eltern beförderte unter Jugendlichen die Verbreitung von Drogenkonsum, Kriminalität und moralischer Indifferenz. Das Schwinden der nationalen Wertschätzung der Bildungsgüter hatte auch zur Folge, dass die Bildungsmotivation der Jugendlichen sich verringerte, ihr Sprachvermögen und ihre Ausdrucksfähigkeit geschwächt und überhaupt die Verbindlichkeit kultureller Normen geschmälert wurde. Diese Phänomene können ge deutet werden als ein Verlust an kultureller, gesellschaftlicher und moralischer Kompetenz, dem, wie Elisowa es nennt, eine „Pragmatisierung der Lebenswerte“ (процесс pragmatизации жизненных ценностей) gegenübersteht. Sie drückt sich aus im Erstarken materieller Werte, insbesondere im Gewinnstreben, im Wohlstand und Konsum, in der Sicherheit der eigenen Familie und der Gesundheit. Diese Werte bilden sich auch in den Einstellungen ab, die die junge Generation den verschiedenen Berufen gegenüber zeigen; die Berufe des Business-Bereiches (Unternehmertum, Management, Unternehmensberatung, Handel, Marketing, Werbung, PR und Bankenwesen) rangieren hier an oberster Stelle in der Wertschätzung. Andererseits engagieren sich nicht wenige Jugendliche auch ehrenamtlich in der Unterstützung sozial schwacher Gruppen und streben sichtlich danach, durch ein moralisch wertvolles Handeln ihrem Leben einen Sinn zu verleihen, den sie im Wertevakuum des Zynismus der 90erjahre nicht finden konnten. Elena Elisowa berichtet von einer soziologischen Studie mit dem Titel «Das Labor von Kryschtanovskaja» 2012-2013 und von Untersuchungen des Zentrums von Sulakschin 2015-2016, die zum einen das Fehlen einer sozialen Verortung der Jugend hinsichtlich ihrer Identität aufzeigen, in dem sich der Mangel an gesellschaftlichen Visionen und an der Entwicklung eines neuen post sowjetischen Weltbildes durch Politik, Wissenschaft und Medien in Russland wider spiegelt, zum anderen die gravierende Differenz zwischen Wertbegriffen der Jugend und jenen ihrer Eltern und Großeltern von immateriellen zu materiellen Werten hin, vom kulturellen Wissen hin zum technischen Wissen, von der Liebe zur Heimat hin zum egozentrischen Vorteilsdenken, in welches zwar noch die Familie, nicht mehr aber die eigene Gesellschaft einbezogen wird. Daher erreichen auch die nationalistischen Propagandabemühungen der Politik letztlich nicht mehr das Selbstbild der russischen Jugendlichen, auch wenn sie bei offiziellen Gelegenheiten dem Scheine nach noch nationalen Konformismus demonstrieren. Ihr Blick auf die politische Vergangenheit und auf den erlebten Legitimationsschwund von Staat und Politik überwindet zuweilen auch den Zynismus und etablierten Pragmatismus ihrer Eltern und ruft Werte der Freiheit, der sozialen Gerechtigkeit, der Chancengleichheit und des

kulturellen Dialogs auf den Plan, die den Werten des westlichen Demokratiedenkens doch sehr ähnlich geworden sind.

Nomeda Sindaravičienė befasst sich in ihrem Artikel mit den Unterschieden zwischen den Generationen hinsichtlich der Wertorientierung und der Identifikationen mit der Sowjetzeit. Mit Beginn der Transformation existierten in Litauen (und wohl nicht nur dort) drei verschiedene Orientierungen nebeneinander, ein sowjetische, eine national und eine westlich ausgerichtete. Diese Orientierungen korrespondierten in gewissem Umfang mit den Generationen; quer zu den Generationen spielte aber das persönliche Schicksal und die eigene Rolle im sowjetischen System eine mindestens ebenso maßgebliche Rolle. Sindaravičienė unterscheidet zwischen der „alten Generation“ der noch vor dem Ende des zweiten Weltkrieges Geborenen, die zwischen ihren vorigen, oft westlich oder religiös geprägten Wertvorstellungen und den sozialistischen Werten einen Konflikt erlebte, der „jüngeren Generation“, die während des Krieges und bald danach geboren wurde und entweder im Aufbau der Sowjetgesellschaft wesentlich engagiert und ideologisch von ihr geprägt waren oder auch alles verloren hatten, sich immer bedroht fühlten und unaufällig bleiben mussten, der „verlorenen Generation“, die nach den Sechzigerjahren geborgen wurde, die große Rezession erlebte und mit ihr den Glauben an den sozialistischen Lebenssinn und die bisherigen Wertorientierungen verlor, und die heutige „unabhängige Generation“ der nach den Neunzigerjahren Geborenen, die im Wertevakuum der verlorenen Generation aufgewachsen ist und, ausgestattet mit mehr Freiheit als irgendeine Generation vor ihnen, eher verlegen vor der Aufgabe steht, sich neu zu orientieren. So bilden sich neue Typen von Orientierungen heraus mit neuen Prioritäten in Hinsicht auf Bildungsziele, soziales Engagement, Prestiges und sozialen Status und andere materialistische Werte. Auch eine Rückbesinnung auf vorsowjetische Traditionen, Religiosität, Familienkultur und nationale Größen auf der einen Seite und westliche politische, soziale, ökologische und demokratische Werte, Individualismus und eine ausgeprägte Konsumhaltung auf der anderen Seite kennzeichnen die neuen Orientierungen der jungen Generation.

Mit der Entwicklung einer staatsbürgerlichen Identität und ihren Rahmenbedingungen im nachrevolutionären Armenien befasst sich *Sona Manusyan*. Sie erläutert zunächst vor dem Hintergrund der Historie des Landes den Dominanzanspruch der ethnisch ausgerichteten Selbstwahrnehmung innerhalb der nationalen Identität der Armenier, demgegenüber das staatsbürgerliche Fundament vergleichsweise schwach ausgeprägt ist. Ob die ethnische Identifikation ein Garant für sozialen Zusammenhalt ist, wenn ein staatsbürgerliches Selbstverständlichkeit kaum ausgeprägt ist, erscheint jedoch fraglich, zumal wenn zwischen den Generationen und sozialen Schichten doch erhebliche Differenzen hinsichtlich ihrer Wertvorstellungen und Lebensziele zu finden sind, die nun durch die Revolution noch verstärkt worden sind. Es war diese Erfahrung einer erfolgreichen Revolution gegen das alte, von Korruption, Vetternwirtschaft und Bürgerferne gekennzeichnete Regime, die nicht nur den Menschen, die die Revolution getragen haben, ein neues bürgerliches Selbstbewusstsein vermittelt hat, sondern allen Bürger*innen gezeigt hat, dass sie Regierungen selbst bestimmen und den Staat mitgestalten können. Dennoch müssen viele Dimensionen einen staatsbürgerlichen Selbstverständnisses, die in der armenischen Vergangenheit nie entstehen konnten, erst noch aus der Taufe gehoben werden – ein neues Verständnis bürgerlicher Verantwortung, von Solidarität und Teilhabe – und ein neues, von

wechselseitigem Vertrauen getragenes Verhältnis zwischen Staat und Bürger*innen muss sich mit der Zeit etablieren.

Manusyan untersucht die konkurrierenden Selbstverständnisse verschiedener Gruppen entlang von sieben Gegensatzdimensionen, nämlich den Spannungsverhältnissen zwischen dem ethnischen und dem bürgerlichen Selbstverständnis, dem Traditionellen vs. Progressiven, dem Persönlichen vs. Öffentlichen, dem Institutionellen vs. dem Agenten, der Vergangenheit vs. der Zukunft, dem Diskurs vs. der Praxis und dem Selbstverständlichen vs. der Selbstreflexiven. Zum einen Seite führt die ethnische Fundierung des Nationalen immer wieder dazu, dass die Normen der nationalen Identität mit Intoleranz und hohem Konformitätsdruck verteidigt werden, auf der anderen Seite scheint das bürgerliche Selbstbewusstsein noch zu wenig ausgeprägt, um den nationalistischen Vereinfachungen die Ansprüche einer freiheitlichen, demokratischen und pluralen Solidarität entgegenzusetzen. Auch zwischen den Polen des Konservativen und des Progressiven wandeln – mit starken generationellen Bindungen – die Identitätsentwürfe der Bürger*innen, eingespannt zwischen dem Wunsch nach einer freieren Lebensführung und einer diese einschränkenden traditionellen Familienorientierung. Solche Widersprüche spiegeln sich auch in der Doppelmoral zwischen der nach außen gezeigten und privatim tatsächlich gelebten Praxis. Das ehemals durch Tradition wie auch durch die sowjetische Gesellschaftsmoral kontrollierte Individuum hat sich seit geraumer Zeit als trotzigen Widersacher gegenüber der Gesellschaft entworfen, der der gesellschaftlichen Realität, insbesondere den Institutionen mit sozialem Zynismus entgegentritt und jenseits dieser Realität sein Glück sucht. Es rächt sich heute durch einen rücksichtlosen Egoismus, blinden Konsumismus und uneingeschränkten sozialen Wettbewerb, dem offenbar jegliche Wahrnehmung öffentlicher Interessen fremd ist. Dieser Entwicklung kann, wenn die Druckmittel der Tradition und des Kollektivismus nicht mehr ausreichen, nur ein bürgerliches Bewusstsein entgegenwirken, das die Individuen nicht nur als Träger von Freiheitsrechten, sondern auch von Pflichten und Rücksichten sieht und hierauf eine neue Solidarität gründet. Ihm steht der Staat als Garant der Rechte, aber auch als Forderer der Rücksichten gegenüber.

Edina Vejo und Elma Begagić beleuchten die Situation der postsozialistischen Länder des Balkans nach dem Zerfall Jugoslawiens am Beispiel der Entwicklungen in Bosnien-Herzegowina. Wie in den anderen Staaten auch war die Suche nach einem neuen Selbstverständnis der Menschen und ihrer Gesellschaft vor allem geprägt von Tendenzen der Kontrastierung zur sozialistischen Vergangenheit. Auch hier boten die vorsozialistischen Traditionen, das ethnisch profilierte Kulturverständnis und nicht zuletzt auch die Religionen die naheliegendsten Ansätze zur Gewinnung eines neuen Identitätsrahmens, der genug Eigenes versprach, um sich von den zahlreichen anderen Balkangesellschaften zu unterscheiden. Die Identifizierung einer nationalen Identität mit diesen Bezugsgrößen erhöhte einerseits den Druck auf die Gesellschaft, maximale Homogenität herzustellen – was vor allem auf die Verteilung der Religionsgemeinschaften zwischen Kroatien und Bosnien-Herzegowina eine hoch selektive Dynamik hervorbrachte –, sie konnte allerdings in Bosnien-Herzegowina andererseits keine Einheitlichkeit hervorbringen, da die Gesellschaft zwischen westlicher Modernisierung und einer zunehmenden Islamisierung hin- und hergerissen ist. Ein Versuch, zwischen beiden Tendenzen eine Brücke zu schlagen, bildet das Bemühen um einen zwar traditionell begründeten, aber historisch angepassten Islam. Dieses

Bemühen soll – so die „moderne“ Auffassung – als dialogischer Prozess, insbesondere mit der Jugend, seine Erfüllung finden.

In diesen verschiedenen Bestrebungen besteht zurzeit in jedem Falle ein Primat des Kollektivismus, sei er auf der Seite der Religion oder auf der Seite der westlichen Modernisierung. Wie schon einmal zur Zeit des jugoslawischen Sozialismus wird der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft in den laufenden Diskursen zur nationalen Identität eine „uniforme Kollektivität“ aufgedrängt – Vejo und Begagić sprechen gar von der „Erstickung von Individualität“ –, die der Entwicklung verantwortungsvoller Identität und Religiosität keinen Raum lässt. Vor allem die Suche nach einer nationalen Identität verhindert die Entwicklung einer pluralistischen Gesellschaft. Künftige Lösungen müssen im Raum dreier Kontinuen entwickelt werden, in der Bestimmung der Relation zwischen der Religion und der kollektiven Identifikation überhaupt, in der Bestimmung der Relation zwischen einem fundamentalistischen oder dialogischen Islam insbesondere und in der Bestimmung der funktionalen Indienstnahme der Religion als nationalistisches Symbol oder als Instrument eines intellektuellen Fortschritts in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft.

Der soziale Wandel der Wertvorstellungen kennzeichnet auch den postsozialistischen Weg Albaniens und beeinflusst auf unterschiedliche Weise die neue Identität der Landsleute, so erklärt *Arlinda Ymeraj* in ihrem Artikel über soziale Werte im Übergang – im Falle Albaniens – und ihre Bedeutung für die Ausbildung einer staatsbürgerlichen Identität. Sie sieht diesen Wandel als eine Folge der Abwendung von den Werten der sozialistischen Verfassungen „gesellschaftliche Solidarität“ und „Gleichheit“ – ein in heutiger Bilanz unerfülltes Versprechen – hin zu demokratischen Werten, zum Schutz der Menschenrechte, zum Wohlstand für alle und zu sozialer Gerechtigkeit. Dass in den Jahren des Sozialismus das anfangs so begeisterungserfüllte Wertesystem vollständig zusammenbrechen konnte, hat seine Gründe u. a. im politischen Dogmatismus in den verschiedenen gesellschaftlichen Institutionen, in der politischen Kontrolle von Programmen und in den Einschränkungen individueller Spielräume bei ihrer Durchführung, aber auch in der Unterdrückung und in der Angst vor dem kontrollierenden System, die die persönliche Identifikation mit den Werten unterhöhlten. Hinzu kam die bevorzugende und somit keineswegs gleichheitsorientierte Belohnung jener Bürger*innen und Einrichtungen, die sich besonders konform mit der politischen Führung erwiesen – vice versa die Benachteiligung eigenständig ihr Leben gestaltender Personen.

Vor dem Hintergrund der wandlungsreichen Geschichte des Landes in den letzten dreißig Jahren und der höchst autoritären Staatsführung bis 1991 werden die komplexen Wertkonflikte der albanischen Gesellschaft verständlich. Die – trotz wirtschaftlichen Wachstums – noch immer steigende Armut und soziale Ungleichheit, das geringe durchschnittliche Bildungsniveau, die in sozialen Normen begründete Diskriminierung und Exklusion von Bevölkerungsgruppen, verbreitete Korruption und anhaltend hohe Arbeitslosigkeit beeinflussen den Wertediskurs in der Gesellschaft und das Wertebewusstsein der Bevölkerung. Falsche Erwartungen an die Einführung der freien Marktwirtschaft bezüglich einer schnellen Verbesserung der eigenen Lebenslage und die seit bald 30 Jahren nahezu stagnierende Entwicklung des Landes bewirken zudem eine von Frustration genährte Skepsis gegenüber dem liberalen und

demokratischen Wertesystem und – erneut – ein wachsendes Misstrauen in die Rentabilität persönlichen Engagements für diese Gesellschaft.

Ymeraj glaubt, in der albanischen Gesellschaft derzeit hinsichtlich ihres dominierenden Selbstverständnisses drei soziale Gruppen zu erkennen, die „Heimatlosen“, welche ohne hoffnungsvolle Aussichten in schlecht bezahlten Jobs oder in der illegalen Arbeit kaum mehr als ein Existenzminimum erarbeiten, die „Regelbrecher“, welche die kapitalistischen Wohlstandziele mit illegalen oder kriminellen Mitteln zu erreichen trachten und in Albanien ein nicht geringen Teil der Staatsmacht tragen, und die „Träumer“, loyale Staatsbürger*innen, die nicht aufhören, an ein neues demokratisches Albanien zu glauben, ihren Pflichten nachkommen und die eigentlich tragenden Kräfte einer Transformation in spe darstellen. Es liegt auf der Hand, dass – wenn schon nicht alle Werte – so doch die Normen der Lebensführung zwischen diesen drei Typen stark differieren. Kontrovers wird in Albanien diskutiert, ob die im Wechsel von der Planwirtschaft zur Marktwirtschaft veränderten Wertorientierungen die alten Werte der „Solidarität“ und „Gleichheit“ ersetzen müssten oder es möglich sei, sie beizubehalten und mit den neuen Werten auf bessere Weise zu erfüllen. Damit soziale Werte tatsächlich die Politik und das gesellschaftliche Leben in Albanien bestimmen können, ist es zunächst einmal notwendig, auf breiter Basis die soziale und staatsbürgerliche Bildung der Bürger*innen zu entwickeln.

In seinem zweiten Beitrag zur Bedeutung von Wertorientierungen für den kulturellen Wandel wendet sich *Wolfgang Krieger* der Frage zu, welche Werthaltungen in der medialen Selbstdarstellung junger Menschen in postsowjetischen Ländern in den social media zum Ausdruck kommen. In diesen Medien offenbaren junge Menschen heute mehr als anderer Stelle, wie sie sich selbst sehen, was ich ihnen wichtig ist, wie sie zu sich stehen und wer sie gerne sein möchten, womit sie sich identifizieren und welchen Kohorten und Kulturen sie sich zugehörig fühlen. Sie zeigen also in ihrer „Medien-Identität“ zum einen ihre individuelle Besonderheit, zum anderen plurale Formen einer kollektiven Identität und bieten diese Selbstdarstellungen an auf einem quasi-öffentlichen „Markt“ der sozialen Anerkennung, der über Akzeptanz oder Ablehnung der Identitätsformationen entscheidet. Sie unterwerfen sich in der Konstituierung ihrer Identität, zumindest sobald sie „ihre Leute“ gefunden haben, nicht nur hinsichtlich des Symbolrepertoires, sondern auch hinsichtlich ihrer Identifikation mit Rollen, Einstellungen und Werten einem mehr oder minder heteronom konditionierenden Sanktionsmechanismus. Dieser erklärt womöglich, warum in stark konformistisch geprägten Gesellschaften auch in den Medien-Identitäten vor allem kollektivistische Selbstinszenierungen wahrscheinlich werden.

Stärker als in der westlichen Medienkultur fällt zum Ersten auf, dass junge Menschen in postsowjetischen Ländern hochgradig stereotyp „in einen kulturell sanktionierten Raum“ von Konventionen eingebunden sind, dem ein je spezifischer Wertehorizont entspricht und der geteilt werden muss, wenn soziale Anerkennung erreicht werden soll, zugleich ein wenig überschritten, um aufzufallen. Der Autor stellt dar, dass der Umgang mit diesen Konventionen ein ambivalent riskantes Manövriert zwischen konformer Erwartungserfüllung und individuellem Überraschungsgebaren darstellt, auch wenn man in der postsowjetischen Medienkultur hinsichtlich des Überraschungsmomentes meist eher von einem „Thema mit Variationen“ sprechen muss. Zum Zweiten fällt auf, dass die Selbstdarstellung durch die

eigene Repräsentation meist zusammen mit Statusymbolen erfolgt und damit eine Selbstüberhöhung verfolgt, die oft die Grenzen der Glaubwürdigkeit auch überschreitet und im Vagen lässt, ob die Inszenierung Reelles repräsentieren oder mit Fiktivem spielen soll. Dieses „Spiel“ geht im Feld der Statussymbolik sehr weit und riskiert auch den Übergang zum Lächerlichen, in welchem erneut offenbleibt, ob das Gezeigte ernsthafter Angeberei oder der Selbstironie zu verdanken ist. Am Beispiel einiger „Präsentationsformen der Selbstkategorisierung“ (Neue Körperlichkeit, Status-Identität, politische Identität und soziales Engagement, „Normalo“-Identitäten und Authentizität) illustriert Krieger, wie kollektive Normen Stil und Inhalt der Selbstdarstellungen prägen und welche Werthorizonte hinter der Selbstsymbolisierung zu vermuten sind. In der Wahl der Statussymbole bildet sich ein weiteres Mal die Dominanz materialistischer Wertorientierungen ab.

Am Beispiel der Ingenieursstudent*innen in Tomsk/Sibirien beschreiben *Igor Ardashkin, Marina Makienko und Alexander Umykhalo* die Veränderungen der beruflichen Identität von Ingenieuren der neuen Generation in Russland. Die Ergebnisse der zugrunde liegenden empirischen Studie lassen aber wohl auch Schlussfolgerungen zu, die allgemein zur Vision des neuen Berufslebens in Russland gehören. Die an drei Universitäten und 480 Personen durchgeführte Befragung befasst sich neben Fragen zur Berufswahl und zum Studium mit dem Bild des zukünftigen Ingenieurs und den Zukunftsvorstellungen zu diesem Beruf aus Sicht der Studierenden. Schon die Untersuchung der Motive zur Berufswahl lässt soziale Wertvorstellungen erkennen wie etwa das Hilfemotiv, die Gewährleistung der menschlichen Sicherheit oder die Lösung wirtschaftlicher Probleme. Geschätzt wird auch die berufliche Selbstbestimmung im Ingenieursberuf. Hauptmotive für die Berufswahl sind aber materielle Werte und das Prestige des Berufs. Die Erwartung, dass die Verantwortung des Ingenieurberufs gegenüber der Gesellschaft zunehmen wird und der künftige Ingenieur mehr Kreativität zeigen müsse, wird von vielen geteilt. In der prospektiven Sicht des Berufs treten Merkmale wie Verantwortungsbewusstsein, Fleiß, strategische Zielgerichtetetheit und lebenslange Lernbereitschaft in den Vordergrund. Dieses Bild eines durchaus anspruchsvollen Berufs tritt dann aber in Kontrast zu den Visionen der beruflichen Zukunft: Die Mehrheit der Studierenden sieht die Zukunft als negativ oder gar bedrohlich und erwartet niedrige Gehälter. Die Hälfte der Studierenden zweifelt daran, ob sie je in diesem Beruf arbeiten werden. Optimistische und pessimistische Erwartungen zeigen sich als hoch abhängig von der sozialen Herkunft der Studierenden. Das Maß an beruflicher Unsicherheit wird aus Sicht der Befragten auch begründet durch das mangelnde Vertrauen in die sozioökonomische Situation, das Fehlen von gesellschaftlichen Entwicklungsstrategien und den mangelnden Dialog zwischen Politik und Gesellschaft über neue Herausforderungen im Beruf.

Der Artikel von *Yana Chaplinskaia* befasst sich mit den aktuellen Problemen des Arbeitslebens in Russland und der Zerrissenheit der Lebensführung unter den Bedingungen einer zugemuteten „Patchwork-Identität“. War es zuerst der Zerfall des Sowjetischen Kultur, des zugrunde liegenden Menschenbildes und der sie tragenden Wertvorstellungen, der die Menschen in Unsicherheit und Orientierungslosigkeit stürzte, so ist es heute die Dynamik der modernen russischen Gesellschaft, die perspektivischen Risiken der eigenen Lebensentscheidungen und die durch die Vielfalt und Widersprüchlichkeit der Informationen überfordernde Globalisierung, die bei den Menschen nicht nur ein hohes Maß an Unsicherheit und Stressbelastung hinter-

lassen, sondern auch den individuellen Sinnverlust und die Ungewissheit der eigenen Personalität weiter fortsetzen. Die modernen beruflichen und soziokulturellen Anforderungen zwingen den postsowjetischen Menschen in eine Patchwork-Identität hinein, die zu bewältigen er schlecht gerüstet ist. Mehr denn je stellt die Arbeit für die postsowjetischen Menschen hohe und vor allem unüberschaubare Anforderungen, während zugleich die Wahl des Berufes auf einem sehr schwankenden Grund der Vorkenntnisse, der Kompetenzerwartungen und der Zukunftsprognosen zu treffen ist. In der neuen Arbeitsgesellschaft ist jeder auf sich alleine gestellt und muss selbst die Wege finden, für sich und die Seinen eine Lebensbasis, ein Einkommen und eine gewisse existenzielle Sicherheit zu erwerben. Die Instabilität der Verhältnisse macht diese Bemühungen besonders anstrengend: Das Tempo der Veränderungen am Arbeitsmarkt, die Notwendigkeit, für das eigene Fortkommen zahlreiche und vor allem die richtigen Beziehungen zu pflegen und stets aufmerksam zu sein, um berufliche Chancen nicht zu verpassen, sich möglichst viele Qualifikationsnachweise zu erwerben, um für jede zu erwartende Situation des beruflichen Wandels gerüstet zu sein, stellen den Menschen fortlaufend unter Stress. Sie verlangen ihm ferner eine Rollenvielfalt ab, die es zu balancieren gilt – eine nicht minder schwierige Aufgabe.

Als eine „natürliche Art der Selbstverwirklichung“ ist Arbeit von hoher Bedeutung für die Zufriedenheit des Menschen, sie darf aber nicht seinen gesamten Alltag einnehmen und bestimmen. Burnout und seelische Erkrankungen sind in Russland neue Phänomene, die vor allem auf eine überfordernde Arbeitssituation zurückgehen. Daraus gilt es zum einen, die Arbeitsbelastung zu begrenzen und die Arbeit mit den eigenen Interessen, Stärken und dem individuellen Lebenssinn zu verbinden, zum anderen die Menschen mit einem reflexiven Vermögen auszustatten, das ihm erlaubt, sich selbst in seinem körperlichen und seelischen Wohlbefinden wie auch in den Belastungen aufmerksam zu beobachten und zu lernen, in und außerhalb der Arbeit im Dienste seines Wohlergehens für sich selbst zu sorgen. Chaplinskayas Artikel zeigt nicht nur den Einfluss eines humanistisch-individualistischen Denkens auf die jungen Menschen in Russland, sondern auch ihre Hoffnung, dass es durch aufmerksame Selbstbeobachtung und eine gelingende Sinnsuche möglich wird, wieder seine Mitte zu finden, die neuen beruflichen und soziokulturellen Anforderungen der postsowjetischen Gesellschaft zu bewältigen und „im Chaos eine Ordnung zu finden“.

So schwierig es ist, am Ende eines Buches mit solch thematisch und perspektivisch unterschiedlichen Beiträgen eine Summe zu bilden, so versucht der Herausgeber doch die anfangs grundlegend gestellte Frage nach der Existenz und Fassbarkeit einer „postsowjetischen Identität“ bilanzierend aufzugreifen und wenn schon nicht einheitliche Merkmale einer solchen Identität, so doch gemeinsame Rahmenbedingungen für die Erfüllung jener Aufgabe zu benennen, die die Erarbeitung einer neuen Identität für die postsowjetischen Länder darstellt. In vielfacher Bezugnahme auf die Autoren und Autorinnen dieses Buches beschreitet Wolfgang Krieger dabei in Folge zwei getrennte Wege:

Er rekapituliert zunächst die für die Länder der Sowjetunion gemeinsame Geschichte, deren politische und soziale Bedingungen durch den universellen Anspruch der Ideologie die kollektive kulturelle Identität der „Sowjetmenschen“, nicht nur im Gelingen des ideologischen Programms, sondern auch in seinen Zerwürfnissen und seinem Scheitern, geprägt haben. Im Dreischritt von der sowjetischen Identität über

die „transformatorische Identität“ zur postsowjetischen Identität werden die zentralen sozialen und politischen Strukturen und kulturpsychologischen Wirkungen der verschiedenen Stadien in der sowjetisch-postsowjetischen Entwicklung nachgezeichnet und setzen sich wie ein Puzzle allmählich zusammen zu einem Gesamtbild der Chancen und Lasten der Vergangenheit bei der Bewältigung der heute bestehenden Aufgaben der postsowjetischen Gesellschaften. Dabei zeigt sich: Der „neue Mensch“ als Entwurf einer allgleichen kollektiven Identität des Sowjetmenschen war Fakt und un hinterfragte Selbstverständlichkeit und ist bis heute ein wirksames Fundament auch in der postsowjetischen Identitätsbildung, auch wenn es nicht geliebt, oft bestritten und als überwunden bezeichnet wird. Derlei Befangenheit widersetzt sich der Transformation und nur in ihrer Aufarbeitung können neue Positionen evolvieren.

Der zweite Weg verfolgt den Versuch einer Beantwortung der Frage nach den Wurzeln und Problemen einer möglichen postsowjetischen Identität über die Belichtung einzelner identitätsbildender Sektoren wie der „ethnischen und nationalen Identität“, der „religiösen Identität“, der „Genderidentität“, der „beruflichen Identität“ und der Konstruktion sogenannter „einfacher kollektiver Identitäten“. Dies ist nicht möglich, ohne ein paar Aspekte gründlich zu vertiefen und sie so der Oberflächlichkeit purer Erwähnung zu entreißen. Krieger legt in allen Sektoren dar, dass vor allem die in Russland vorangetriebene Gegenreform, aber auch der in einigen Staaten erstarkende Totalitarismus die Öffnung zu neuen Identitätshorizonten vereitelt und ängstliche Tendenzen zur Selbstverschließung und damit Stagnation hingegen angetrieben werden. Die gleichen Kräfte verhindern das Wachstum von Toleranz und individueller Autonomie und die Etablierung demokratischer Strukturen in den Institutionen, ganz zu schweigen von der Entwicklung eines staatsbürgerschaftlichen Bewusstseins in der Bevölkerung. So bleiben die meisten Menschen auch dreißig Jahre nach dem Ende der Sowjetunion zurückgeworfen auf die bescheidenen Chancen, im Privaten, in der Familie, im Freundeskreis und allenfalls im Beruf ein erfülltes Leben führen zu können, während ihr Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft sich den Schäden der spätsowjetischen Ära noch immer kaum entziehen kann. Staatsbürgerlich vereint ist man nur in der „negativen Identität“ (Gudkov), im Wissen, wer man *nicht* sein will, zu wem man *nicht* gehören will, was man zu beschimpfen und wogegen man sich zu wehren hat; an *positiven* zukunftsgerechteten Visionen, die die Bürger*innen zur Mitgestaltung des Staates und der Gesellschaft motivieren könnten und sich nicht darin genügen, die Vergangenheit zu verherrlichen, fehlt es aber eklatant. Dass es an solchen Visionen mangelt, hat eine Vielzahl von Gründen, hinsichtlich derer wohl alle postsowjetischen Staaten weitgehend unterschiedslos vereint sind, insofern sich diese Gründe aus der gemeinsamen Geschichte der ideologischen Bevormundungen, der Unterwerfung und Entpersönlichung der Sowjetzeit und all der sich hieraus ergebenden Deprivationen in menschlicher, sozial-kommunikativer, moralischer und auch lebenpraktischer Hinsicht, ableiten. Diese verlorenen Terrains wieder zu erobern, stellt die eigentliche Aufgabe der postsowjetischen Identität dar, ungeachtet der Frage, zu welchem Ergebnis diese Prozesse kommen werden.

Ludwigshafen am Rhein, im September 2020

Prof. Dr. Wolfgang Krieger

Предисловие и предварительный просмотр представленных в книге научных работ

Вольфганг Кригер

Культурно-антропологическая дискуссия об образе "советского человека" имеет определенную традицию как в бывших советских странах, так и в некоторых западных странах с 1970-х годов, и до сих пор не завершена, спустя около тридцати лет после окончания советской эпохи.

Она является отправной точкой для сегодняшнего вопроса о том, сохраняется ли и в какой степени "советский человек" в менталитете граждан государств-преемников Советского Союза после распада советских республик, или какой новый "тип человека" появился в последние десятилетия после распада Советского Союза в результате новых экономических, политических, социальных и культурных событий. Оба вопроса объединены в современном вопросе о формировании "постсоветской идентичности", который исследуется в этой книге частично фундаментально, частично аналитически и дескриптивно.

С этой темой тесно связан вопрос о появлении новых ценностных ориентаций и продолжающемся существовании социалистических ценностей в обществах бывшего Советского Востока, которые также претерпевают культурные изменения. Значимость ценностных ориентаций для формирования новой "постсоветской идентичности" является заметной темой этой книги, а также в определенной степени программной основой анализа.

Публикация этой книги является продолжением международной конференции по постсоветской идентичности, состоявшейся в Германии с 17 по 21 сентября 2018 года в Университете прикладных наук Людвигсхафена-на-Рейне на факультете социального обеспечения и здравоохранения. В мероприятии приняли участие лекторы из партнерских университетов Университета прикладных наук Людвигсхафена из Российской Федерации, Армении, Албании, Боснии-Герцеговины и Германии. Они участвовали в рабочих группах и семинарах и читали лекции по этой теме, большинство из которых воспроизводятся и переводятся в этой книге. Впоследствии к работе над этой темой присоединились и другие заинтересованные авторы из стран бывшего СССР, так что теперь в этой книге могут быть опубликованы труды российских, албанских, армянских, боснийско-герцеговинских, немецких, киргизских и литовских социологов.

Конференция прошла под названием "Постсоветская идентичность – новые ценности и развитие личности в постсоветских странах" и, таким образом, подчеркнула определенный социально-антропологический, социологический, культурно-психологический фактор развития идентичности, а именно, форми-

рующее идентичность значимость ценностных ориентаций в культуре обществ. Этот фактор стоит в одном ряду с другими факторами самоиденти-фикации, такими как физическая уверенность в себе, атрибуция идентичности через социальные отношения человека, самолокация человека в социальных связях и привычных экологических пространствах и т.д., и он находит свою основу, прежде всего, в традиционных, политических и религиозных мировоззрениях, из которых возникают направляющие ценностные ориентации и жизненно важные установки.

Таким образом, конференция как бы взяла на себя обязательство в определенной степени сузить тему идентичности, которая, по общему признанию, не претендует на то, чтобы стать обязательной по отношению к другим факторам развития личности, но, тем не менее, хотела бы сосредоточить внимание прежде всего на восприятии идентичности как самоидентификации с ценностными ориентациями и установками.

В соответствии с этой самостоятельной концепцией тематической задачи конференции предшествовал ряд руководящих вопросов для участников, которые кратко перечислены ниже.

1. появились ли новые ценности после окончания советской эпохи или же ценности того времени по-прежнему являются самыми важными? Какие ценности из этого периода продолжают существовать, какие новые ценности устанавливаются?
2. Откуда берутся эти новые ценности, на чем они основаны? Есть ли новые идеалы?
3. Какие представления у людей сегодня о хорошей, наполненной смыслом жизни?
4. Как люди полагают, что они смогут сделать что-то ценное для других людей, для общества?
5. Какие символы характеризуют успешный образ жизни и "хороший имидж" постсоветского человека? Есть ли различия между полами?
6. формируется ли в этом обществе плюрализм ценностей или появляется новая социальная однородность в ценностном сознании людей?
7. существуют ли конфликты между ценностями различных социальных групп, есть ли конфликты между поколениями?
8. какими молодые люди хотят стать в будущем? Есть ли идеалы, с которыми молодые люди идентифицируются?
9. Какие различия могут быть выявлены между ценностями этого общества и ценностями Запада в настоящее время?
10. каково ожидаемое направление развития общества в этой стране в ближайшие годы? (Измерения: социальная справедливость, неравенство, элита, межкультурное развитие)
11. Где можно увидеть наибольший источник конфликта в обществе? Что объединяет и разделяет общество?
12. Каковы наиболее важные изменения во взаимоотношениях между индивидуумом, обществом и государством?

Авторы статей в этой книге комментируют выбранные вопросы из этого списка и часто комбинируют вопросы друг с другом. Очень часто они аргументиро-

ванно высказываются по поводу исторического прошлого, либо для того, чтобы особенно лаконично охарактеризовать ситуацию, противопоставив настоящее и прошлое, либо потому, что проблемы настоящего могут быть частично выведены из условий прошлого, либо для того, чтобы вновь взять системы ценностей из досоветского прошлого, возрождение которых, как надеются, пойдет на пользу настоящему и будущему. Поэтому историческое сравнение является практически универсальным средством конкретизации проблем формирования идентичности и ценности в настоящем. Его сопровождает еще одно сравнение, а именно то, что между ценностным сознанием западноевропейских культур и ценностным сознанием восточных постсоветских стран сегодня.

В этой книге поиск идентичности в культурах, которые – таково предположение о "постсоветской идентичности" – более или менее утратили свои советские характеристики идут по пути формирования новых структур и, таким образом формируют себя сами, рассматриваются с совершенно разных точек зрения. В книге собраны материалы из постсоветского и посткоммунистического пространства, в частности из Российской Федерации, Центральной Азии, Кавказа и стран Балтии, а также авторы с Балканских посткоммунистических стран и, наконец, с Европейского Запада. Авторы из этих разных стран смотрят и на старое, и на новое отчасти как инсайдеры глазами тех, кто непосредственно столкнулся с этим, кто следовал за изменениями на собственном опыте и был по-разному затронут их последствиями прямо в своей повседневной жизни, и кто, в то же время, как современные свидетели прошлого, более чем кто-либо другой компетентны проводить сравнения; отчасти они смотрят – под влиянием западных ожиданий и перспектив – извне на малознакомый мир и пытаются использовать знакомые объяснения, чтобы упорядочить феномены "чужого", который кажется им странным в соответствии с их собственной логикой. Некоторые из них имеют тот же опыт живого социализма и посткоммунистической эпохи, что и авторы из бывших советских стран (здесь авторы из балканских стран), и переживают посткоммунистический период в дальнейшем, как и в некоторой степени похожие на постсоветскую ситуацию на Востоке, даже если их собственное культурное сознание заставляет их воспринимать различия, которые, с одной стороны, свидетельствуют об альтернативных перспективах, но, с другой стороны, также позволяют им сопоставлять знакомое в инородном с знакомым в знакомом. Таким образом – в соответствии с различными предпосылками – формулируется множество перспектив, и тема этой книги рассматривается с самых разных точек зрения. В то же время тот факт, что авторы приезжают из разных регионов, выдвигает на первый план феномены и события, характерные для конкретных стран, из которых можно найти объяснение культурным особенностям в работе с факторами, формирующими идентичность.

Книга представляет собой одновременно сборник позиций по вопросу о составных элементах "постсоветской идентичности" и калейдоскоп разнообразных бликов по истории развития нынешнего тридцатилетнего этапа постсоветской культурно-социальной истории. Она не предназначена для систематического прослеживания определенных измерений этой истории, обеспечения широкой эмпирической основы для этих измерений или прове-

дения национальных и региональных сравнений. Эти задачи уже всесторонне выполнены в литературе и будут оставлены на дальнейшее изучение. Скорее, мы придерживаемся скромной цели – дать возможность читателям этой книги поделиться опытом и обобщенными интерпретациями социологов, которые на фоне истории своей страны изучают, с одной стороны, кризисы распада советского социализма, а с другой – управление задачами, стоящими перед этой фазой, и представляют их влияние на возникновение новых ценностных ориентаций и с точки зрения развития социальной и культурной идентичности. При этом авторы устанавливают различные тематические приоритеты, выдвигая на первый план определенные ценностные ориентиры и идентификацию и делая их предметом своего анализа. В этих избранных перспективах не следует ожидать, что основополагающая концепция самобытности будет признана единообразной во всех вкладах. Только по этой причине невозможно провести сравнение между взносами по многим аспектам. Тем не менее, мы надеемся, что многочисленные представленные явления и различные аспекты восприятия, вытекающие из разницы в перспективах, обеспечат читателю полезный фонд знаний и не менее новые вопросы, которые могут быть заданы о построении "постсоветской идентичности".

Завершение работы над текстами, готовыми к публикации, и особенно перевод всех текстов заняло много времени; поэтому публикация книги, первоначально запланированная на 2019 год, не могла быть удержана, и нам пришлось обратиться к некоторым авторам с просьбой о понимании того, что нам пришлось значительно продлить время подготовки книги к изданию. Однако это также открыло новые возможности для включения в книгу дополнительных материалов. Сегодня мы хотели бы поблагодарить всех авторов за их терпение.

Редактор благодарит переводчиков Анну Засухину, Елену Елизову, Ларису Богачеву и Любовь Корн, в частности, за их неустанное сотрудничество, неустанную настойчивость и неустанные усилия по созданию точных переводов на оба языка. Без их надежной ангажированности и целеустремленной коммуникативной компетентности в диалоге с авторами эта книга была бы невозможна.

Мы хотели бы также поблагодарить Дарью Филипенко, Нино Капанадзе, Лайму Лукочюте, Натали Рыбников и Лусине Закарян за их поддержку в переводе статей на русский и немецкий языки, соответственно, они перевели некоторые презентации и дискуссии во время конференции, а также внесли свой вклад во многие другие способы организации конференции.

Перспективы в отношении содержания книги

Книга разделена на три части. Первая и вводная часть посвящена введению в некоторые общие основы понятия идентичности и вопросу о том, какое значение вообще может придаваться разговору о "постсоветской идентичности". В материалах двух авторов из Армении и Кыргызстана описываются условия постсоветской идентичности в их странах, главным образом, с социологической и культурно-психологической точек зрения, а также дается пред-

ставление о фундаментальных трудностях постсоветского самопознания в период трансформации.

Во второй части книги освещается значение ценностных ориентаций для формирования постсоветской идентичности с точки зрения авторов из различных посткоммунистических стран. Они исследуют исторический и современный запас культурно-специфической символики идентичности, тенденции социальной идентификации, текущее состояние и движущие силы изменения ценностей, а также описывают напряженность между различными типами коллективной идентичности и существующими конфликтами поколений.

В третьей части книги представлена особая частичная идентичность сегодняшнего постсоветского человека. С одной стороны, речь идет о некоторых заметных особенностях в так называемой "междурядной идентичности" молодежи, в которой также выражены доминирующие ценностные ориентации. С другой стороны, обсуждается важность профессиональной идентичности в России с точки зрения студентов и приоритетов при выборе карьеры, а также необходимость сбалансированной лоскутной (пэчворк) идентичности в современных условиях трудовой жизни.

Ниже в резюмированном виде будут представлены индивидуальные материалы.

Во вступительной статье *Вольфганга Кригера* рассматривается основной вопрос названия книги, в каком смысле термин "постсоветская идентичность" может быть истолкован и с каким содержанием он должен быть наполнен. Этот вопрос содержит ряд соблазнительных стимулов как в отношении концепции идентичности, которая уже давно подвергается критике, так и в отношении формулы "постсоветского", феноменальное единство которого сомнительно и о котором, возможно, можно говорить максимум во множественном числе. Эта проблематизация включает в себя и скептическое предположение о том, что в разговорах о постсоветской идентичности высказываются презумпции, которые (перестали) быть обоснованными в свете сегодняшних социальных реалий после трех десятилетий трансформации, а также в свете столь разных культурно-социальных историй различных бывших советских или коммунистических стран Востока.

Поэтому проблематизация неявной логики обоих понятий является первой задачей статьи Кригера. В чем, в какой степени и почему люди остаются идентичными самим себе – ответы на эти вопросы многообразны и приводят к расхождениям в концепциях и научных теориях идентичности. Таким образом, Кригер берет концепции идентичности из различных гуманитарных дисциплин и прослеживает изменение теорий идентичности в сторону динамической концепции идентичности. Их уступчивость возможной концепции "постсоветской идентичности", безусловно, богата, однако эпистемологическая, равно как и семантическая релятивизация разговора о "постсоветской идентичности" остается решающей: "идентичность", как и "постсоветская", являются редуктивными конструкциями в смысле идеального типа Вебера; они обозначают не естественные сущности или эмпирически доступные условия, а скорее инструмент анализа, заставляющий проявиться специфику избранных социаль-

ных явлений и постулирующий осмысленный порядок в сложности социальных событий и структур.

Артур Мкртчян посвящает свою статью вопросу о постсоветских условиях возможной свободы и охватывает анализ этих условий между полюсами приверженности прошлому и стремления к будущему, а также между полюсами отрицательной свободы преодоления зависимости и положительной свободы приверженности новым идеалам и ценностям. Даже если эти полюса могут быть решающими не только для оценки свободы в постсоветских странах, они имеют здесь особое значение, с одной стороны, потому что в постсоветских странах прошлое в значительной степени разбито, а с другой – потому, что вряд ли существует какое-либо видение будущего, а широко распространенный пессимизм и фатализм порождают аномальный хаос и заглушают любую инициативу. Мкртчян сейчас смотрит на постсоветскую ситуацию, в частности, для маленькой страны Армении, чье душевное состояние между войной и миром ослабляет развитие перспектив и побуждает многих людей эмигрировать. Однако желаемой европеизации страны (в развитии гражданского общества и демократических и конституционных институтов) препятствуют и внутренние факторы, которые еще можно идентифицировать как наследие советской эпохи и как раны 1990-х годов, от которых некоторые бывшие советские страны за пределами России до сих пор не оправились.

Очевидно, что многие постсоветские общества кажутся плохо приспособленными к требованиям социальной реконструкции; чего не хватает социальным структурам, которые могли бы создать обнадеживающие ресурсы солидарности, выходящие за рамки семьи и клановых сообществ, и сформировать зародышевые клетки буржуазного общества. Между всей нацией и особенностями семейной ячейки существует вакуум социальных обязательств, который также проявляется как отсутствие ориентационного потенциала в смысле и ценностных связей идентичности граждан. Отмечается недостаточная осведомленность о социальной ответственности и социальном учете, о социальных правилах и принципах, о социальных обязательствах, основанных на собственных ценностных связях. Отсутствуют правовые нормы и, тем более, отсутствует признание правовых норм и интерес к значению социальных норм в целом. Индивидуальная" свобода, которая была открыта, соблазняет людей принять отношение ("вседозволенности"), "все идет", "всё что угодно", которое не ограничивается чувством ответственности за свои собственные действия. Откуда этот недостаток? Причины этого лежат в прошлом.

Отчасти они уже обусловлены аномалией, которая распространилась в конце советского периода, а затем и полностью в 1990-е годы, что, по-видимому, привело не только к экономическому и культурному упадку советских государств, но и к падению солидарности и внимания общества, чему ничто не может противостоять и сегодня. Но они также являются следствием бедности, пережитой в 1990-х годах, стагнации тенденций в области заработной платы, продолжающейся девальвации академических профессий и отсутствия перспектив для образованных людей. Мкртчян ссылается здесь на теорию аномалии Мертона и объясняет дезорганизацию и нерегулярность армянской социальной культуры как коллективное состояние диссонанса мишеней, т.е.

как следствие недоступности ценностных символов посредством правовых ресурсов. Такое положение дел включает в себя растущую концентрацию капитала у олигархов, а также рост преступности среди "белых воротничков", конкуренцию и недовольство граждан. Если эти изменения будут исправлены, то необходимо будет не только отказаться от пессимизма и нового осознания "нравственного индивидуализма" и отношений между государством и гражданским обществом. Мкртчян возлагает свои надежды на систему образования, потому что это самое важное социальное место, где можно прививать новые знания и приобретать новые ценности. Однако это предполагает, что система попрощается со своими прежними авторитарными структурами и своей этнокультурной пропагандистской миссией, а также будет способствовать воспитанию у молодежи гражданской ответственности и глобального мышления.

Бакытбек Малтабаров описывает состояние коллективного сознания в бывших советских республиках, характеризующееся разобщением, раздробленностью и противоречиями. Парадоксы формируют не только общество и отдельные группы, но и личность самого человека. Они являются наследием реальности советского общества, которая сама по себе противоречива, а также последовательного подрыва и, в конечном счете, крушения мировоззрения, которое на протяжении поколений гарантировало единство государства, общества и личности, и утраты ценностей и взглядов, которые, казалось бы, все меньше и меньше могли устанавливать перспективы на будущее. Малтабаров отмечает, что отход от социалистических ценностей произошел не только с перестройкой; скорее, социалистические основы ценностей и установок размыкались перед лицом общественно-политической практики с 1980-х годов, пока, наконец, противоречия между принятыми высокими стандартами и живой реальностью не стали настолько очевидными, что коллапс системы уже не мог быть остановлен. В поисках новых форм принадлежности, на протяжении более тридцати лет (как это было уже на рубеже веков), доминирующую роль почти во всем мире играет не политическая идеология, а этно-национальный фактор. После распада Советского Союза захват конструирования национального или этнического самосознания был первым и наиболее легким для установления спасательного акта против опасности окончательного распада государственного единства. Малтабаров говорит о "процессе материализации национальной самобытности, национального достоинства и национальной культуры", который использовал возможности обращения к традициям и обычаям предков, но который также способствовал сепаратизму и нетерпимости. Бесконечная болезненная история распада Советского Союза – это также история ссылок на национальную идентичность, которые, по сути, являются этноцентрическими по отношению к расовым мотивам. Малтабаров раскрывает целый ряд политических парадоксов национальной идентичности, в результате которых международные отношения усложняются, если не разрушаются, то разрушается их собственная экономика, культивируется шовинизм и расизм. Сюда же относится и парадокс обновления религиозного сознания в Кыргызстане, которое, хотя и не погасло в советское время, уже едва ли было заметно, но которое сейчас – на удивление пробужденное по каким-то случайным причинам в угоду политическим или экономическим преимуществам –

расцветает в символ национального единства. Исследование, проведенное Малтабаровым и др., показывает, что большинство кыргызского населения утверждает, что их родители воспитывались религиозно в суннитском исламе, в то время как четверть винит в новой религиозности свое этническое происхождение. С другой стороны, более 70 процентов опрошенных до сих пор посещают мечети или другие места поклонения либо вовсе не посещают, либо посещают их только раз в месяц. Поэтому существует серьезная разница между предполагаемой религиозностью и исповеданием религии. Вместе с тем, те же респонденты ростом религиозности молодежи, деятельностью сект и экстремистскими тенденциями в стране. Результаты показывают, что не только существует значительное давление на определение идентичности, но и то, что в поисках идентичности многие люди полагаются на единство религии и этнического происхождения, которое, однако, не может быть достоверно оправдано ни личной социализацией, ни вновь приобретенными убеждениями.

В двух статьях этой книги *Вольфганг Кригер* рассматривает значение ценностных ориентаций для культурных изменений в постсоветских странах. В своей первой статье о ценностных ориентациях и изменении стоимости, основанной на Мировом Ценностном Обследовании Ингелхарта (Inglehart) и других (с 2014 года и предыдущих лет), он компилирует результаты различных постсоветских стран и присваивает центральным параметрам ценностного сознания различные показатели. Следуя концепции Ингелхарта о современности как о ориентированном на безопасность и постмодернизме как о культурном образовании, ориентированном на индивидуальную свободу, исследуемые ценности в значительной степени отнесены к категориям "материалистических" или "постматериалистических ценностей". В их накоплении ценностные переменные, систематизированные таким образом, выражают также близость/отдаленность авторитарным и демократическим идеалам общества. Основное внимание уделяется ценностям, связанным с работой, индивидуальностью и социальными ценностями, экономикой и процветанием, соответствием и автономией, политическими обязательствами и участием в общественных организациях и союзах, а также атмосферой доверия и общения. При анализе учитываются не только наиболее яркие явления и тенденции, но и некоторые различия между странами, поколениями и точками времени. На основе основных гипотез Ингелхарта, объясняющих изменение социальных ценностей (гипотеза дефицита и гипотеза социализации), можно оценить зависимость ценностного сознания от экономического положения страны в предыдущем поколении. Однако различия между странами также показывают – по мнению критиков – что эти две гипотезы не дают достаточных оснований для объяснения (пост)советских условий, но определенную роль играют и другие гипотезы, такие как значимость нынешней экономической ситуации, уровень образования людей, влияние политики и религии, а также влияние военных угроз со стороны сопредельных государств. Для большинства постсоветских стран можно также заметить, что политика и общество в своем стремлении к новой идентичности отступают от досоветских традиций и поэтому ссылаются на ценности, которые были установлены до современности. Затем они по-разному смешиваются с материалистическими или постматериалистическими ценностями и придают им контекст, неадекватно представлен-

ный концепциями современности и постмодернизма. Особенno это касается ценностных концепций традиционной мусульманской культуры расширенной семьи (которые выглядят на удивление постмодернистскими, но в то же время коллективистскими).

Недоразумений можно ожидать и от интерпретаций таких понятий, как "солидарность" или "индивидуализм" и некоторых других, которые до сих пор берут свое начало в советской идеологии. В целом можно констатировать, что все постсоветские страны находятся – хотя и на разных стадиях развития – в неопределенной динамике изменения стоимости, в которой противоречиво смешаны материалистическая, постматериалистическая и традиционалистическая системы ценностей. Очевидно, что материалистические ориентации являются доминирующей ценностной системой, подпитываемой продолжающейся борьбой за экономический прогресс и социальную стабильность.

Вклад Елены Елизовой очень четко показывает многогранное разделение различных поколений российского общества по отношению к мировоззрению и морали. Внимание Елизовой сосредоточено на ценностных ориентациях современной российской молодежи, на условиях, в которых она появилась на фоне распада Советского Союза и аномалии общества, а также как следствие новых возможностей, открывшихся в 1991 году в преобразующемся обществе. С одной стороны, новая свобода дала молодым людям необычные возможности приобщиться к тому, что казалось им интересным и ценным, но в то же время привела к аномалии, отсутствию перспектив, потере смысла жизни и распаду видения российского общества. И наконец, профессиональная перегрузка родителей способствовала распространению наркомании, преступности и морального безразличия среди молодых людей. Снижение национального уважения к образованию также привело к тому, что мотивация молодых людей к обучению снизилась, их языковые навыки и экспрессивность ослабли, а обязательный характер культурных норм в целом ослаб. Эти явления можно интерпретировать как потерю культурной, социальной и моральной компетентности, которой противостоит, как это называет Елизова, "прагматизация жизненных ценностей" (процесс прагматизации жизненных ценностей). Это выражается в укреплении материальных ценностей, особенно в стремлении к прибыли, процветанию и потреблению, безопасности собственной семьи и здоровью. Эти ценности также находят отражение в отношении молодого поколения к различным профессиям; профессии в сфере бизнеса (предпринимательство, менеджмент, управленический консалтинг, торговля, маркетинг, реклама, PR и банковское дело) занимают здесь верхние строчки в списке ценностей. С другой стороны, немало молодых людей также вовлечены на добровольной основе в поддержку социально слабых групп и явно стремятся наполнить свою жизнь смыслом через морально ценные действия, которые они не смогли найти в ценностном вакууме цинизма 1990-х годов. Елена Елизова рассказывает о социологическом исследовании "Лаборатория Крыштановской" 2012-2013 гг. и об исследованиях Центра Сулакшина 2015-2016 гг., которые, с одной стороны, показывают отсутствие социальной локализации молодежи в отношении ее идентичности, в которой проявляется отсутствие социального видения и развитие нового постсоветского мировоззрения через политику, Наука и СМИ в России, а с другой стороны, серьезная разница между ценностями молодежи

и их родителей и бабушек и дедушек, от нематериальных до материальных ценностей, от культурных знаний до технических знаний, от любви к Родине до эгоцентричного мышления о преимуществе, в которое еще входит семья, но уже не собственное общество. Поэтому националистические пропагандистские усилия политики, в конечном счете, уже не достигают самооценки российской молодежи, даже если она, казалось бы, все еще демонстрирует национальное соответствие по официальным поводам. Их взгляд на политическое прошлое, на утрату легитимности государства и политики порой преодолевает цинизм и укоренившийся прагматизм родителей и призывает к таким ценностям, как свобода, социальная справедливость, равные возможности и культурный диалог, которые стали очень похожи на ценности западной демократической мысли.

Номеда Синдаравичене в своей статье рассматривает различия между поколениями с точки зрения ценностной ориентации и идентичности с советской эпохой. В начале трансформации в Литве (и, вероятно, не только там) бок о бок существовали три разные ориентации: советская, национальная и западная. В какой-то степени эти ориентации соответствовали поколениям, но в советской системе личная судьба и собственная роль сыграли, по крайней мере, столь же решающую роль. Синдаравичене отличает "старое поколение" тех, кто родился до окончания Второй мировой войны, кто пережил конфликт между своими предыдущими, часто западными или религиозными ценностями и социалистическими ценностями, и "молодое поколение", которое родилось во время войны и вскоре после нее и которое либо было в значительной степени вовлечено в строительство советского общества, либо идеологически сформировалось, либо потеряло все, всегда чувствовало угрозу и должно было оставаться незаметным. Потерянное поколение", спасенное после 1960-х годов, пережило великий спад и вместе с ним утратило веру в социалистический смысл жизни и прежние ценностные ориентации, а сегодняшнее "независимое поколение" тех, кто родился после 1990-х годов, выросшее в ценностном вакууме потерянного поколения и наделенное большей свободой, чем любое предшествующее ему поколение, скорее стоит в нерешительности перед задачей переориентации. Появляются новые типы ориентаций, с новыми приоритетами в плане образовательных идеалов, социальной ответственности, престижа и социального статуса, а также других материалистических ценностей. Возврат к досоветским традициям, религиозности, культуре семьи и национальных великих, с одной стороны, и западным политическим, социальным, экологическим и демократическим ценностям, индивидуализму и ярко выраженному потребительскому отношению – с другой, также характеризуют новые ориентации молодого поколения.

Сона Манусян занимается вопросами развития гражданской идентичности и рамочными условиями ее формирования в постреволюционной Армении. На фоне истории страны она в первую очередь объясняет претензию на доминирование этнически ориентированного самосознания в рамках армянской национальной идентичности, в отличие от которого гражданская основа сравнительно слаба. Является ли этническая идентификация гарантом социальной сплоченности, когда гражданская самоидентификация едва ли выражена, однако представляется сомнительной, особенно когда между поколениями и

социальными классами существуют значительные различия в отношении их ценностей и целей в жизни, которые в настоящее время усилились в результате революции. Именно этот опыт успешной революции против старого режима, для которого были характерны коррупция, кумовство и отчужденность, не только дал людям, проводившим революцию, новую буржуазную уверенность в себе, но и показал всем гражданам, что они могут сами определять правительства и участвовать в становлении государства. Тем не менее, многие аспекты гражданского самосознания, которые никогда не могли возникнуть в армянском прошлом, еще предстоит крестить – новое понимание гражданской ответственности, солидарности и участия – и со временем должны быть установлены новые отношения между государством и его гражданами, основанные на взаимном доверии.

Манусян рассматривает конкурирующие самопонимания различных групп по семи контрастным измерениям, а именно: напряженность между этническим и буржуазным самопониманием, между традиционным и прогрессивным, между личным и общественным, между институциональным и агентским, между прошлым и будущим, между дискурсом и практикой, между самопониманием и саморефлексивным. С одной стороны, этнические основы нации многократно приводят к тому, что нормы национальной идентичности отстаиваются с нетерпимостью и высоким давлением для их соблюдения; с другой стороны, буржуазная уверенность в себе все еще кажется слишком малоразвитой, чтобы противопоставить националистические упрощения требованиям либеральной, демократической и плюралистической солидарности. Даже между полюсами консерваторов и прогрессистов, идентичность граждан меняется – с прочными связями между поколениями – между стремлением к более свободному образу жизни и традиционной семейной ориентацией, которая это ограничивает. Такие противоречия также отражаются в двойных стандартах между практикой, демонстрируемой внешнему миру, и практикой, фактически проживаемой в частном порядке. Человек, ранее контролируемый как традицией, так и советской социальной моралью, уже некоторое время задумывается как вызывающий противник общества, который с социальным цинизмом противостоит социальной реальности, особенно институтам, и ищет своего счастья за пределами этой реальности. Сегодня она мстит беспощадным эгоизмом, слепым потребительством и неограниченной социальной конкуренцией, которым, по-видимому, чуждо любое восприятие общественных интересов. Когда давление традиций и коллективизма перестает быть достаточным, этому развитию может противостоять только буржуазное сознание, которое видит в человеке не только носителя прав на свободу, но и носителя обязанностей и соображений, и на этом может быть основана новая солидарность. Государство является не только гарантом прав, но и претендентом на рассмотрение.

Эдина Вехо и Эльма Бегагич проливают свет на положение постсоциалистических стран Балкана после распада Югославии на примере событий в Боснии и Герцеговине. Как и в других государствах, поиски нового самосознания народа и его общества характеризовались, прежде всего, тенденциями, контрастирующими с социалистическим прошлым. И здесь досоциалистические традиции, этнически профилированное понимание культуры и, не в последнюю

очередь, религии предложили наиболее очевидные подходы к обретению новых рамок идентичности, у которых было много собственного, что отличало их от многочисленных других балканских обществ. С одной стороны, идентификация национальной идентичности с этими исходными параметрами усилила давление на общество с целью установления максимальной однородности – что создало весьма избирательную динамику, особенно в распределении религиозных общин между Хорватией и Боснией-Герцеговиной – но, с другой стороны, не смогло привести к однородности в Боснии-Герцеговине, так как общество разрывается между западной модернизацией и усиливающейся исламизацией. Попытка навести мосты между этими двумя тенденциями – это попытка создать ислам, основанный на традициях, но исторически адаптированный. Согласно "современной" точке зрения, эта попытка заключается в том, чтобы найти свое воплощение в процессе диалога, особенно с молодежью.

В этих различных начинаниях в настоящее время в любом случае существует примат коллективизма, будь то на стороне религии или на стороне западной модернизации. Как и во времена югославского социализма, в продолжающихся дискуссиях о национальной идентичности боснийско-герцеговинскому обществу навязывается "единая коллективность" – Вехо и Бегагич даже говорят об "удушении индивидуальности", что не оставляет места для развития ответственной идентичности и религиозности. Прежде всего, поиск национальной идентичности препятствует развитию плюралистического общества. Будущие решения должны быть выработаны в пространстве трех континентов, в определении отношений между религией и коллективной идентичностью в целом, в определении отношений между фундаменталистским или диалогическим исламом в частности, и в определении функционального использования религии в качестве националистического символа или инструмента интеллектуального прогресса в обществе Боснии и Герцеговины.

Социальные изменения в восприятии также знаменуют собой постсоциалистический путь Албании и по-разному влияют на новую идентичность соотечественников, объясняет *Арлинда Ймерай* в своей статье о социальных ценностях в переходный период – в случае Албании – и их значении для формирования гражданской идентичности. Она видит это изменение в результате отхода от ценностей социалистических конституций "социальной солидарности" и "равенства" – как это сейчас видно, осталось невыполненным обещанием, – к демократическим ценностям, защите прав человека, всеобщему процветанию и социальной справедливости. Тот факт, что в годы социализма изначально столь восторженная система ценностей могла полностью рухнуть, имеет свои причины, среди прочего, в политическом догматизме в различных социальных институтах, в политическом контроле над программами и в ограничении индивидуальной свободы в их реализации, а также в подавлении и страхе перед системой контроля, подрывающей личностную идентификацию с ценностями. К этому следует добавить преференциальное и, следовательно, ни в коем случае не эгалитарное вознаграждение тех лиц и институтов, которые оказались особенно соответствующими политическому руководству, – наоборот, дискrimинация самостоятельно формирующих людей.

На фоне меняющейся истории страны за последние тридцать лет и высокого авторитарного государственного руководства вплоть до 1991 года становятся понятными сложные конфликты ценностей в албанском обществе. Несмотря на экономический рост, бедность и социальное неравенство продолжают расти, низкий средний уровень образования, дискриминация и отчуждение групп населения на основе социальных норм, широко распространенная коррупция и неизменно высокий уровень безработицы влияют на дискурс о ценностях в обществе и на осведомленность населения о ценностях. Ложные ожидания введения свободной рыночной экономики в отношении быстрого улучшения собственных условий жизни и развития страны, которая почти 30 лет находится в состоянии стагнации, также приводят к разочарованному скептицизму по отношению к либерально-демократической системе ценностей и – опять же – к растущему недоверию к прибыльности личных обязательств перед этим обществом.

Ймерай считает, что в албанском обществе в настоящее время можно выделить три социальные группы с точки зрения их доминирующего самосознания – "Бездомные", которые, не имея перспектив на низко-оплачиваемую или нелегальную работу, зарабатывают чуть больше прожиточного минимума; "Нарушители правил", которые пытаются достичь капиталистических целей процветания незаконными или преступными методами; и в Албании – немалую долю государственной власти; "Мечтатели", преданные граждане, которые не перестают верить в новую демократическую Албанию, выполняют свои обязанности и являются реальной движущей силой преобразований. Очевидно, что если не все ценности, то нормы жизни между этими тремя типами сильно различаются. В Албании ведутся противоречивые дебаты по вопросу о том, должны ли ценностные ориентиры, измененные при переходе от плановой экономики к рыночной, заменить старые ценности "солидарности" и "равенства" или же их можно будет сохранить и лучше воплотить в жизнь с помощью новых ценностей. Для того чтобы социальные ценности действительно определяли политику и социальную жизнь в Албании, прежде всего, необходимо развивать социальное и гражданское воспитание населения на широкой основе.

В своем втором докладе о значении ценностных ориентаций для культурных изменений *Вольфганг Кригер* рассматривает вопрос о том, какие ценностные ориентации выражаются в самопредставлении молодежи постсоветских стран в социальных сетях. Сегодня больше, чем где бы то ни было, молодые люди используют эти средства массовой информации для того, чтобы рассказать о том, как они видят себя, что для них важно, что они чувствуют к себе и кем бы они хотели быть, с кем они себя идентифицируют и к каким когортам и культурам они себя относят. Таким образом, в своей "междойной идентичности" они показывают, с одной стороны, свою индивидуальную специфику, с другой стороны, множественные формы коллективной идентичности и предлагают эти автопорталы на квазиобщественном "рынке" социального признания, который принимает решение о принятии или отказе от формирования идентичности. Таким образом, в конституции их личности, по крайней мере, как только они нашли "свой народ", они подвергают себя более или менее гетерономически обусловленному механизму санкций, не только в отношении репертуара симво-

лов, но и в отношении их отождествления с ролями, отношениями и ценностями. Это, возможно, объясняет, почему в сильно конформистских обществах, прежде всего, коллективистская самореклама, скорее всего, будет иметь место и в идентичностях средств массовой информации.

Поразительнее, чем в западной медийной культуре, прежде всего то, что молодежь в постсоветских странах в высшей степени стереотипно интегрирована "в культурно-санкционированное пространство" конвенций, которым соответствует определенный ценностный горизонт и которые должны быть разделены, чтобы добиться социального признания, но которые в то же время должны быть немного превзойдены, чтобы выделяться на общем фоне.

Автор показывает, что работа с этими конвенциями – это амбивалентное рискованное маневрирование между соответствием ожиданиям и индивидуальным внезапным поведением, даже если в постсоветской медиакультуре обычно приходится говорить о "теме с вариациями" по отношению к моменту внезапности. Во-вторых, заметно, что самопредставление через собственное представление обычно происходит вместе с символами статуса и, таким образом, преследует самопреувеличение, которое часто выходит за рамки доверия и оставляет неясным, должна ли инсценировка представлять реальные вещи или играть с вымыслом. Эта "игра" заходит очень далеко в области статусной символики, а также рискует перейти к нелепому, в котором она вновь остается открытой, независимо от того, связано ли то, что показывается, с серьезным хвастовством или самоиронией. На примере некоторых "форм представления самокатегоризации" (новая физичность, статусная идентичность, политическая идентичность и социальная приверженность, "нормальная" идентичность и аутентичность) Кригер иллюстрирует, как коллективные нормы формируют стиль и содержание автопортретов и какие ценностные горизонты могут быть взяты за основу самосимволизации. Выбор символов статуса еще раз отражает доминирование материалистических ценностных ориентаций.

На примере студентов-инженеров г. Томска (Сибирь) *Игорь Ардашкин, Марина Макиенко и Александр Умыхало* описывают изменения в профессиональной идентичности инженеров нового поколения в России. Кроме этого, результаты данного эмпирического исследования, вероятно, также позволяют сделать выводы, которые, как правило, являются частью видения новой профессиональной жизни в России. Опрос, который проводился в трех университетах и среди 480 человек, посвящен вопросам выбора карьеры и учебы, а также имиджу будущего инженера и представлениям студентов о будущем этой профессии с их точки зрения. Даже изучение мотивов выбора профессии раскрывает социальные ценности, такие как желание помочь, обеспечение безопасности для людей или решение экономических проблем. Профессиональное самоопределение в инженерной профессии также ценится. Однако основными мотивами выбора профессии являются материальные ценности и престиж профессии. Ожидание того, что ответственность инженерной профессии перед обществом возрастет и что будущему инженеру придется проявить больше творческих способностей, разделяют многие. В перспективном видении профессии на первый план выходят такие характеристики, как чувство ответственности, трудолюбие, целеустремленность и готовность

учиться на протяжении всей жизни. Однако этот образ основательно требовательной профессии затем контрастирует с видением профессионального будущего: большинство студентов видят будущее как негативное или даже угрожающее и ожидают низких зарплат. Половина студентов сомневается, что они когда-нибудь будут работать в этой профессии. Оптимистичные и пессимистичные ожидания оказываются в большой зависимости от социального происхождения студентов. По мнению опрошенных, степень профессиональной незащищенности также оправдывается отсутствием доверия к социально-экономической ситуации, отсутствием стратегий социального развития и диалога между политикой и обществом о новых вызовах в профессии.

Статья Яны Чаплинской посвящена актуальным проблемам трудовой жизни в России и фрагментации образа жизни в условиях ожидаемого "пэчворка идентичности". Если сначала это был коллапс советской культуры, подспудного образа человека и лежащих в его основе ценностей, погрузивших людей в неопределенность и дезориентацию, то сегодня именно динамика современного российского общества, перспективные риски собственных жизненных решений и глобализации, перегруженные разнообразием и противоречивостью информации, не только оставляют людям высокую степень неуверенности и стресса, но и продолжают индивидуальную потерю смысла и неуверенность в собственной личности. Современные профессиональные и социокультурные требования вынуждают постсоветского человека быть "фрагментарным" и с этими требованиями, с которым он плохо справляется. Более чем когда-либо работа на постсоветском пространстве предъявляет высокие и, прежде всего, непонятные требования, в то же время выбор профессии основывается на очень переменчивой основе прежних знаний, ожиданий от компетентности и прогнозов на будущее. В новом рабочем обществе каждый сам по себе и должен найти свой собственный способ зарабатывать на жизнь, получать доход и определенную экзистенциальную безопасность для себя и своих семей. Нестабильность обстоятельств делает эти усилия особенно напряженными: темп изменений на рынке труда, необходимость поддерживать многочисленные и, прежде всего, правильные отношения для собственного прогресса и быть постоянно бдительными, чтобы не упустить профессиональные возможности, получить как можно больше квалификаций, чтобы быть готовым к любой ожидаемой ситуации изменения профессии, постоянному воздействию стресса на людей. Эти усилия также требуют от них различных ролей, которые должны быть сбалансированы, что является не менее сложной задачей.

Как "естественный способ самореализации", работа имеет большое значение для удовлетворения человека, но она не должна брать на себя и определять всю его повседневную жизнь. Психические заболевания и эмоциональные расстройства – это новые явления в России, которые в основном вызваны переутомлением на рабочем месте. Поэтому, с одной стороны, необходимо ограничивать нагрузку и совмещать работу с собственными интересами, способностями и индивидуальным ощущением жизни, а с другой – вооружать людей рефлексивной способностью, позволяющей им внимательно наблюдать за собой как в физическом и психическом состоянии, так и в стрессах и нагрузках, учиться заботиться о себе на работе и за её пределами, в интересах своего блага. В статье Чаплинской показано не только влияние гуманистически-индивиду-

дуалистического образа мышления молодых людей в России, но и их надежда на то, что через внимательное самонаблюдение и успешный поиск смысла удастся вновь обрести свое равновесие, справиться с новыми профессиональными и социокультурными требованиями постсоветского общества и "найти порядок в хаосе".

Как бы трудно ни было в конце книги суммировать такие тематически и перспективно различные материалы, редактор пытается подвести итог вопросу о существовании и восприятии "постсоветской идентичности", который был поставлен принципиально в начале, и назвать если не единообразные характеристики такой идентичности, то хотя бы общие базовые условия для выполнения задачи формирования новой идентичности для постсоветских стран. Во многих обращениях к авторам этой книги *Вольфганг Кригер* идет двумя отдельными путями:

Во-первых, он обобщает общую историю стран бывшего Советского Союза, политические и социальные условия которых сформировали коллективную культурную идентичность "советского народа" через всеобщее притязание на идеологию не только в успехе идеологической программы, но и в её разногласиях и неудачах. В трехступенчатом процессе от советской идентичности через "трансформационную идентичность" к постсоветской идентичности прослеживаются центральные общественно-политические структуры и культурно-психологические эффекты различных этапов советского и постсоветского развития, которые постепенно объединяются как пазл, для формирования общей картины возможностей и обременений прошлого в решении задач, стоявших перед постсоветскими обществами сегодня. В процессе становится понятно, что "новый человек", как образец всеохватывающей коллективной идентичности советского человека, был фактом и бесспорным делом, и до сих пор является эффективным фундаментом в постсоветском формировании идентичности, даже если его не любят, часто спорят и описывают как преодоленную. Такая предвзятость сопротивляется трансформации, и новые позиции могут эволюционировать, только смирившись с ней.

Второй путь преследует попытку ответить на вопрос о корнях и проблемах возможной постсоветской идентичности путем выявления таких формирующих индивидуальную идентичность секторов, как "этническая и национальная идентичность", "религиозная идентичность", "гендерная идентичность", "профессиональная идентичность" и построение так называемых "простых коллективных идентичностей". Это невозможно без тщательного изучения нескольких аспектов и, таким образом, отрыва от поверхностности простого упоминания. Кригер отмечает, что во всех секторах, прежде всего, проводимая в России контреформа, но также и нарастающий в некоторых государствах тоталитаризм, препятствуют открытию новых горизонтов идентичности и, с другой стороны, подпитывают опасную тенденцию к самозакрытию, а значит, и к стагнации. Эти же силы препятствуют росту толерантности и индивидуальной автономии, созданию демократических структур в институтах, не говоря уже о формировании у населения чувства гражданственности. Таким образом, даже спустя тридцать лет после распада Советского Союза, большинство людей все еще отбрасывают назад свои скромные шансы на полноценную

жизнь в частной жизни, в семье, в кругу друзей и, при необходимости, в профессии, в то время как их отношения с государством и обществом все еще едва ли могут избежать ущерба, нанесенного поздней советской эпохой. Человека объединяет как гражданина только "негативная идентичность" (Гудков), в познании того, кем не хочешь быть, к кому не хочешь принадлежать, что надо осуждать и от чего нужно защищаться; но есть явное отсутствие позитивных, ориентированных на будущее видений, которые могли бы мотивировать граждан к участию в формировании государства и общества, и которых недостаточно, чтобы прославлять прошлое.

Отсутствие такого видения обусловлено целым рядом причин, по которым все постсоветские государства, вероятно, объединены во многом неизбирательным образом, поскольку эти причины вытекают из общей истории идеологического патернализма, подчинения и деперсонализации советской эпохи и всех вытекающих из этого лишений в человеческом, социально-коммуникационном, нравственном, а также жизненно-практическом плане. Восстановление этих утраченных территорий – реальная задача постсоветской идентичности, вне зависимости от вопроса о результатах этих процессов.

Людвигсхафен на Рейне, сентябрь 2020 г.

Профессор, доктор Вольфганг Кригер

Zur Einführung

Введение

„Postsowjetische Identität“

Eine Einführung zur Logik des Identitätsbegriffes

Wolfgang Krieger

Die Rede von einer „postsowjetischen Identität“ ist voraussetzungsvoll. Sowohl der Begriff des „Postsowjetischen“ als auch der Begriff der „Identität“ enthalten Implikationen, die klare, einheitliche und feststehende Merkmale suggerieren. Der Begriff der „postsowjetischen Identität“ suggeriert, dass es auf der Basis des gemeinsamen Schicksals der Beendigung des Sowjetreiches eine alle betroffenen Nationen und Ethnien gemeinsame neue kollektive Identität gäbe. Der Begriff des „Postsowjetischen“ postuliert ferner eine Abgeschlossenheit der sowjetischen Epoche, der sowjetischen Kultur, des sowjetischen Lebensgefühls etc., die unhinterfragt vorauszusetzen sicherlich höchst oberflächlich wäre.

Hingegen ist die Feststellung sicher richtig, dass in allen betroffenen Ländern durch diese Veränderung ein Orientierungsverlust eingetreten ist, eine Krise des kollektiven Selbstbildes, eine Krise der Werte und der Lebensentwürfe, die neue Antworten auf die Frage nach einer eigenen sinnorientierten Identität unter veränderten sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnissen notwendig machte. Denn der Prozess der sogenannten „postsowjetischen Transformation hat nicht nur wirtschaftliche und politische Dimensionen, er hat auch eine Dimension der gesellschaftlichen Sinn schöpfung und des Wertebewusstseins einerseits wie auch der individuellen Neuorientierung an Lebensidealen und -plänen andererseits. Beides steht miteinander in engem Zusammenhang.

Die Anforderungen an die Transformation lassen sich zunächst in vier Hauptveränderungen kategorisieren: In der Schaffung eines neuen Staatswesens anstelle der sowjetischen Überstaates in einer Situation nahezu anomischer Instabilität, in der Ersetzung der Planwirtschaft durch eine liberale kapitalistische Marktwirtschaft, in der zumindest formalen Ablösung eines autoritären Einparteiensystems durch ein demokratisches Mehrparteiensystem und schließlich in der Umwandlung einer klassenlosen kommunistischen Gesellschaft in eine schichtendifferenzierte kapitalistische Gesellschaft. Mit diesen Veränderungen hängen weitere zusammen, etwa in der Entstehung von neuen Risiken der Lebenssicherung, von Wettbewerb und Konkurrenzverhältnissen, von staatlicher Versorgung zu freien Dienstleistungsbeanspruchung, vom autoritären Gefürtwerden zu partizipativem Handeln etc. All diese Veränderungen sind nicht nur von gesellschaftlicher Bedeutung, sondern sie stellen auch individuell neue Anforderungen an die Konstitution der Persönlichkeit, die sich mit diesen neuen Verhältnissen erfolgreich zu arrangieren hat und das eigene Vorankommen wie auch den gesellschaftlichen Fortschritt nun mit anderen Mitteln zu unterstützen gefordert ist.

Es ist eine historische Binsenweisheit, dass kulturelle Orientierungen ebenso wie soziale Institutionen oder auch schlicht das materielle Lebensumfeld der Menschen nicht von jetzt auf nachher und auch nicht in wenigen Jahren, eher Jahrzehnten gänzlich aufgelöst und durch Alternativen ersetzt werden können. Alles, was Menschen schaffen, beruht auf der (Weiter)verarbeitung dessen, was ihnen zu Händen ist und was sie schon kennen. Niemand kann seine Geschichte einfach abstreifen wie einen Mantel und einen neuen Mantel anziehen, sondern er kann nur in kleinen Schritten restaurieren und ersetzen, was nicht mehr „haltbar“ ist. Auch zu Beginn einer neuen Epoche fällt nichts vom Himmel, sondern alles muss neu erworben und erkämpft werden, muss etabliert und stabilisiert werden. Und selbst dort, wo es gelingen mag, das Vorige in sein Gegenteil zu verkehren, bleibt die Gegenwart geleitet von einer vorbestimmten Richtung des Kontrastierens, die sich wiederum dem Vorigen verdankt und dem, was an ihm als änderungsbedürftig galt. Es gibt nichts Neues, dessen Substanz und Ursache nicht letztlich das Alte ist.

1. Das Postsowjetische als Identitätsträger

Ob es noch sinnvoll ist, den Begriff des „Postsowjetischen“ überhaupt zu benutzen, wird schon seit der Jahrtausendwende verschiedentlich in Frage gestellt. So wird beispielsweise der Begriff des „postsowjetischen Raums“ schon länger kritisiert, da die geopolitische Einheitlichkeit des ehemals sowjetischen Raumes sich in den so zusammengefassten Ländern nicht mehr feststellen lässt.¹ Hier wird freilich postuliert, dass die sowjetische Einheitskonstruktion sich in der gegenwärtigen Lage dieser Länder immer noch, wenn auch in gewandelter Form, „postsowjetisch“ fortsetzen würde. Das ist sicherlich angesichts der so unterschiedlichen Entwicklungen in den Ländern nicht mehr zutreffend. Sinnvoll ist der Begriff des „Postsowjetischen“ aber sicherlich noch dann, wenn man ihn nicht aus der Gegenwart, sondern aus der Vergangenheit heraus begründet und zur Bezeichnung jener Länder und Kulturen verwendet, die ehemals der Sowjetunion angehörten, auch wenn man vom „Postsowjetischen“ heute nur noch im Plural sprechen kann. Alle so bezeichneten Länder haben dennoch eine vereinigende Geschichte des „gemeinsamen Schicksals“ und haben bis zum heutigen Tage auf den verschiedensten Ebenen das „Erbe“ der Sowjetunion zu bewältigen.

Wenn also von einer „postsowjetischen Epoche“ die Rede ist, so ist zunächst einmal nicht mehr behauptet, als dass eine vorige Epoche – mit bestimmten Strukturen und Eigenheiten – beendet worden ist und – wie könnte es anders sein – auf ihren Trümmern wohl eine neue Epoche im Begriff ist errichtet zu werden. Doch ist ein solches Bild verfänglich: Aus heutiger Sicht mögen für viele die Überbleibsel der Sowjetzeit nur wie Ruinen erscheinen, wie die Säulen, Tempel und Sarkophage des Forum Romanum, die sich Touristen im Bewusstsein historischer Distanziertheit als Relikte einer vergangenen Epoche betrachten. Sehr anders verhält es sich mit den Ruinen der Sowjetzeit: In den postsowjetischen Ländern leben die Menschen in den sowjetischen Ruinen und das Maß an historischer Distanz ist den pragmatischen Zwängen

¹ Vgl. etwa Halbach 2002.

entsprechend wohl eher gering.² Das Erbe der Sowjetzeit ist „in Gebrauch“, im selbstverständlichen und daher oft auch unhinterfragten Gebrauch. Es mag Forscher*innen möglicherweise leicht fallen, die Merkmale der vergangenen Epoche zu beschreiben, denn über Jahrzehnte hinweg konnten sie beobachtet werden, konnten ihre Strukturen und Eigenheiten wahrgenommen, mit Begriffen erfasst, analysiert und in Kontroversen diskutiert werden³ – doch, was danach kommt, ist erst einmal ein unbeschriebenes Blatt, ein Vakuum des Wissens und der Erklärungen, des Verstehens, der Vertrautheiten und der sicheren Einschätzung und es bleibt schwer zu begründen, welche Sprache der Beschreibung des Neuen und Veränderten angemessen wäre.

In einer solchen Phase der Ungewissheiten nach etwas zu suchen, das mit sich selbst identisch ist, nach einer Identität, ist im Grunde ein Paradox. Identisch im Sinne eines Bleibenden, einer Konstante, ist allenfalls der Zustand der Ungewissheit selbst. Dieser macht sich bemerkbar in immer wiederkehrenden Verlegenheiten, in der erlebten Konfrontation mit dem Uneinschätzbaren und im Ausbleiben zuverlässiger Lösungen für die anstehenden Probleme. Wenn darüber hinaus etwas gefunden werden soll, das sich zu einer festen Struktur etabliert hat, dann kann dies nur möglich sein im kontrastierenden Rückblick, also nach einer gewissen Zeitspanne seit der Beendigung der vorigen Epoche und nach aufmerksamer Beobachtung der Entstehungsprozesse neuer Strukturen. Diese Beobachtung selbst muss möglicherweise auch neu gelernt werden, will sie nicht voreingenommen durch die Sichtweisen der Vergangenheit nur darauf ausgerichtet sein, im Neuen das Alte wieder zu erkennen. Daher kann eine neue Epoche auch dann erst „gesehen“ werden, wenn sie mit neuen Augen gesehen wird.

So stellt der Auftrag, die für dieses Buch programmatische Ausgangsfrage nach der Existenz und Eigenart einer „postsowjetischen Identität“ und den ihr zugrunde liegenden kulturellen Wertorientierungen zu beantworten, möglicherweise angesichts der tatsächlichen kulturhistorischen Realität eine überfordrende Aufgabe dar. Mithin kann ein anderer Auftrag möglich sein zu bearbeiten, nämlich, den Stand der gesellschaftlichen Bewältigung einer Aufgabe zu dokumentieren, als die sich die Gewinnung einer neuen Identität nach dem Ende der sowjetischen Identität darstellt. Auch diese Aufgabe impliziert wiederum eine Ausgangsvoraussetzung, die zuerst zu konkretisieren wäre, bevor man sich der Aufgabe selbst zuwenden könnte. Vorausgesetzt wird, dass sich überhaupt eine „sowjetische Identität“ konstruieren lässt, die ihre Plausibilität aus der Beobachtung der vergangenen gesellschaftlichen Realitäten in den Sowjetstaaten herzuleiten vermag. Dies geschieht in diesem Buch an vielen Stellen, an welchen neue Phänomene im Kontrast zur Vergangenheit dargestellt werden und die Suche nach neuen Lösungen der gesellschaftlichen Probleme in ihrer Gegenässtlichkeit zu alten Modalitäten artikuliert wird. Auch wenn die Beschreibung einer „sowjetischen Identität“ hier nicht systematisch verfolgt werden kann, so klingt doch vielerorts an, was für sie konstitutiv war und im Prozess der Transformation verloren ging.⁴

² Vgl. Lahusen 2008, S. 311.

³ Vgl. hierzu die Skizzen des „Sowjetmenschen“ in der das Buch abschließenden Bilanz.

⁴ Das Ringen um ein Verständnis der politisch-kulturellen Situation innerhalb der Sowjetstaaten und mithin um einen Begriff der „sowjetischen Identität“ bzw. einer Anthropologie des „Sowjetmenschen“ zeigt sich nicht nur in der russischen Soziologie seit der Entstehung

2. Zur Logik des Identitätsbegriffes

Die Rede von Identität hat Voraussetzungen in vielerlei Hinsicht und zweifellos ist die wichtigste Voraussetzung eine logische, ohne welche der Begriff der Identität in jedem Falle keinen Sinn haben könnte, nämlich die Voraussetzung, dass eine Sache oder eine Person mit sich selbst identisch sein kann, ohne dass diese Aussage nur den banalen Inhalt hat, dass man etwas zweimal mit demselben Begriff bezeichnen kann. Zumeist wird das Mit-sich-selbst-identisch-Sein auf den zeitlichen Aspekt bezogen: Identität behauptet die Stabilität von Merkmalen über die Zeit hinweg. Wir erklären sie uns gern durch Essentialisierung, durch einen „harten Kern“ des Ich, durch „unsere Natur“, unseren Charakter. „When people talk about identity,“ schreibt Suny, „however, their language almost always is about unity and internal harmony and tends to naturalize wholeness. It defaults to an earlier understanding of identity as the stable core. Almost unavoidably, particularly when one is unselfconscious about identity, identity-talk tends to ascribe behaviors to given characteristics in a simple, unmediated transference. One does this because one is that.“⁵

Die Rede von Identität hat logisch nur einen Sinn, wenn eine Differenz vorausgesetzt wird, durch die zwei zu beobachtende Phänomene verglichen werden und so dann doch als dasselbe in gewisser Hinsicht erkannt werden können. Hierfür seien sechs Varianten aufgeführt:⁶ sei es eine Differenz in der Zeit (etwas bleibt dasselbe oder kehrt wieder in einen Zustand zurück, den es schon einmal innehatte), sei es eine Differenz im Raum (etwas bleibt dasselbe, unabhängig von den Räumen und Situationen, in denen es auftaucht) sei es eine Differenz der Erscheinung auf unterschiedlichen phänomenalen Ebenen, in welchen doch ein Gemeinsames enthalten ist, sei es eine Differenz der Entitäten, die doch durch eine gemeinsame Geschichte vergleichbar sind, sei es eine Differenz zwischen der Erscheinung einer Sache oder Person und ihrer Herkunft, deren Wirksamkeit als unauflösbar gilt, mithin ihre Identität ausmacht, sei es eine Differenz zwischen zwei Beobachtungen, die etwas Verschiedenes als dennoch die gleiche Sache erscheinen lassen, weil es ein gemeinsames Merkmal gibt.

Veranschaulichen wir diese sechs Varianten der Differenz und das ihnen zuzuordnende Identitätsverständnis jeweils an einem Beispiel.

1. Herr Ivanov ist immer noch derselbe, so cholerisch und jähzornig, wie er schon als Kind war (Identität durch zeitliche Kontinuität),
2. Herr Ivanov ist derselbe, egal ob er zuhause herumschreit oder bei der Arbeit (Identität durch Unveränderlichkeit im Raum),
3. In beidem, sowohl in seinen Entscheidungen wie auch in seinen Fragen kann man erkennen, dass Herr Ivanov sich immer vom Prinzip der Gleichberechtigung leiten lässt (Identität durch eine übergeordnete Konstante),

des Levada-Zentrums, sondern auch in der deutschsprachigen Literatur schon bald nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, nämlich seit den Sechzigerjahren, als ein ernsthaftes Anliegen. Beispielhaft hierfür sind etwa Veröffentlichungen wie die von Klaus Mehnert 1958.

⁵ Suny 1999, S. 144.

⁶ Vgl. zur grundsätzlichen Problematik des Differenzgehaltes des Identitätsbegriffes auch die „Dualistische Theorie“ der Personalen Identität von Swinburne 1984. Vgl. ferner auch den Abschnitt „The Logical Properties of Identity“ (4.2) in Perry 2002.

4. Herr Ivanov ist durch und durch ein Moskauer Fußballer, denn er hat fünfzehn Jahre bei Spartak Moskau gespielt und ist immer dem Verein treu geblieben (Identität durch gemeinsames Schicksal bzw. Integration),
5. Auch wenn Herr Ivanov fünfzehn Jahre bei Spartak gespielt hat, so bleibt er doch ein Ukrainer in seinem Wesen (Identität durch Abgrenzung einer inneren Wesenheit),
6. Ob sie nun lang und dünn ist oder kurz und dick, wenn sie oben eine Öffnung hat und unten einen Fuß und man sie mit Wasser füllen kann, ist es eine Vase (Identität durch gemeinsame Merkmale).

Alle sechs Varianten – es mag noch weitere geben – zeigen, dass die Zuschreibungen von Identität zuvor die Setzung einer Nicht-Identität benötigen, also eine Unterscheidung voraussetzen. Kurzum: Ohne Differenz keine Identität.

Diese Setzung einer Nicht-Identität ist die Voraussetzung für den Vergleich der beiden Phänomene. Sie sind vereint in einem Dritten, welches ohne die Schaffung einer Differenz die beiden Phänomene noch gar nicht zu erkennen geben könnte. In unserem Beispiel ist die Beobachtung von Herrn Ivanov jenes Dritte, in welchem zwei Phänomene, etwa Herr Ivanov heute und gestern, hervortreten, indem die Einführung einer Beobachtung von zeitlicher Differenz seine Einheit spaltet. Diese Beobachtung einer zeitlichen Differenz ist regelrecht eine Operation des Unterscheidens jenes Dritten in zwei einander gegenübergestellte Phänomene, nämlich Herr Ivanov heute und Herr Ivanov gestern. Die Gegenüberstellung schafft die Basis für die Möglichkeit des Vergleiches, sie schafft dem Vergleich die Objekte einer weiteren Beobachtung, die nun ihrerseits weitere Unterscheidungen vollzieht.

Diese Betrachtung der Identität schließt an an die Logik des Unterscheidens von George Spencer-Brown in seinen „Gesetzen der Form“.⁷ Sie ist auch insofern für ein Konstrukt der „postsowjetischen Identität“ bedenkenswert, als sie darauf hinweist, dass jede Operation des Unterscheidens und damit des Beobachtens auch einen „unmarked space“, einen Raum des Nichtbeobachteten hinterlässt, d. h., indem sie etwas Bestimmtes beobachtet, gerade anderes von der Beobachtung ausschließt. Jeder Unterscheidung, die vollzogen wird, geht eine andere Unterscheidung voraus, in der entschieden wird, was beobachtet werden soll und was nicht. Insofern ist jede Unterscheidung „voreingenommen“, „vorbelastet“ durch eine nicht unbedingt bewusste Routine der Beobachtungsoperationen und einen nicht unbedingt reflektierten Beobachtungswillen.

Dieser Aspekt ist auch für die Suche nach identitätsrelevanten Parametern in Persönlichkeitsstrukturen, im sozialen Handeln, in sozialen Institutionalisierungsprozessen und in kulturellen Ausdrucksformen in Rechnung zu stellen. Wer nach Identität sucht, bringt schon einen Fundus an Hypothesen mit über Faktoren, die er für den Fortbestand der Person, der Gesellschaft, der Kultur als wahrscheinlich unverzichtbar vermutet und die seine Suche daher immer schon in bestimmte Wege leiten. Die Begriffe, denen das Postulat von Identität zugesprochen wird (Persönlichkeit, Gesellschaft, Kultur) sind es nicht zuletzt auch selbst, die jene Voreingenommenheit schon konstituieren; denn sie rekurrieren auf relativ konstant bleibende Parameter, grenzen Systeme ab von anderen Systemen und verpflichten so schon zur Suche nach dem

⁷ Spencer-Brown 1994. Deutsch: 2008.

unveränderlichen Merkmal, das die Unterschiede ausmacht. „Identität“ ist daher schon den Begriffen der Persönlichkeit, der Gesellschaft, der Kultur und vielen anderen Begriffen immanent, die in der Vielfalt der sich wandelnden Erscheinungen lebendiger Systeme das Stabile und Gleichbleibende auszeichnen.

Der Gebrauch des Begriffes Identität ist also auch hinsichtlich des Referenzobjektes vielfältig. Grundsätzlich kann man unterscheiden zwischen der Identität des Individuums und der Identität von Kollektiven (die auf Zuschreibungen des/der internen oder externer Beobachter*innen beruhen kann). Für den Begriff des „kollektiven Identität“ ist ferner zu unterscheiden, ob die Zuschreibungen dem Kollektiv selbst oder der Zugehörigkeit eines Individuums zu einem Kollektiv gelten. Für letztere gilt, dass das Individuum so viele kollektive Identitäten haben kann, wie es Mitglied von Kollektiven ist. Die kollektiven Identitäten des Individuums bilden zusammen mit der individuellen Identität seine „personale Identität“.⁸

Ein Beispiel: Von kollektiver Identität kann die Rede sein, wenn ein Kollektiv, etwa die Mitglieder einer bestimmten Ethnie, durch besondere Merkmale gekennzeichnet scheint. Beschrieben wird dann die „kollektive Identität“ dieses Kollektivs. Freilich gelten dann diese Merkmale auch für jedes Mitglied. Nun ist die „kollektive Identität“ Teil seiner „personalen Identität“ und bezeichnet eine Zugehörigkeit zum Kollektiv. Des Weiteren aber enthält die „personale Identität“ auch die individuelle Identität im Sinne einer Vielzahl von Merkmalen, die in relativ einmaliger Kombination die Besonderheit des Individuums jenseits seiner kollektiven Identitäten beschreiben. Insofern Individuen mehreren Kollektiven zugehörig sind, kommen ihnen auch mehrere kollektive Identitäten zu,⁹ welche sie in ihrer „personalen Identität“ auf individuelle Weise gewichtet und möglicherweise versuchen miteinander vereinbarlich oder für einander nützlich zu machen.

Die Konstruktionen kollektiver Identität lassen sich durch eine weitere Systematik hinsichtlich der wichtigsten Kriterien für die Zugehörigkeit unterscheiden. Sohst sieht ein historisches Entwicklungsmodell verschiedener Formen kollektiver Identität, die auf dem jeweils bestehenden Menschenbild der jeweiligen Epoche und den kulturell praktizierten Zuschreibungen von sozialen Zugehörigkeitsparametern beruhen. Für maßgeblich für die Art der Zugehörigkeitsattributionen hält er die zeitliche Orientierung der kollektiven Identität. Er unterscheidet eine „archaische Proto-Identität“, die etwa bis 40.000 Jahre vor Christus verbreitet gewesen sein dürfte und deren Zuschreibungen unabhängig von zeitlichen Differenzierungen erfolgt sind und sich auf

⁸ So etwa nach Sohst 2015.

⁹ Krupkin charakterisiert den Begriff der „kollektiven Identität“ wie folgt: „Kollektive Identität (soziale Identität) ist der psychosoziale Komplex einer Person, der die emotional wichtige Selbstzuordnung zu einer Gruppe/Gemeinschaft definiert sowie die Verhaltensregeln von Personen in dieser Gruppe, die Regeln für die Aufnahme von Personen in eine Gruppe und deren Ausschluss und die Kriterien für die Unterscheidung von „Freund / Feind“ für diese Gruppe. [...] In einer Gruppe mit kollektiver Identität (im Folgenden – KI) sollte der Komplex, der dieses KI bestimmt, in der Psyche jedes seiner Teilnehmer vorhanden sein und zwischen den Gruppenmitgliedern in der gruppeninternen Kommunikation koordiniert werden. Aus allgemeinen Überlegungen geht hervor, dass jeder Einzelne im Allgemeinen ein „Bündel“ kollektiver Identitäten hat, die an verschiedene Gemeinschaften „gebunden“ sind, auf die er sich bezieht.“ (Krupkin 2014, S. 64)

die je aktuelle Zugehörigkeit zu einer Sippe oder Familie beschränkte, eine darauf folgende Abspaltung einer individuellen, wie sie etwa in der griechischen Antike in der „Erfindung des Individuums“ beobachtet werden kann, von einer „kollektiv-anzestral orientierten Identität“, für welche eine herkunfts- und damit vergangenheitsbezogene Orientierung kennzeichnend ist (etwa im Ahnenkult symbolisiert), sodann einer „präsentisch kollektiven und individuellen Identität“ ab etwa 1550, die die Zugehörigkeit durch gegenwartsbezogene Merkmale definiert, etwa durch die Nützlichkeit für die gegenwärtige Situation, wie sie der Utilitarismus des Hobbes'schen Rationalismus beispielweise beschwört, und schließlich einer „programmatisch zukunftsorientierten kollektiven wie auch individuellen Identität“, deren Zugehörigkeitsmerkmale auf der individuell gewollten Teilhabe an einem kollektiven Programm bzw. auf individuellen Zielen für einen zukünftig zu erreichenden Zustand beruht.¹⁰

Diese Typik bzw. „Entwicklungslogik“ der Identitätskonstruktionen lässt sich möglicherweise auch als analytisches Instrument zur Erklärung von Identitätsdifferenzen zwischen westlich-individualistischen Kulturen und östlich-kollektivistischen Kulturen heranziehen, da sie auf Merkmale rekurriert, die für die heutigen westeuropäischen Kulturen und die postsowjetischen Kulturen zumindest von sehr unterschiedlichem Gewicht sind, wenn nicht gar grundsätzlich differieren. So verweisen nationalistische und ethnizistische Identitätskonstruktionen stets in ihrem Kern auf den Typus einer „kollektiv-anzestral orientierten Identität“¹¹, während Identitätskonstruktionen, die dem Gedanken einer individuellen Selbstverwirklichung und einer dem gesellschaftlichen Fortschritt dienlichen Lebensweise dem Typus einer „programmatisch zukunftsorientierten Identität“ zuzurechnen sind. Allerdings muss davon ausgegangen werden, dass die von Sohst mit dem Anspruch einer epochalen Begrenztheit erarbeiteten Typen in den heutigen pluralen Gesellschaften wohl überall in durchmischter Form anzutreffen sind und eben dies auch den Pluralismus der aktuellen Identitätskonstruktionen ausmacht.

3. Phänomenologie der personalen Identität

Der Gebrauch des Begriffes Identität im Blick auf den Menschen taucht auf zwei Ebenen auf, zum einen auf einer *phänomenal empirischen Ebene*, geleitet von der Frage, womit identifizieren sich bestimmte Menschen, was verstehen sie als ihre Persönlichkeit, als ihre Eigenart oder auch als ihre Rolle, welche Eigenschaften schreiben sie sich zu, welche Interessen und welches Ideal zeichnen sie von sich; zum zweiten auf einer *interpretativ erklärenden Ebene*, die quasi den Hintergrund bildet für die erstere, geleitet von der Frage, was steht hinter diesen Identifikationen, was macht sie wertvoll, was begründet sie, welche Werte existieren hinter diesen Identifikationen, warum sind sie überhaupt wichtig und welches allgemeine Bild vom Menschen, vom Sinn des Lebens und von der Gesellschaft und ihrer Kultur ist in ihnen enthalten.

¹⁰ Sohst 2015, 3 ff.

¹¹ „Anzestral“ im Sinne von „auf die Vorfahren zurückgehend“.

Die Beobachtungen auf beiden Ebenen sind ferner zu unterscheiden nach der Frage, wer der Beobachter ist, das betreffende Subjekt selbst oder ein äußerer Beobachter (von welchem man freilich viele unterscheiden müsste). „Identität“ schreibt sich das Subjekt selbst zu, etwa in seinen Selbstkonzepten, aber „Identität“ schreiben ihm auch andere zu. Insofern lässt sich folgendes Schema erstellen:

Ebenen	Selbstbeobachtung	Fremdbeobachtung
<i>Phänomenal empirisch</i>	Soziales Selbstkonzept Identifikationen mit... Rollenbewusstsein Wir-Gefühl Ideales Selbstkonzept, Selbstbewusstsein und Selbstwertschätzung	Soziale Identität / Kollektive Identität Zugehörigkeit zu ... Eingenommene Rollen Status und Image soziale Anerkennung Attribution von Orientierungen
<i>Interpretativ erklärend</i>	Selbstverpflichtung Wertebewusstsein Menschenbild Lebenssinn	Interessen und Werte vertreten Kulturelles Wissen/ Kulturelle Sinnhorizonte

Verschiedene humanwissenschaftliche Disziplinen beschäftigen sich mit diesen Fragen und zwar in der Regel mit beiden Ebenen zugleich, auch wenn sie ihr Augenmerk mit unterschiedlichem Gewicht und Interesse auf die beiden Ebenen richten. Theoriebildend für das Konstrukt „Identität“ ist vor allem einerseits die Soziologie, die Kulturologie und die Ethnologie engagiert und andererseits die Psychologie, daneben in bescheidenerem Maße auch die Politologie.¹² In allgemeiner Hinsicht erörtern diese Fragen auch die Philosophie und alle Formen der Anthropologie, die vor allem für die interpretativ erklärende Ebene generelle Argumente beiträgt, insofern die Frage „wer ist der Mensch“ auch immer die Frage nach dem Potenzial des individuellen „Wer-bin-ich“ enthält. Es sollen hier in Blick auf dieses Thema nur zwei dieser disziplinären Sichtweisen herausgegriffen werden, nämlich die soziologische und die psychologische.¹³

Soziologie. Soziologisch interessiert am Phänomen der Identität vor allem die einheitsstiftende Wirkung identifikatorischer Konstrukte. Es wird zum Ersten postuliert, dass die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe, sei es einer Nation, sei es einer Berufsgruppe, einer Szene, sei es einer konkreten Familie, den Mitgliedern eine

¹² Weitere Zugänge zum Begriff der „Identität“ wie etwa durch das Recht werden im Folgenden nicht berücksichtigt.

¹³ Eine hervorragende Übersicht über die multidisziplinären Ansätze von Identitätstheorien findet sich in der Dissertation von Bernadette Müller 2009, in Teilen veröffentlicht in Müller 2011.

gemeinsame Spezifität verleiht und somit zu einem Symbol ihrer sozialen oder kollektiven Identität werden kann.¹⁴ Zum Zweiten untersucht die Soziologie, hier oft im Verein mit der Psychologie, die Frage, welche sozialisatorischen Einflüsse von sozialen Kohorten, sozialen Schichten und Teil- und Subkulturen auf die Ausbildung von subjektiven, sozial ausgerichteten Einstellungen und Haltungen bestehen und durch Identifikation identitätsbildend sind. Zum Dritten entwirft die Soziologie Zeitdiagnosen, die eine übergeordnete epochale Identität gesellschaftlicher Mitglieder in einer bestimmten Kultur annehmen lässt.¹⁵

Der Begriff „Identität“ taucht daher in Verbindung mit zahlreichen Etiketten auf wie in „nationaler Identität“, „ethnischer Identität“, „kollektiver Identität“, aber auch spezifizierender Weise etwa in „Lehreridentität“, aber auch „heterosexuelle Identität“, „avantgardistische Identität“, „moralische Identität“ und ferner auch „postmoderne Identität“ oder „traditionalistische Identität“ und vieles mehr. Auch der hier verwendete Begriff der „postsowjetischen Identität“ benutzt eine Etikette, nämlich das Merkmal „des Post-Sowjetischen“, dem offenbar eine erklärende Qualität für die Besonderheit einer bestimmten beobachtbaren Identität zukommt. Es scheinen vor allem drei Kategorien geläufig zu sein, mittels derer Identitäten ausgezeichnet werden bzw. die man für bedeutsam genug hält, dass Menschen sich dadurch als mit sich selbst identisch wahrnehmen.

- *Zugehörigkeit zu einer Gruppe.* In diesem Sinne etwa versteht George Herbert Mead „soziale Identität“ als ein Konglomerat von sozialen, also rollengebundenen Teil-Identitäten, die ein Individuum einnimmt. Ihr stellt er die „personale Identität“ gegenüber als die einmalige Konstellation von individuellen Merkmalen einer Person und die biographisch einmalige Synthese von Rollenarrangements und Selbstkonzepten eines Individuums.¹⁶
- *Fundamentale Orientierungen, Überzeugungen und Haltungen.* Biologische und psychische Merkmale, die weitgehend kontinuierlich sind, mit welchen sich ein Individuum identifiziert und die in vielfacher Hinsicht für die eigene Lebensführung relevant werden zeigen zum einen dem jeweiligen Subjekt, zum anderen aber auch seinen externen Beobachtern an, „wo für jemand steht“.
- *Epochale Homogenität.* Insbesondere die Kultursoziologie erstellt immer wieder Zeitdiagnosen, die ein Konstrukt gesellschaftlicher Identität von hohem Allgemeinheitsgrad beinhaltet. Beispiele in Deutschland sind die Diagnosen einer „Risikogesellschaft“ von Ulrich Beck (1986), oder einer „Erlebnisgesellschaft“ von Gerhard Schulze (1992) oder auch der „beschleunigten Gesellschaft“ nach Fuchs, Iwer und Micali (2018), die ein „überfordertes Subjekt“ generiert.¹⁷ Ob der Begriff einer „post-sowjetischen Identität“, wenn er überhaupt sinnvoll ist, so verstanden werden

¹⁴ Vgl. Anselm Strauss 1968, „Zugehörigkeit als symbolischer Sachverhalt“, S. 161 ff.

¹⁵ Zur Implikation von Identitätskonstrukten in Zeitdiagnosen vgl. etwa Prisching 2018, S. 124 ff.

¹⁶ Vgl. Mead 1973, 1980.

¹⁷ Siehe aktuell auch die Übersicht über Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnosen von Chakkharath und Weidemann 2018.

kann, dass er eine epochal homogene Identität bezeichnet, wird zu prüfen sein.

Psychologie. Vor allem persönlichkeitspsychologische, entwicklungspsychologische und sozialpsychologische Zugänge haben sich mit dem Begriff der Identität befasst, zum einen in der Entwicklung des Konstruktions „Ich-Identität“ als der Summe von Selbstattributionen und -identifikationen eines Individuums, zum anderen in Hinsicht auf die entwicklungs- und lernpsychologischen Aspekte bei der Übernahme von Identifikationen und der Ausbildung von Selbstkonzepten. Einerseits spezifiziert sich also der psychologische Blick auf Phänomene des Bewusstseins einer Selbst-Identität, andererseits auf die Bedingungen zur Entwicklung dieses Bewusstseins in der Sozialisation und Erziehung junger Menschen.

Die psychologische Perspektive fokussiert vornehmlich die Fragen, in welcher Weise sich Menschen selbst „Identität“ zuschreiben und was dies für ihr Selbstverständnis bedeutet, wie die Selbstkonzepte und Idealkonzepte in der Entwicklung des Individuums entstehen¹⁸ und welche biographischen und sozialen Faktoren für die Selektion von Identitätsangeboten entscheidend sind. „Identität“ wird also vor allem als Ergebnis einer Selbstsicht des Menschen verstanden, der bestimmte Dimensionen der Selbstreflexion zugrunde liegen. Für die Selbstzuschreibung von Identität ist wesentlich, dass es der Person gelingt, in diesen Dimensionen relativ konstante Selbstwahrnehmungen und relative konstante Identifikationen vorzufinden. Der Psychologe Hilarion G. Petzold hat in diesem Sinne fünf sogenannte „Säulen der Identität“ entworfen, auf welchen die Zuschreibung von Menschen beruht, dass sie sich als eine einzigartige und stabile Persönlichkeit sehen können. Zu diesen fünf Säulen gehört das Erleben der eigenen Leiblichkeit und der eigenen Bedürfnisse, das soziale Netzwerk bzw. die sozialen Bezüge (soziale Zugehörigkeit), Arbeit und Leistung (die Identifikation mit der eigenen Tätigkeit), die materielle Sicherheit (materielle Ressourcen und vertrauter ökologischer Raum) und Werte und Normen (Wertorientierungen und Lebenssinn).¹⁹ Die fünf Säulen bezeichnen zum einen Bereiche, in welchen die Person wesentliche Bezugspunkte findet, um sich selbst zu identifizieren; sie bezeichnen zum anderen aber auch die für die Identitätsentwicklung schicksalhaften Felder der Sozialisation, in welchen sich die spezifischen Identitätsangebote, also die Potenziale, sich mit etwas zu identifizieren, vorgehalten werden.

Erik H. Erikson hat den Begriff der Ich-Identität benutzt, um die biographische Einmaligkeit des Individuums zu bezeichnen, die er vor allem als Ergebnis der Bewältigung von universellen Entwicklungskrisen verstanden hat, die aber auch wesentlich davon abhängt, inwieweit andere das Selbstbild einer Person anerkennen.²⁰ Insofern ist auch in diesem Konzept die Entwicklung und Bewährung von Identität sozial vermittelt. Erikson sah vor allem die Jugendphase als die entscheidende Phase der Identitätsfindung an, in der relative dauerhaft stabile Positionen der Ich-Identität herausgebildet werden. Inzwischen ist die Annahme einer homogenen

¹⁸ Die Selbstkonzeptforschung hat in Deutschland anschließend an die seit den Fünfzigerjahren in den USA schon bestehende Forschungstradition etwa ab Mitte der Siebzigerjahre in Deutschland ihren Anfang genommen und etwa zwei Jahrzehnte lang einen Boom erlebt. Vgl. erstmalig Neubauer 1976 und dann sehr umfassend Filipp 1979.

¹⁹ Petzold 1984.

²⁰ Erikson 1974, vgl. insbesondere „Das Problem der Ich-Identität“, S. 123-212.

kontinuierlichen Ich-Identität²¹ in der Psychologie vielfach kritisiert worden und die Auffassung hat sich durchgesetzt, dass unter den pluralen und widersprüchlichen Bedingungen der Postmoderne einheitsstiftende Kriterien der Konstitution des Selbstbildes und der eigenen Identitätsdarstellung nicht mehr sicherzustellen sind, sondern Individuen auf unterschiedliche soziale und kulturelle Anforderungen mit situativen Identitäten reagieren. Hierfür gibt es keine traditionellen oder konsensuellen Lösungskonzepte. Ihre Individualität entwickeln sie vielmehr so in eigenständiger „Identitätsarbeit“, in welcher sie versuchen, Balancen zwischen ihren Teil-Identitäten zu arrangieren, die ihnen noch ein Mindestmaß an Selbstgleichheit und persönlichem Stil gewährleisten.

4. Der Identitätsbegriff im Wandel

Seit den Neunzigerjahren ist der Begriff einer „Patchwork-Identität“²² entstanden, der dem traditionellen Verständnis von Identität als einem konstanten Sich-selbst-treu-Bleiben und somit auch für andere Berechenbar-Bleiben widersprach und das Individuum nun als ein chamaeleonhaftes Wesen vorstellt, welches sich opportun den wechselhaften Anforderungen einer sozialen Umwelt anpasst und sich so in eine strategisch vorteilhafte Position bringt, die den Erwartungen und Erfolgskriterien anderer gegenüber möglichst angepasst war.

Dieser vor allem von Heiner Keupp konstruierte Begriff hatte – wohl nicht zuletzt wegen seines gegenüber einem „modernen“²³ Begriff des selbst-identischen Subjekts schockierenden Widerspruchs – eine erhebliche Wirkung in der Fachdiskussion in der Jugendsoziologie. Zugleich war dieses sozialpsychologisch hergeleitete Konstrukt gut anschlussfähig an die identitätstheoretischen Entwürfe des Symbolischen Interaktionismus von George Herbert Mead und Erving Goffman und ihre Weiterentwicklung von Lothar Krappmann in Deutschland. Die pragmatistische Experimentalität sozialen Handelns, die schon William James und George Herbert Mead in den Vordergrund gerückt hatten, schien nun vollends gegenüber der Tugend individueller Charakterstärke den Sieg errungen zu haben; die Selbstdarstellung der Individuen hatte den Anspruch auf einen maximal möglichen Ausdruck individueller Orientierungen und Haltungen offenbar vollkommen verloren und war zu einem strategischen Manöver, ja Täuschungsmanöver im Umgang mit den Erwartungen anderer geworden. Keupp nannte dies das „impression management“. Was man traditionell noch als „Charakterschwäche“ kritisiert hätte, schien nun eine Erfolgskonzept eines „Identitäts-Marketings“ auf einem Markt der sozialen Anerkennungsmechanismen. Diese Sichtweise von Identität wird regelrecht paradigmatisch in den heutigen „Medien-Identitäten“ von jungen Menschen in den sozialen Medien. Selbstdarstellung in einer Vielfalt von Rollen und Outfits, Situationen und Beziehungen gespickt mit einem

²¹ Hiervon zu unterscheiden ist das Gefühl des Individuums, nicht nur körperlich, sondern auch durch die Erinnerbarkeit seiner Erfahrungen und seiner Gefühle, hinsichtlich seines Wissens, seiner Haltungen und Orientierung Kontinuität zu besitzen (vgl. Strauss 1968, S. 156 ff.).

²² Vgl. Keupp 1997, 2002.

²³ Vgl. Simmel 1904.

Quantum an Originalität und Kreativität, symbolische Anwendungen aus der Welt der Stars, der realen und virtuellen Heroen, eventuell zugleich durch Selbstironie wieder infragegestellt, kennzeichnen den Habitus vor allem junger Menschen. Es ist augenscheinlich, wie dieser Habitus das Programm der Postmoderne erfüllt, indem die entlehnte Symbolik kaum mehr aus einem feststehenden Repertoire geschöpft wird, sondern aus dem symbolischen Fundus quasi aller Kulturen und Epochen zitiert werden kann, und indem den in der Selbstdarstellung aufgegriffenen Identifikationen keine wirkliche Verbindlichkeit und Kontinuität zukommt. Kurzum: Der Habitus solcher Selbstdarstellung präsentiert sich als ein Spiel und er spielt, wie jedes Spiel, auch mit der Versuchung ernst genommen zu werden.

Werfen wir einen kurzen Blick auf jene soziologische Identitätstheorie von Erving Goffman (1973) und Lothar Krappmann (1988), die einen solchen dynamischen Identitätsbegriff möglich gemacht hatte.

Lothar Krappmann hat – ausgehend von Meads Identitätskonzept – vier Grundqualifikationen des Individuums benannt, die für ein angemessenes Rollenhandeln erforderlich sind, nämlich 1.) die Fähigkeit zur *Rollenübernahme* und zur Empathie in das Selbstverständnis anderer Rolleninhaber als Träger von Absichten, Denkweisen, Interessen und Emotionen, 2.) die Fähigkeit zur *Rollendistanz*, d. h. zu einem reflektierenden Umgang mit Rollenerwartungen im Einklang mit den eigenen Bedürfnissen und dem Selbstbild, 3.) die *Ambiguitätstoleranz* als die Fähigkeit, mit dem eigenen Rollenverständnis in Widerspruch stehende Erwartungen, die in Folge von kulturellen oder sozialen Differenzen möglich sind, wahrzunehmen und im eigenen Handeln zu berücksichtigen und 4.) die Fähigkeit zur *Identitätsdarstellung*, d. h. zum Ausdruck des eigenen Verständnisses von der personalen Identität.

Gerade letzteres, Identitätsdarstellung, findet bei Jugendlichen und jungen Menschen – so meine These – inzwischen aber bereits selbst in einem „kulturell sanktionierten Raum“ statt, insbesondere in neuen sozialen Medien, d. h. oftmals mittels der Nutzung von Klischees, die eben nicht eine überraschende originelle, vom Erwartbaren abweichende Individualität zulassen, sondern vereinnahmt sind von einem homogenen Identifikationsrepertoire, aus dem die jungen Menschen die Symbole ihrer Identität schöpfen müssen, wenn sie Anerkennung erfahren wollen. Hier gibt es meines Erachtens zum Ersten eine Differenz zwischen dem Osten und dem Westen, aber auch zum Zweiten eine Differenz zwischen den Generationen sowohl in Ost und West.

Es war wiederum Krappmann, der den Begriff „Identität“ dynamisiert hat mit seiner Annahme, dass die „präsentierte Identität“ keine universelle, konstante Form hat, sondern in Abhängigkeit zu den Interaktionspartnern modifiziert wird.²⁴ Somit ist es möglich, dass Personen ihre Identität in bestimmten Situationen vollkommen anders darstellen als in anderen Situationen, etwa am Arbeitsplatz ganz anders als im Freundeskreis, in den neuen sozialen Medien ganz anders als innerhalb der Familie. Gerade diese Feststellung macht es nun schwierig, von einer allgemeinen „postsowjetischen Identität“ zu sprechen, denn in all ihren Manifestationen spielt eine Rolle, vor welchem Publikum eine solche Identität dargestellt wird. Dennoch ist es vielleicht

²⁴ Vgl. etwa Krappmann 1988, S. 7.

möglich, hinter der Vielfalt phänomenaler postsowjetischer Identitäten eine Allgemeinheit einer interpretativ erklärenden postsowjetischen Identität zu finden.

Zu beachten ist ferner, dass „Identität“ immer auch eine „ausgehandelte Identität“ ist, also auf einem Anpassungsprozess in der Verwendung von bestimmten Symbolen in bestimmten Kontexten beruht. „Symbolische Identität“ muss von anderen verstanden werden, sie muss gewissermaßen auf einer gemeinsamen Sprache aufbauen, die a) von den Kommunikationspartnern als eine Sprache der Selbstdarstellung erkannt wird und b) deren Symbole im einzelnen verstanden, bestimmten Kontexten und Konnotationen zugeordnet werden können. Sie ist allerdings auch strategischen Erfolgsbedingungen unterworfen. Sie ist ein symbolisches Angebot an die Kommunikationspartner*innen, um eigene Ziele zu erreichen, insbesondere um sozialen Gruppierungen und Statuskisches zugeordnet zu werden und um Anerkennung zu erhalten, vielleicht auch Macht und Einfluss zu erlangen. Insofern korrespondiert der Prozess der Aushandlung von Identität mit der Willkür einer kollektiven „Kultur des Gefallens und Anerkennens“, auf welche der Einzelne keinen Einfluss nehmen kann. Andererseits spiegelt die Identitätspräsentation des Einzelnen gerade deshalb auch jene kollektive Kultur, ihre Klischees und ihre Wertorientierungen wider, in welche die Selbstdarstellung des Einzelnen eingebettet ist. Insofern besteht zwischen der individuellen Selbstdarstellung und der „Identitätskultur“ einer Gesellschaft in gewissem Umfang ein determinativer Zusammenhang, der es zum einen gestattet, auch unter den Bedingungen der Postmoderne eine „kollektive Identität“ als kulturellen Gehalt zu rekonstruieren, zum anderen erlaubt, in den individuellen Selbstdarstellungen eine kulturelle Kriterienbasis für die Verstehens- und Akzeptanzvermutung herauszuarbeiten.

5. „Postsowjetische Identität“ als Idealtypus im Sinne Webers

Der Begriff der „Identität“ beansprucht von sich aus eine Logik der Generalisierung und alles, was über eine Identität ausgesagt wird, erstarrt gewissermaßen zum Unveränderlichen, zum Allgegenwärtigen und zum „harten Kern“ des bewegten Lebens allein dadurch, dass das Merkmal des Mit-sich-selbst-Gleichen ihm zugesprochen wird. Insofern ist der Begriff der „Identität“ auf eine ganz andere Weise voraussetzunghaft als der Begriff des „Postsowjetischen“, da er nicht an der Fraglichkeit einer historischen Analyse zu prüfen ist, sondern an der Angemessenheit des generalisierenden Behauptens selbst.

Zugleich macht die Verwendung des Begriffes der „postsowjetischen Identität“ doch einen Sinn, wenn man sich der Konstruktqualität des Begriffes bewusst ist und „postsowjetische Identität“ nicht als einen Begriff zur treffenden Beschreibung der gesamten gesellschaftlichen Realität versteht, sondern ihn im Sinne Max Webers als idealtypischen Begriff²⁵ verwendet, durch welchen wesentliche, meist neue Merkmale der sozialen Wirklichkeit – möglicherweise mit überzeichnender, ja utopischer Prägnanz – herausgehoben und in ein ordnendes System eingebracht werden. Der Idealtypus ist, wie Weber sagt, eine „gedankliche Konstruktion“, keine empirisch

²⁵ Vgl. Weber 1995.

vorfindliche Ausprägung einer Form, sondern ein durchaus einseitig übersteigerndes Beobachtungsprodukt, welches im Wirrwarr des unüberschaubaren Konzertes der Phänomene das Stimmige herausstellt. Der Idealtypus steht zur Wirklichkeit in einem selektiven Vehältnis, er schneidet heraus, was sich zu einer Einheit unter der Prämisse einer voraus angenommenen Sinnhaftigkeit zusammenfügen lässt.

Gewonnen wird dadurch zum einen ein Instrument, ein Medium zur Analyse der sozialen Realität, quasi ein spezifischer Blick auf das Gegebene, der Besonderheiten in Erscheinung treten lässt, die ohne ihn nicht sichtbar würden, zum anderen ein richtungsweisender Ansatzpunkt für Hypothesen, der die Basis für Forschungskonzepte und für kulturvergleichende Betrachtungen bilden kann.²⁶ Der Idealtypus ist ein Instrument des Vergleichens, er kann der empirischen Wirklichkeit in vergleichender Weise gegenübergestellt werden, um einzelne Phänomene infolge ihrer Ähnlichkeit mit dem Gesetzten hervortreten zu lassen und sie dadurch zu bestätigenden Momenten der idealtypischen Konstruktion zu qualifizieren. In diesem Sinne verstehen wir die Konstruktion einer „postsowjetischen Identität“ als eine idealtypische Begrifflichkeit,

Der Idealtypus der „postsowjetischen Identität“ ist zum einen jene Folie, die an die beobachtete Wirklichkeit der postsowjetischen Realität angelegt wird, um zu entdecken, was sich zu einem stimmigen und damit hintergrundsreichen Typus zusammenfügen lässt, er ist aber auch selbst der Revision durch die Praxis des Vergleichens ausgesetzt, insofern das, was mittels seiner Anwendung zum Vorschein kommt, auch auf ganz anderes hindeuten kann als das vorab Angenommene. Insofern unterliegt der Idealtypus einem Mechanismus der hermeneutischen Selbstkorrektur; die Prüfung der Ähnlichkeiten kann auch etwas entdecken lassen, was dem Kriterium des Ähnlichen gar nicht entspricht, sondern den Forschenden aus anderen Gründen „ins Auge springt“ und sie womöglich veranlasst, den Idealtypus um Neues zu bereichern oder zu korrigieren. Daher soll der Idealtypus nicht als ahistorisches Instrument der Analyse verstanden werden, sondern als eine in der Auseinandersetzung mit der zu analysierenden Wirklichkeit mitwachsende Konstruktion.

Der Idealtypus erlaubt, eine sinnhafte Stimmigkeit (im Sinne von Webers Begriff der Rationalität) sozialer Phänomene ausfindig zu machen, indem er vorab schon annimmt und sich dementsprechend formiert, dass soziale Phänomene aufeinander derart Einfluss nehmen, dass sich eine solche Stimmigkeit über die Zeit hinweg herausbildet. Sie unterliegen einer Rationalität gegenseitiger Vereinbarlichkeit, die sich den Zwängen gesellschaftlicher Selbstorganisation verdankt.²⁷ Dies postulieren wir ebenfalls, wenn wir den Begriff einer „postsowjetischen Identität“ als idealtypisches Instrument den Analysen in diesem Buch zugrunde legen.

Die Entwicklung solcher Stimmigkeit braucht Zeit, wie jegliche Selbstorganisationsprozesse Zeit benötigen, um ein funktionierendes strukturelles Ergebnis hervorzubringen. Diese Zeit umfasst im Blick auf die Chance, unter den Bedingungen der neuen Realität in den postsowjetischen Gesellschaften soziokulturelle Formationen hervorzubringen, die gesellschaftlich als „erfolgreich“ wahrgenommen werden können, nun drei Jahrzehnte seit dem Ende der Sowjetunion. Es lässt sich daher

²⁶ Vgl. Dieckmann 1967, S. 29 f.

²⁷ Vgl. Schmid 1994.

annehmen, dass in der Bewältigung der Krisen und der Kompensation der Verluste im gesellschaftlichen Leben und in den kulturellen Errungenschaften neue Sinn-schöpfungen und Ordnungen im Entstehen begriffen sind, die sich zumindest wahrnehmen lassen.

Sicherlich bleibt der Begriff der „postsowjetischen Realität“ in jenem Sinne immer „verfänglich“, dass er mit der epochalen faktischen Wirklichkeit postsowjetischer Staaten heute gleichgesetzt wird und damit in den Anspruch gestellt wird, einen „Realtypus“ möglicher sozialer Wirklichkeit zu kennzeichnen. Auch bleiben real- und idealtypische Anwendungen des Begriffs nicht selten vermischt oder werden ohne systematisch konsequente Abgrenzung in eins gesetzt. In solcher Praxis werden gewissermaßen die Eigenheiten des „Blickes“ mit jenen der beobachteten Wirklichkeit vertauscht, die Heuristik mit den analytischen Ergebnissen selbst verwechselt, der idealtypische Begriff wird ontologisiert. Wissenschaftliche Sorgfalt muss aber darauf zielen, in ihren beschreibenden, ordnenden und analysierenden Operationen und in der Verbindlichkeit all ihrer Aussagen über die Wirklichkeit die Grenzen eines idealtypischen Begriffs zu beachten und sich der relativierenden Konstruktivität ihres begrifflichen Instrumentariums bewusst zu bleiben. Dies ist eine Aufgabe stetiger Rückbesinnung auf den Ausgangspunkt der idealtypischen „Kreation“, bei deren Erfindung noch die entdeckende Eigenleistung klar wahrgenommen und die Beschränkung des eigenen Blicks beim „Heraussehen“ des Typischen unschwer zu reflektieren war.

Bei der Lektüre dieses Buches tut daher der Leser, die Leserin sicherlich gut daran, die beschreibenden und erklärenden Aussagen zur postsowjetischen Identität auf ihre idealtypischen Vorannahmen hin zu untersuchen und die impliziten typologisierenden Raster soweit als möglich zu identifizieren, die die wissenschaftliche Beobachtung geleitet haben. Er/sie wird dabei feststellen, dass in den verschiedenen Beiträgen in diesem Buch keineswegs das immer gleiche Modell des Idealtypus bzw. die gleichen Typologien zur Anwendung gebracht werden, vielmehr eine der wesentlichen Leistungen der wissenschaftlichen Produktivität gerade darin besteht, im Anschluss an die schon bestehenden immer neue idealtypische Semantiken hervorzubringen und zur Diskussion zu stellen. In diesem Sinne wünschen wir dem kritischen Leser, der kritischen Leserin eine spannende und den Blick immer neu schärfende Lektüre.

Literaturverzeichnis

- Chakkharat, Pradeep/Weidemann, Doris (Hrsg.)(2018): Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnosen: Bestandsaufnahmen zu Wissenschaft und Gesellschaft. Bielefeld: transcript.
- Diekmann, Johann (1967): Die Rationalität des Weberschen Idealtypus. *Soziale Welt* 18. Jahrg., H. 1 (1967), S. 29-40.
- Erikson, Erik H. (1974): Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Filipp, Sigrun-Heide (Hrsg.)(1979): Selbstkonzept-Forschung. Probleme, Befunde, Perspektiven. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Halbach, U. (2002): Der „nicht mehr postsowjetische“ Raum? Rußland in der Wahrnehmung kaukasischer und zentralasiatischer Staaten vor und nach dem 11. September (SWP-Studie, S 24). Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik. SWP Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit.
- Internet: <https://mbm-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-261717>

- Lahusen, Thomas (2008): Decay or Indurance: The Ruins of Socialism. In: Lahusen, Thomas/Solomon, Peter H. (eds.): What is Soviet now? Identities, legacies, memories. Berlin: Lit.
- Mead, George Herbert (1980): Die soziale Identität. (1913) In: Gesammelte Aufsätze, Bd. 1. Hrsg. von Hans Joas. Frankfurt am Main: Suhrkamp , S. 241-249
- Mead, George Herbert (1973): Geist, Identität und Gesellschaft. (1934) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mehnert, Klaus (1958): Der Sowjetmensch. Versuch eines Porträts nach zwölf Reisen in die Sowjetunion 1929-1957. 11. Aufl. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Müller, Bernadette (2009): Identität. Soziologische Analysen zur gesellschaftlichen Konstitution der Individualität. Dissertation Universität Graz, Österreich.
- Müller, Bernadette (2011): Empirische Identitätsforschung. Personal, soziale und kulturelle Dimensionen der Selbstverortung. Wiesbaden: Springer VS.
- Neubauer, Walter F. (1976): Selbstkonzept und Identität im Kindes- und Jugendalter. München/Basel: Reinhardt.
- Keupp, Heiner; Höfer, Renate (Hrsg.) 1997: Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Keupp, Heiner; u. a.2002: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmodeme. 2. Aufl. Reinbek: Rowohlt.
- Krappmann, Lothar (1988): Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart.
- Krupkin, P. (2014): Politisch kollektive Identität in der postsowjetisch russischen Föderation. *PolitBook* 2014 (1), S. 61-86. Internet:
<https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskie-kollektivnye-identichnosti-v-postsovetskoy-rossiyskoy-federatsii/viewer>
- Perry, John (2002): Identity, Personal Identity and the Self. Indianapolis/Cambridge: Hackett.
- Prisching, Manfred (2018): Zeitdiagnose. Methoden, Modelle, Motive. Weinheim: Beltz Juventa.
- Petzold, H.G. (1984) Vorüberlegungen und Konzepte zu einer integrativen Persönlichkeitstheorie. *Integr. Ther.* 10, S. 73-115.
- Schmid, Michael (1994): Idealisierung und Idealtyp. Zur Logik der Typenbildung bei Max Weber. In: Wagner, G./Zipprian, H. (Hrsg.): Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik. Frankfurt: Suhrkamp, S. 415-444.
- Simmel, Georg (1904): Kant und der Individualismus. In: Simmel, Georg: Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Band I. (Georg Simmel. Gesamtausgabe, Band 7) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995, S. 273-282.
- Spencer-Brown, George (2008): Laws of Form. 1994. Portland OR: Cognizer Company. Deutsch: Gesetze der Form. Leipzig: Bohmeier.
- Sohst, Wolfgang (2015): Die Entdeckung der Individualität. Eine kleine Geschichte der menschlichen personalen Identität. Vortrag vom 26.01.2015. Internet:
http://www.momo-berlin.de/files/momo_daten/dokumente/Sohst_MoMo-Vortrag_Januar2015.pdf
- Strauss, Anselm (1968): Spiegel und Masken. Die Suche nach Identität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Swinburne, Richard (1984): Personal Identity: the Dualist theory. In: Shoemaker, Sydney/Swinburne, Richard: Personal Identity. Oxford: Basil Blackwell, pp. 1-66.
- Suny, Richard Grigor (1999): Provisional Stabilities. The Politics of Identities in Post-Soviet Eurasia. *International Security*, Vol. 24, No. 3 (Winter 1999/2000), pp. 139-178.
- Weber, Max (1995): Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. Schutterwald: Wissenschaftlicher Verlag, 1995 (Original: J.C.B. Mohr, Tübingen 1904).

"Постсоветская идентичность"

Введение в тему логики концепции идентичности

Вольфганг Кригер

Говорить о "постсоветской идентичности" предопределено. Как понятие "постсоветский", так и понятие "идентичность" содержат последствия, предполагающие четкие, единообразные и фиксированные характеристики. Концепция "постсоветской идентичности" предполагает наличие новой коллективной идентичности, общей для всех заинтересованных народов и этнических групп, основанной на общей судьбе прекращения советской империи. Термин "постсоветский" также постулирует уединение советской эпохи, советскую культуру, советское отношение к жизни и т.д., что, безусловно, было бы весьма поверхностным и не вызывало бы сомнений.

С другой стороны, можно с уверенностью сказать, что во всех заинтересованных странах эти изменения привели к утрате ориентации, кризису коллективного самосознания, кризису ценностей и жизненных планов, что обусловило необходимость поиска новых ответов на вопрос о значимой идентичности в изменившихся социальных, экономических и культурных условиях. Поскольку процесс так называемой "постсоветской трансформации" имеет не только экономические и политические измерения, но и измерение социального созидания смысла и осознания ценностей, с одной стороны, и индивидуальной переориентации на жизненные идеалы и планы – с другой. Оба тесно связаны друг с другом.

Требования к трансформации можно первоначально разделить на четыре основных изменения, выразившиеся в создании нового государства на месте советского супергосударства в ситуации почти атомной нестабильности, в замене плановой экономики либеральной капиталистической рыночной экономикой, в хотя бы формальной замене авторитарной однопартийной системы демократической многопартийной системой и, наконец, в превращении бесклассового коммунистического общества в стратифицированное капиталистическое общество. Эти изменения связаны с другими факторами, такими как возникновение новых рисков для безопасности жизни, конкуренции и соперничества, от предоставления государственных услуг до бесплатного пользования услугами, от превращения в авторитарного лидера до действий с участием населения и т.д. Все эти изменения не только имеют социальное значение, но и ставят новые индивидуальные требования к конституции личности, которая должна успешно справиться с этими новыми условиями и которая теперь призвана поддерживать свой собственный прогресс и социальный прогресс другими способами.

Исторический трюизм заключается в том, что культурные ориентации, а также социальные институты или даже просто материальная среда обитания людей не могут быть полностью растворены отныне, а не через несколько лет, а скорее через десятилетия, и заменены альтернативами. Все, что люди создают, основано на (далнейшей) обработке того, что у них есть под рукой и что они уже знают. Никто не может просто снять свою историю, как пальто, и надеть новое пальто, но он может только восстановить и заменить мелкими шажками то, что больше не является "прочным". Даже в начале новой эпохи с неба ничего не падает, но все должно быть приобретено заново, за что нужно бороться, должно быть установлено и стабилизировано. И даже там, где возможно превратить предыдущее в свою противоположность, настоящее остается ориентированным на предопределенное направление контраста, которое, в свою очередь, обязано своим существованием предыдущему и тем, что считалось нуждающимся в изменении. Нет ничего нового, чья сущность и причина, в конце концов, не старая.

1. Постсоветское как носитель идентичности

Вопрос о том, целесообразно ли использовать термин "постсоветский" вообще, неоднократно ставился под сомнение с начала тысячелетий. Например, термин "постсоветское пространство" долгое время подвергался критике, поскольку geopolитическое единство бывшего советского пространства уже не может быть определено в странах, объединенных таким образом.¹ Правда, здесь постулируется, что советское строительство единства в нынешней ситуации в этих странах все равно продолжится "постсоветским", пусть и в измененном виде. Это, безусловно, уже не так, учитывая столь разные события в странах. Но термин "постсоветский", безусловно, все еще имеет смысл, если он основан не на настоящем, а на прошлом и используется для обозначения тех стран и культур, которые когда-то принадлежали Советскому Союзу, даже если сегодня можно говорить о "постсоветском" только во множественном числе. Все обозначенные таким образом страны, тем не менее, имеют объединяющую историю "общей судьбы" и по сей день вынуждены справляться с "наследием" Советского Союза на самых разных уровнях.

Итак, когда мы говорим о "постсоветской эпохе", мы не претендуем ни на что большее, чем на то, что закончилась предыдущая эпоха – с определенными структурами и особенностями, и – как иначе – новая эпоха строится на ее руинах. Но такой образ завораживает: с сегодняшней точки зрения, остатки советской эпохи могут показаться многим не более чем руинами, как колонны, храмы и саркофаги Римского форума, которые туристы, осознавая свою историческую отчужденность, рассматривают как реликвии прошлой эпохи. Ситуация с руинами советской эпохи сильно отличается: в постсоветских странах люди живут в советских руинах, и степень исторической дистанции, вероятно, достаточно низкая, в соответствии с прагматическими ограничения-

¹ Ср. приблизительно Хальбах 2002.

ми.² Наследие советской эпохи "в употреблении", в самоочевидном и поэтому зачастую бесспорном использовании. Исследователям может быть легко описать характеристики прошедшей эпохи, потому что в течение десятилетий их можно было наблюдать, их структуры и особенности можно было воспринимать, понимать в терминах, анализировать и обсуждать в противоречивых выражениях³ – но то, что приходит после этого – это пустая доска, вакуум знаний и объяснений, понимания, знакомства и определенной оценки, и по-прежнему трудно обосновать, какой язык будет подходящим для описания нового и изменившегося.

Поиск чего-то идентичного с самим собой, идентичности, в такой фазе неопределенности, по сути, является парадоксом. Идентичное в смысле постоянного, постоянного, в лучшем случае само состояние неопределенности. Это становится заметным в повторяющихся смущениях, в пережитом противостоянии с непредсказуемым и в отсутствии надежных решений имеющихся проблем. Если, кроме того, будет найдено что-то, что зарекомендовало себя как фиксированная структура, то это возможно только в контрастной ретроспективе, т.е. по прошествии определенного периода времени с момента окончания предыдущей эпохи и после внимательного наблюдения за процессами формирования новых структур. Само это наблюдение, возможно, также придется выучить заново, если оно не должно быть предвзятым по отношению к взглядам прошлого и не должно быть направлено исключительно на признание старого в новом. Поэтому новую эпоху также можно "увидеть" только тогда, когда ее видят новыми глазами.

Таким образом, задача ответа на исходный программный вопрос этой книги о существовании и характере "постсоветской идентичности" и культурно-ценостных ориентациях, на которых она базируется, может оказаться ошеломляющей с точки зрения актуальной культурно-исторической реальности. Следовательно можно работать над другой задачей, а именно документировать состояние социальной справки с другой задачей, нежели получение новой идентичности после окончания советской идентичности. Эта задача также предполагает наличие отправной точки, которая сначала должна быть конкретизирована, прежде чем можно будет обратиться к самой задаче. Предпосылкой является то, что можно вообще построить "советскую идентичность", способную вывести ее правдоподобность из наблюдения за социальными реалиями прошлого в советских государствах. Это происходит во многих местах этой книги, где новые явления представлены в отличие от прошлого, а поиск новых решений социальных проблем артикулируется в их противопоставлении старым модальностям. Даже если описание "советской идентичности" здесь не может быть систематизировано, во многих местах можно разглядеть, что было для нее составляющим и что было потеряно в процессе трансформации.⁴

² См. Лахузен 2008, стр. 311.

³ Ср. эскизы "Советского человека" в бухгалтерском балансе, завершающем книгу

⁴ Борьба за понимание политico-культурной ситуации внутри советских государств и, таким образом, за концепцию "советской идентичности" или антропологии "советского человека" вызывает серьезную озабоченность не только в российской социологии с момента создания Левада-центра, но и в немецкоязычной литературе

2. Логика концепции идентичности

Говоря об идентичности во многих отношениях имеет предлоги, и, несомненно, самым важным предлогом является логика, без которой понятие идентичности в любом случае может не иметь смысла, а именно предлог того, что вещь или человек могут быть идентичны самим себе, без этого утверждения, имеющего лишь банальное содержание быть способным обозначить что-то дважды одним и тем же термином. В большинстве случаев идентичность с самим собой связана с временным аспектом: Идентичность утверждает стабильность характеристик с течением времени. Нам нравится объяснять это себе через эссенциализацию, через "жесткое ядро" этого, через "нашу природу", наш характер. "Когда люди говорят об идентичности, – пишет Сюни, – их язык почти всегда говорит о единстве и внутренней гармонии и имеет тенденцию натурализовать целостность". По умолчанию, это не означает более раннего понимания идентичности как стабильного ядра. Почти неизбежно, особенно когда человек находится в бессознательном сознании относительно своей идентичности, идентичность-разговоры имеют тенденцию приписывать поведение данным характеристикам в простом, неопосредованном переносе. Один так делает, потому что один так и есть".⁵

Говорить об идентичности логически имеет смысл только в том случае, если предполагается различие, в результате которого сравниваются два явления, которые необходимо наблюдать, и затем их можно распознать как одно и то же в определенном смысле. Шесть вариантов перечислены здесь:⁶ Будь то разница во времени (что-то остается прежним или возвращается в состояние, в котором оно уже было), будь то разница в пространстве (что-то остается прежним, независимо от пространств и ситуаций, в которых оно появляется), будь то разница во внешнем виде на разных феноменальных уровнях, в которых содержится что-то общее, будь то разница сущностей, которые, тем не менее, сопоставимы общей историей, будь то различие между внешним видом вещи или человека и ее происхождением, эффективность которого считается неразрывной, составляя, таким образом, ее идентичность, или различие между двумя наблюдениями, которые заставляют нечто различающееся выглядеть одной и той же вещью, тем не менее, потому что существует общая характеристика.

Давайте проиллюстрируем эти шесть вариантов различий и понимания идентичности, которые должны быть им приписаны, примером.

1. Господин Иванов все тот же, холерик и вспыльчивый, что и в детстве (идентичность через временную преемственность).
2. Г-н Иванов одинаков, кричит ли он дома или на работе (идентичность через неизменность в пространстве).

вскоре после окончания Второй мировой войны, а именно с 1960-х годов. Примером тому являются такие публикации, как Клаус Мехнерт в 1958 году.

⁵ Suny 1999, стр. 144.

⁶ О фундаментальной проблеме дифференциального содержания понятия идентичности см. также "Дуалистическую теорию" личной идентичности Свинберна 1984; см. также раздел "Логические свойства идентичности" (4.2) в Perry 2002.

3. Как в своих решениях, так и в вопросах можно видеть, что г-н Иванов всегда руководствуется принципом равенства (идентичность через высшую константу).
4. Г-н Иванов – российский футболист, играющий за московский "Спартак" на протяжении пятнадцати лет и всегда остающийся лояльным к клубу (идентичность через общую судьбу или интеграцию).
5. Несмотря на то, что господин Иванов пятнадцать лет играл за "Спартак", он остается украинцем по своей сути (идентичность по демаркации внутреннего существа).
6. Длинная и тонкая или короткая и толстая, если в верхней части есть отверстие, а в нижней части – ножка, и ее можно наполнить водой, то это ваза (идентичность по общим характеристикам).

Все шесть вариантов – а их может быть и больше – показывают, что атрибуция идентичности требует предварительного установления неидентичности, т.е. предполагает проведение различия. Короче говоря: без разницы нет личности.

Такая постановка вопроса о неидентичности является предпосылкой для сопоставления этих двух явлений. Они объединены в одну треть, которая без создания разницы еще не могла бы раскрыть эти два феномена. В нашем примере замечание г-на Иванова – это то третье, в котором два явления, такие как г-н Иванов сегодня и вчера, выходят на первый план в том смысле, что введение наблюдения временной разницы расщепляет его единство. Это замечание о временном различии в буквальном смысле слова является операцией по разделению этой третьей стороны на два противоположных явления, а именно: господина Иванова сегодня и господина Иванова вчера. Сопоставление создает основу для возможности сравнения, оно дает сравнение объектов дальнейшего наблюдения, которое в свою очередь теперь делает дальнейшие различия.

Это рассмотрение идентичности следует из логики дифференциации Джорджа Спенсера-Брауна в его "законах формы".⁷

Стоит также рассмотреть конструкцию "постсоветской идентичности" в том смысле, что она указывает на то, что каждая операция дифференциации и, следовательно, наблюдения также оставляет "незамеченное пространство", пространство незамеченного, т.е., наблюдая что-то конкретное, она точно исключает из наблюдения что-то другое. Каждому проводимому разграничению предшествует другое разграничение, в котором решается, что должно соблюдаться, а что нет. В этом отношении каждое различие является "предвзятым", "необязательно предвзятым" из-за неосознанной рутины проведения наблюдательных операций и необязательно отраженного желания наблюдать.

Этот аспект необходимо также учитывать при поиске параметров, связанных с идентичностью, в структурах личности, в социальной деятельности, в процессах социальной институционализации и в культурных формах выражения. Любой, кто ищет идентичность, уже приносит с собой фонд гипотез о факторах, которые, по его мнению, вероятно, необходимы для продолжения существования человека, общества и культуры, и которые, следовательно, всегда направляют их поиск определенными способами. Понятия, которым приписывается

⁷ Спенсер-Браун 1994. Немецкий: 2008.

постулат идентичности (личность, общество, культура), сами по себе являются понятиями, составляющими эту предвзятость, поскольку они относятся к параметрам, которые остаются относительно постоянными, отличают системы от других систем и, таким образом, обязывают нас искать неизменную характеристику, которая делает различия. Поэтому "идентичность" уже имманентна в понятиях личности, общества, культуры и многих других понятиях, характеризующих стабильность и постоянство в многообразии изменяющихся явлений живых систем.

Поэтому использование термина "идентичность" в отношении объекта ссылки также является разнообразным. В принципе, можно различать идентичность индивида и идентичность коллективов (которая может быть основана на атрибуциях внутреннего или внешнего наблюдателя (наблюдателей)). Что касается концепции "коллективной идентичности", то необходимо провести дополнительное различие в отношении того, относятся ли восхождения к самому коллективу или к членству индивидуума в коллективе. В последнем случае человек может иметь столько коллективных идентичностей, сколько он является членом коллектива. Коллективная идентичность индивида вместе с индивидуальной идентичностью формируют его или ее "личную идентичность".⁸

Например, можно сказать, что коллективная идентичность существует в тех случаях, когда коллектив, например, члены той или иной этнической группы, как представляется, характеризуется особыми чертами. Затем описывается "коллективная идентичность" этого коллектива. Конечно же, эти характеристики тогда относятся и к каждому члену. Теперь "коллективная идентичность" является частью его "личной идентичности" и описывает членство в коллективе. Кроме того, "личностная идентичность" содержит также индивидуальную идентичность в смысле множества характеристик, которые в относительно уникальной комбинации описывают особую природу индивида, выходящую за рамки его коллективной идентичности⁹. Поскольку отдельные лица принадлежат к нескольким коллективам, они также имеют несколько коллективных идентичностей, которые они индивидуально взвешивают в своей "личной идентичности" и, возможно, пытаются сделать их совместимыми или полезными друг для друга.

⁸ Например, согласно Сохст 2015.

⁹ Коллективная идентичность (social identity) – это психосоциальный комплекс человека, задающий эмоционально важное для него самоотнесение к какой-либо группе/общности, а также определяющий правила поведения людей в этой группе, правила приема людей в группу и исключения их из нее, критерии деления «свой/чужой» для данной группы. [...] В группе с коллективной идентичностью (далее – КИ) определяющий данную КИ комплекс должен присутствовать в психике каждого ее участника, будучи согласовываемым между членами группы во внутригрупповой коммуникации. Из общих соображений понятно, что каждый индивид имеет в общем-то «пучок» коллективных идентичностей, «заявленных» на разные сообщества, к которым он имеет отношение. (Krupkin 2014, с. 64)

Конструкции коллективной идентичности можно отличить путем дальнейшего систематического подхода к наиболее важным критериям принадлежности. Сохст видит историческую модель развития различных форм коллективной идентичности, основанную на существующем в соответствующую эпоху образе человека и культурно-практических атрибуциях социальных параметров принадлежности. Он считает, что временная ориентация коллективной идентичности имеет решающее значение для типа признаков принадлежности. Он различает "архаичную протоидентичность", которая может быть найдена в возрасте до 40 лет. За тысячу лет до Христа, атрибуты которого были сделаны независимо от временных дифференциаций и ограничивались текущим членством в клане или семье, последующее разделение индивидуальной идентичности, как можно наблюдать в греческой античности в "изобретении личности", от "коллективно-анзестральной ориентированной идентичности", для которой характерна ориентация, связанная с происхождением и, таким образом, с прошлым (символизируемая, например, в поклонении предкам), затем "нынешняя коллективная и индивидуальная идентичность", начиная примерно с 1550 г., которая определяет принадлежность через черты, связанные с настоящим, такие как полезность для нынешней ситуации, вызванная, например, утилитаризмом рационализма Гоббса, и, наконец, "программно ориентированная перспективная коллективная и индивидуальная идентичность", черты принадлежности которой основаны на индивидуально желаемом участии в коллективной программе или программе работы, или индивидуальные цели государства, которые должны быть достигнуты в будущем.¹⁰

Эта типология или "логика развития" конструкций идентичности, возможно, также может быть использована в качестве аналитического инструмента для объяснения различий в идентичности между западными индивидуалистическими культурами и восточными коллективистскими культурами, поскольку она относится к характеристикам, которые, по крайней мере, имеют очень разный вес, если не фундаментально иной, для сегодняшних западноевропейских культур и постсоветских культур. Так, националистические и этнические конструкции идентичности всегда в своей основе относятся к типу "коллективно-анзестрально-ориентированной идентичности",¹¹ в то время как конструкции идентичности, основанные на идее индивидуальной самореализации и образе жизни, служащем социальному прогрессу, относятся к типу "программно ориентированной на будущее идентичности". Однако следует предположить, что те типы, которые Sohst развел с претензией на ограниченность эпохи, можно встретить повсюду в смешанной форме в сегодняшних плюралистических обществах, и что это также представляет собой плюрализм существующих конструкций идентичности.

¹⁰ Сохст 2015, с. 3 и далее.

¹¹ "Анзестраль" в смысле "вернуться к предкам".

3. Феноменология личной идентичности

Использование понятия идентичности в отношении человека возникает на двух уровнях, с одной стороны, на феноменальном эмпирическом уровне, руководствуясь вопросом о том, с чем определенные люди отождествляют себя, что они понимают как свою личность, как свою идиосинкразию или даже как свою роль, какие характеристики они приписывают себе, какие интересы и какой идеал они черпают из себя. Во-вторых, на интерпретационном, пояснительном уровне, который составляет основу первой, руководствуясь вопросом о том, что стоит за этими идентичностями, что делает их ценными, что их оправдывает, какие ценности существуют за этими идентичностями, почему они вообще важны и какова общая картина человека, смысла жизни, а также общества и его культуры, которые в них содержатся.

Наблюдения на обоих уровнях также должны различаться в зависимости от того, кто является наблюдателем, сам субъект или внешний наблюдатель (которых, конечно, много). Субъект приписывает "идентичность" себе, например, в своих понятиях о себе, но "идентичность" приписывается ему и другими. В связи с этим может быть составлена следующая схема:

Уровни	Самоконтроль	Внешний контроль
Феноменальный эмпирический	Социальная самооценка Идентификация с... Осознание роли Мы чувствуем Идеальная самооценка Уверенность в себе и самоуважение	Социальная идентичность/ Коллективная идентичность Принадлежащий... Роли принятые Статус и изображение общественное одобрение Распределение ориентаций
толковательный пояснительный	Самообслуживание Осознание ценности Образ человека смысла жизни	Представление интересов и ценностей Культурные знания/ Культурные горизонты смысла

Различные гуманитарные дисциплины занимаются этими вопросами, как правило, на обоих уровнях одновременно, даже если они концентрируют свое внимание на двух уровнях с разным весом и интересом. Социология, культурология и этнология, как и психология и, в более скромной степени, политология,¹² в теории конструирования "идентичности". В общем смысле, эти вопросы обсуждаются также философией и всеми формами антропологии,

¹² Другие подходы к понятию "идентичность", например, посредством закона, не рассматриваются в следующих документах

которая, прежде всего, вносит общий вклад в толковательно-разъяснительный уровень, поскольку вопрос "кто есть человек" всегда включает в себя вопрос о потенциале личности "кто я". Что касается этой темы, то здесь будут выбраны только две из этих дисциплинарных точек зрения, а именно: социологическая и психологическая.¹³

Социология. Социологов интересует феномен идентичности, прежде всего, объединяющий эффект идентификации конструкций. Первый постулат о том, что принадлежность к социальной группе, будь то нация, профессия, сцена или конкретная семья, придает ее членам общую специфику и, таким образом, может стать символом их социальной или коллективной идентичности.¹⁴ Вторых, социология, здесь часто в сочетании с психологией, исследует вопрос о том, какие социализирующие воздействия социальных когорт, социальных слоев, субкультур и субкультур влияют на формирование субъективных, социально-ориентированных установок и позиций и формируются через идентификацию. В-третьих, социология выстраивает диагнозы времени, позволяющие предположить эпохальную идентичность членов общества в той или иной культуре.¹⁵

Поэтому термин "идентичность" появляется в связи с многочисленными обозначениями, такими как "национальная идентичность", "этническая идентичность", "коллективная идентичность", но также и более конкретно, например, в связи с "идентичностью учителя", но также и с "гетеросексуальной идентичностью", "авангардной идентичностью", "моральной идентичностью", а также с "постмодернистской идентичностью" или "традиционистской идентичностью" и многим другим. Термин "постсоветская идентичность", используемый здесь, также использует ярлык, а именно характеристику "постсоветской", которая, очевидно, имеет объясняющее качество для специфики определенной наблюдаемой идентичности. По-видимому, существуют три категории, в частности, по которым различаются идентичности или которые считаются достаточно значимыми для того, чтобы люди воспринимали себя как идентичные им самим.

- Членство в группе. В этом смысле Джордж Герберт Мид, например, понимает "социальную идентичность" как конгломерат социальных, т.е. ролевых суб-идентификаций, которые берет на себя индивидуум. Он противопоставляет это "личностной идентичности" как уникальному созвездию индивидуальных особенностей человека и биографически уникальному синтезу ролевых механизмов и самосознаний личности.¹⁶
- Фундаментальные ориентации, убеждения и взгляды. Биологические и психологические характеристики, которые во многом являются непре-

¹³ Прекрасный обзор многодисциплинарных подходов к теориям идентичности можно найти в диссертации Бернадетты Мюллера 2009 года, частично опубликованной в Мюллере 2011 года.

¹⁴ Ср. Ансельм Штраус 1968, "Принадлежность как символический факт", с. 161 и далее.

¹⁵ О значении идентификационных конструкций в диагностике времени см. Prisching 2018, с. 124 и далее.

¹⁶ Ср. Мид 1973, 1980.

рывными, с которыми индивидуум идентифицируется и которые во многом становятся актуальными для его собственного образа жизни, указывают, с одной стороны, соответствующему субъекту, а с другой стороны, его внешним наблюдателям на то, "за что кто-то выступает".

- Эпохальная однородность. Социология культуры, в частности, неоднократно ставит диагнозы времени, включающие конструирование социальной идентичности высокой степени обобщения. Примерами в Германии являются диагнозы "общества риска" Ульриха Бека (1986), или "общества опыта" Герхарда Шульце (1992), или даже "ускоренного общества" после Фукса, Ивера и Микали (2018), которое порождает "обремененный налогом субъект".¹⁷ Придется ли рассматривать понятие "постсоветской идентичности", если оно вообще имеет смысл, для обозначения эпохально однородной идентичности.

Психология. Прежде всего, подходы в психологии личности, психологии развития и социальной психологии рассматривали понятие идентичности, с одной стороны, при разработке конструкции "эго-идентичности" как суммы Я-вкладов и Я-идентификаций личности, с другой стороны, в отношении психологических аспектов развития и обучения при принятии идентификаций и формировании Я-концепций. Таким образом, с одной стороны, психологический взгляд конкретизирует феномены сознания самоидентификации, с другой стороны, условия развития этого сознания в социализации и воспитании молодежи.

Психологическая перспектива фокусируется, прежде всего, на вопросах о том, как люди приписывают себе "идентичность" и что это значит для их самосознания, как в развитии личности¹⁸ возникают понятия о себе и идеальные концепции, и какие биографические и социальные факторы имеют решающее значение для выбора предложений по идентичности. Таким образом, "идентичность" понимается, прежде всего, как результат само-ощущения личности, основанного на определенных измерениях саморефлексии. Для самоидентификации необходимо, чтобы человеку удавалось находить относительно постоянные представления о себе и относительно постоянную идентичность в этих измерениях. В этом смысле психолог Илларион Г. Петцольд разработал пять так называемых "столпов идентичности", на которых атрибуция людей основывается на том, что они могут видеть себя уникальной и стабильной личностью¹⁹. К этим пяти столпам относятся опыт собственной физичности и потребности, социальная сеть или социальные ориентиры (социальная принадлежность), работа и производительность (отождествление с собственной деятельностью), материальная обеспеченность (материальные ресурсы и знакомое экологическое пространство), а также ценности и нормы

¹⁷ См. также обзор современных диагнозов культурной психологии Чакхарата и Вайдемана 2018 года.

¹⁸ Следуя традиции исследований, уже существовавшей в США с 1950-х годов, самоконцептуальные исследования в Германии начались примерно в середине 1970-х годов и переживали бум в течение примерно двух десятилетий. Ср. первый Нойбауэр 1976 года, а затем очень всесторонне Филипп 1979 года.

¹⁹ Петцольд 1984.

(ценностные ориентиры и смысл жизни). С одной стороны, пять столпов обозначают области, в которых человек находит существенные ориентиры для самоидентификации; с другой стороны, они обозначают также области социализации, которые являются роковыми для развития идентичности, в которых зарезервированы конкретные предложения идентичности, т.е. потенциал идентификации с чем-то.

Эрик Х. Эриксон использовал понятие эго-идентичности для описания биографической уникальности личности, которую он понимал, прежде всего, как результат преодоления кризисов всеобщего развития, но которая также во многом зависит от того, в какой степени другие распознают самосознание человека.²⁰ В этом отношении развитие и доказательство идентичности также является социально опосредованным аспектом данной концепции. Эриксон видел прежде всего юношескую фазу как решающий этап в поиске идентичности, в котором формируются относительно устойчивые позиции эго-идентичности²¹. В то же время предположение об однородной, непрерывной эго-идентичности подверглось широкой критике в психологии и получило признание, что в условиях множественности и противоречивости постмодернизма единые критерии формирования самосознания и собственной репрезентации идентичности уже не могут быть гарантированы, а индивиды реагируют на различные социальные и культурные требования ситуативными идентичностями. Для этого не существует ни традиционных, ни консенсуальных концепций решения. Скорее, они развиваются свою индивидуальность в независимой "работе над идентичностью", в которой они пытаются уравновесить свои суб-идентичности, которые до сих пор гарантируют им минимум самоконтроля и личностного стиля.

4. Концепция идентичности в изменении

С 1990-х годов возникла концепция "patchwork идентичности"²², которая противоречила традиционному пониманию идентичности как постоянного остающегося верным себе и, следовательно, предсказуемого для других, и теперь представляла индивида как хамелеона, который приспосабливается к изменяющимся требованиям социальной среды и, таким образом, ставит себя в стратегически выгодное положение, максимально приближенное к ожиданиям и критериям успеха других людей.

Эта концепция, построенная, прежде всего, Хайнером Кеппом, имела – вероятно, не в последнюю очередь, из-за своего шокирующего противоречия по сравнению с "современной"²³ концепцией самоидентичного субъекта –

²⁰ Эриксон 1974, см., в частности, "Проблема идентичности эго", стр. 123-212.

²¹ От этого следует отличать ощущение того, что человек обладает преемственностью не только физически, но и через память о своих переживаниях и чувствах, в отношении своих знаний, своих взглядов и ориентации (ср. Штраус 1968, с. 156 и далее).

²² См. Кепп 1997, 2002.

²³ Ср. Симмел 1904.

значительный эффект в экспертной дискуссии в области социологии молодежи. В то же время, эта социально-психологически выведенная конструкция была хорошо связана с теоретико-идентификационными проектами символического взаимодействия Джорджа Герберта Мида и Эрвинга Гоффмана и их дальнейшим развитием Лотаром Краппманом в Германии. Прагматический экспериментализм социального действия, который уже вывел на первый план Уильяма Джеймса и Джорджа Герберта Мида, теперь, казалось бы, полностью восторжествовал над добродетелью индивидуальной силы характера; саморепрезентация индивидуумов, по-видимому, полностью утратила претензию на максимально возможное выражение индивидуальных ориентаций и установок и стала стратегическим маневром, даже обманчивым маневром, в удовлетворении ожиданий других людей. Кепп назвал это "управление впечатлениями". То, что традиционно критиковалось как "слабость характера", сейчас, казалось бы, является успешной концепцией "маркетинга идентичности" на рынке механизмов социального признания. Этот взгляд на идентичность становится сегодня парадигмой в "медиевых идентичностях" молодых людей в социальных сетях. Саморепрезентация в различных ролях и нарядах, ситуации и отношения, приправленные квантом оригинальности и творчества, символические адаптации из мира звезд, реальные и виртуальные герои, возможно, в то же время вновь подвергаемые сомнению самоиронией, характеризуют привычку, особенно у молодых людей. Очевидно, что этот обычай реализует программу постмодернизма в том смысле, что заимствованная символика едва ли когда-либо заимствовалась из фиксированного репертуара, но может цитироваться из символического фонда практически всех культур и эпох, а также в том смысле, что идентификация, принятая в автопортале, не имеет реальной приверженности и преемственности. Короче говоря: привычка такого самопредставления представляет себя как игру и, как и любая игра, играет с соблазном быть принятым всерьез.

Рассмотрим вкратце социологическую теорию идентичности Эрвинга Гоффмана (1973) и Лотара Краппманна (1988), которая сделала возможной такую динамичную концепцию идентичности.

Лотар Краппманн, основываясь на концепции идентичности Мида, выделил четыре основные квалификации личности, необходимые для соответствующего ролевого действия, а именно: 1) способность брать на себя роли и сопереживать самооценке других обладателей ролей как носителей намерений, образа мышления, интересов и эмоций; 2) способность дистанцироваться от роли, т.е. к рефлексивному подходу к ролевым ожиданиям в соответствии с собственными потребностями и представлениями о себе, 3) терпимость к двусмысленности как к способности воспринимать ожидания, противоречащие собственному ролевому пониманию, которое возможно в результате культурных или социальных различий, и учитывать их в своих действиях, и 4) способность представлять идентичность, т.е. выражать собственное понимание личной идентичности.

Именно последнее, репрезентация идентичности, которая – согласно моему тезису – уже происходит среди подростков и самой молодежи в "культурно

санкционированном пространстве", особенно в новых социальных сетях, т.е. зачастую посредством использования клише, которые не допускают удивительно оригинальной индивидуальности, отклоняющейся от того, что ожидается, а присваиваются однородным репертуаром идентичности, из которого молодые люди должны черпать символы своей идентичности, если они хотят, чтобы их узнали. Я считаю, что здесь есть разница, прежде всего, между Востоком и Западом, а также между поколениями на Востоке и Западе.

Именно Краппманн в очередной раз динамизировал понятие "идентичность", предполагая, что "представленная идентичность" не имеет универсальной, постоянной формы, а видоизменяется в зависимости от партнеров по взаимодействию.²⁴ Таким образом, возможно, что люди представляют свою идентичность в одних ситуациях совершенно иначе, чем в других, например, на работе совершенно иначе, чем в кругу друзей, в новых социальных сетях совершенно иначе, чем в семье. Именно это наблюдение затрудняет разговор об общей "постсоветской идентичности", поскольку во всех ее проявлениях важно учитывать аудиторию, перед которой представлена такая идентичность. Тем не менее, за разнообразием феноменальной постсоветской идентичности, возможно, стоит обобщение интерпретируемой постсоветской идентичности.

Следует также отметить, что "идентичность" всегда является также "согласованной идентичностью", т.е. основанной на процессе адаптации при использовании определенных символов в определенных контекстах. "Символическая идентичность" должна быть понята другими, она должна быть основана, как бы, на общем языке, который а) признан партнерами по коммуникации как язык саморепрезентации и б) чьи символы могут быть подробно поняты, приписаны определенным контекстам и коннотациям. Однако она также зависит от стратегических условий для достижения успеха. Это символическое предложение для партнеров по коммуникации для достижения их собственных целей, особенно для того, чтобы быть отнесенными к социальным группам и статусным клише и получить признание, возможно, даже власть и влияние. В этом отношении процесс переговоров о самобытности соответствует произволу коллективной "культуры симпатии и признания", на которую индивидуум не может влиять. С другой стороны, представление личности как личности отражает именно по этой причине коллективную культуру, ее клише и ценностные ориентации, в которых заложено самопредставление личности. В этом отношении в определенной степени существует определяющая связь между индивидуальной саморепрезентацией и "культурой идентичности" общества, которая, с одной стороны, позволяет реконструировать "коллективную идентичность" в качестве культурного содержания даже в условиях постмодернизма, а с другой стороны, позволяет разработать культурные критерии, на основе которых можно предположить, что в индивидуальной саморепрезентации будут выработаны понимание и принятие.

²⁴ Ср., например, Краппманн 1988, стр. 7.

5. "Постсоветская идентичность" как идеальный тип в смысле Вебера

Понятие "идентичность" претендует на себя как на логику обобщения, и все, что говорится об идентичности, закрепляется, так сказать, за неизменным, за вездесущим и за "твёрдым ядром" насыщенной событиями жизни просто тем, что ей приписывается характерная черта быть похожим на себя. В этом отношении понятие "идентичность" предопределено совершенно иначе, чем понятие "постсоветское", поскольку оно должно быть проверено не сомнительностью исторического анализа, а адекватностью самого обобщающего утверждения.

В то же время использование термина "постсоветская идентичность" имеет смысл, если знать о конструктивном качестве термина и не понимать "постсоветскую идентичность" как термин для правильного описания всей социальной реальности, а использовать его в смысле Макса Вебера как идеал-типичный термин²⁵, посредством которого существенные, обычно новые черты социальной реальности – возможно, с преувеличенней, даже утопической лаконичностью – подчеркиваются и внедряются в упорядочивающую систему. Идеальный тип – это, как говорит Вебер, "ментальная конструкция", а не эмпирическая, существующая форма, и скорее продукт наблюдения, который во что бы то ни стало односторонне преувеличен, что подчеркивает то, что связано в путанице неуправляемого концерта феноменов. Идеальный тип стоит в селективном отношении к реальности, он вырезает то, что может быть собрано вместе, чтобы сформировать единство под предпосылкой ранее предполагаемого значения.

Это, с одной стороны, инструмент, средство анализа социальной реальности, конкретный взгляд на данную ситуацию, так сказать, позволяющий обнаружить особенности, которые не были бы заметны без него, а с другой стороны, трендовая отправная точка для гипотез, которые могут лежать в основу концепций исследований и сравнительных культурных наблюдений.²⁶ Идеальный тип является инструментом сравнения; его можно сравнительно противопоставить эмпирической реальности, чтобы выделить отдельные явления в результате их сходства с законом и тем самым квалифицировать их для подтверждения моментов идеально-типичного построения. В этом смысле мы понимаем построение "постсоветской идентичности" как идеал-типичное понятие,

Идеальный тип "постсоветской идентичности" – это, с одной стороны, та фольга, которая применяется к наблюданной реальности постсоветской реальности для того, чтобы обнаружить то, что может быть собрано воедино, чтобы сформировать когерентный и, таким образом, богатый фоном тип, но она также сама подвержена пересмотру через практику сравнения, поскольку то, что выявляется через ее применение, может также указывать на нечто совершенно отличное от того, что предполагалось ранее. В этом отношении идеальный тип подчиняется механизму герменевтической самокоррекции; изучение сходства

²⁵ См. Вебер 1995.

²⁶ Ср. Дикманн 1967, стр. 29 f.

может выявить и то, что вообще не соответствует критерию подобия, но "бросается в глаза" исследователю по другим причинам и, возможно, заставляет его обогащать или корректировать идеальный тип чем-то новым. Поэтому идеальный тип следует понимать не как исторически-независимый инструмент анализа, а скорее как растущую конструкцию в противостоянии с анализируемой реальностью.

Идеальный тип позволяет найти осмысленную согласованность (в смысле концепции рациональности Вебера) социальных явлений, заранее предполагая и формируя соответственно, что социальные явления влияют друг на друга таким образом, что такая согласованность развивается с течением времени. Они подчиняются рациональности взаимной совместимости, которая обусловлена ограничениями социальной самоорганизации.²⁷ Мы также постулируем это, когда используем концепцию "постсоветской идентичности" в качестве идеал-типичного инструмента для анализов в этой книге.

Разработка такой согласованности требует времени, так же как и любой процесс самоорганизации требует времени для получения функционирующего структурного результата. Учитывая возможность создания социокультурных формаций в условиях новой реальности в постсоветских обществах, это время включает в себя три десятилетия с момента распада Советского Союза, которые могут быть социально восприняты как "успешные". Поэтому можно предположить, что при преодолении кризисов и компенсации потерь в социальной жизни и культурных достижениях появляются новые творения смысла и порядка, которые, по крайней мере, можно воспринимать.

Конечно, понятие "постсоветская реальность" всегда остается "запоминающимся" в том смысле, что оно приравнивается к эпохальной фактической реальности постсоветских государств сегодня и при этом претендует на характеристику "реального типа" возможной социальной реальности. Кроме того, риэлто-типичные и идеал-типичные области применения этого термина часто остаются запутанными или помешаются в одну без систематической последовательной демаркации. В такой практике характеристики "взгляда", так сказать, чередуются с характеристиками наблюдаемой реальности, эвристика путается с самими аналитическими результатами, идеал-типичный термин онтологизируется. Однако научное усердие должно быть направлено на то, чтобы в описательных, упорядочительных и аналитических операциях, а также в обязательном характере всех его высказываний о реальности соблюдать границы идеально-типичной концепции и оставаться в курсе релятивизирующей конструктивности ее концептуальных инструментов. Это задача постоянного вспоминания отправной точки идеально-типичного "творения", в изобретении которого еще отчетливо ощущался собственный вклад открытия, а ограничение собственного взгляда при "внимательном рассмотрении" типичного не представляло труда для размышления.

Поэтому, читая эту книгу, читателю, несомненно, будет полезно рассмотреть описательные и пояснительные высказывания о постсоветской идентичности с точки зрения их идеально-типичных предположений и выявить, насколько это

²⁷ См. Шмид 1994.

возможно, неявные типологизирующие сетки, которыми руководствовались ученые. Он/она обнаружит, что различные материалы, представленные в этой книге, никоим образом не применяют одну и ту же модель идеального типа или одну и ту же типологию, но что одно из существенных достижений научной продуктивности заключается именно в том, чтобы породить новую идеально-типовую семантику, следующую за уже существующими и выставляющую их на обсуждение. В этом смысле мы желаем критическому читателю увлекательного и постоянно захватывающего чтения.

Список литературы

- Чакхарат, Прадип/Вайдеман, Дорис (Eds.) (2018): *Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnose: Bestandsaufnahmen zu Wissenschaft und Gesellschaft*. Билефельд: транскрипт.
- Дикманн, Иоганн (1967): Рациональность идеального типа Вебера. Социальный мир 18-й год, Н. 1 (1967), стр. 29-40.
- Эриксон, Эрик Х. (1974): Идентичность и жизненный цикл. Три эссе. Второе издание. Франкфурт-на-Майне: Суркамп.
- Филипп, Сигрун-Хайде (ред.) (1979): Исследования самосознания. Проблемы, результаты, перспективы. Клетт-Котта.
- Хальбах У. (2002): "Больше не постсоветское" пространство? Россия в восприятии государств Кавказа и Центральной Азии до и после 11 сентября (SWP исследование, с. 24). Берлин: Stiftung Wissenschaft und Politik. SWP Германский институт международных отношений и безопасности. Интернет: <https://mbm-eresolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-261717>
- Lahusen, Thomas (2008): *Decay or Indurance: The Ruins of Socialism* (Распад или Страхование: Руины социализма). В: Лахусен, Томас/Соломон, Питер Х. (ред.): *Что теперь советское? Личности, наследие, воспоминания*. Берлин: Литва.
- Мид, Джордж Герберт (1980): Социальная идентичность. (1913) В. Собрание сочинений, том 1. ред. Ханса Йоаса. Франкфурт-на-Майне: Суркамп, С. 241-249.
- Мид, Джордж Герберт (1973): Разум, идентичность и общество. (1934) Франкфурт-на-Майне: Суркамп.
- Мехнерт, Клаус (1958): Советский человек. Попытка портрета после двенадцати поездок в Советский Союз 1929-1957 годов. 11-е изд. Штутгарт: Дойче Верлагс-Анштальт.
- Мюллер, Бернадетта (2009): Идентичность. Социологический анализ социальной конституции личности. Диссертационный университет Граца, Австрия.
- Мюллер, Бернадетта (2011): Эмпирическое исследование идентичности. Личностные, социальные и культурные аспекты самолокализации. Висбаден, Германия: Спрингер В.С.
- Нойбауэр, Вальтер Ф. (1976): Самосознание и идентичность в детстве и юности. Мюнхен/Базель: Райнхардт.
- Кепп, Хайнрер; Хёфер, Рената (ред.) 1997: Работа над идентичностью сегодня. Классические и современные перспективы исследования идентичности. Франкфурт-на-Майне: Суркамп.
- Кепп, Хайнрер; среди прочих 2002: Конструкции идентичности. Лоскутное одеяло идентичности в позднем модернизме. 2-е изд. Рейнбек: Ровохольт.
- Краппманн, Лотар (1988): Социологические измерения идентичности. Штутгарт.
- Крупкин, П. (2014): Политическая коллективная идентичность на постсоветском пространстве Российской Федерации. PolitBook 2014 (1), S. 61-86. Интернет:

<https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskie-kollektivnye-identichnosti-v-postsovetskoy-rossiyskoy-federatsii/viewer>.

- Перри, Джон (2002): Идентичность, личность и Я. Индианаполис/Кембридж: Хакетт.
- Пришивание, Манфред (2018): временная диагностика. Методы, модели, мотивы. Белц Ювента.
- Петцольдб, Х.Г. (1984) Предварительные соображения и концепции для интегративной теории личности. Интеграл. 10, стр. 73-115.
- Шмид, Михаэль (1994): Идеализация и идеальный тип. О логике формирования типа в Max Weber. В: Вагнер, Г./Ципприан, Х. (ред.): Теория науки Макса Вебера. Интерпретация и критика. Франкфурт: Суркамп, С. 415-444.
- Симель, Георг (1904): Кант и индивидуализм. In: Simmel, Georg: Essays and Treatises 1901-1908, том I. (Георг Зиммель. Гезамтаусгабе, том 7) Франкфурт-на-Майне: Suhrkamp 1995, стр. 273-282.
- Спенсер-Браун, Джордж (2008): Формовые законы. 1994 г. Портленд ИЛИ: Компания Конъяйзер. Немецкое издание: Законы формы. Лейпциг: Богмайер.
- Сохст, Вольфганг (2015): Открытие индивидуальности. Краткая история человеческой личности. Лекция от 26.01.2015. Интернет: http://www.momo-berlin.de/files/momo_daten/dokumente/Sohst_MoMo-Vortrag_Januar2015.pdf.
- Штраус, Ансельм (1968): Зеркала и маски. Поиск личности. Франкфурт А.М.: Суркамп.
- Свинберн, Ричард (1984): Личная идентичность: теория дуализма. В: Сапожник, Сидней/Свинберн, Ричард: Личная идентичность. Бэзил Блэквелл, стр. 1-66.
- Солнечный, Ричард Григор (1999): Предварительная стабильность. Политика идентичности в постсоветской Евразии. Международная безопасность, том 24, № 3 (зима 1999/2000), стр. 139-178.
- Вебер, Макс (1995): Объективность социологических и социально-политических знаний. Шуттервальд: Wissenschaftlicher Verlag, 1995 (Оригинал: J.C.B. Mohr, Tübingen 1904).

Autor*innen – Авторы

Ardashkin, Igor B. (Tomsk, Russland) – Игорь Б. Ардашкин (Томск, Россия), Доктор философских наук, доцент, Национальный исследовательский Томский политехнический университет, Школа базовой инженерной подготовки, Профессор отделения социально-гуманитарных наук. Преподавательская деятельность: Социальная философия, философия образования, религиоведение. – Professor Doktor phil., Dozent, Nationale Forschungsuniversität Tomsk, Polytechnische Universität, School of Basic Engineering Training, Professor am Institut für Sozial- und Geisteswissenschaften. Lehrgebiete: Sozialphilosophie, Bildungsphilosophie, Religionswissenschaft. Email: ibardashkin@mail.ru

Begagić, Elma (Zenica, Bosnien-Herzegowina) – Эльма Бегагич (Зеница, Босния-Герцеговина), Доктор соц. наук, младший профессор, доцент, Университет Зеницы, исламской педагогики факультет, кафедра социальной педагогики. Преподавательская деятельность: Социальная педагогика, специальное образование и качественное социальное исследование. – Doktor rer. soc., Junior Professor, Dozentin, Universität Zenica, Islamisch-pädagogische Fakultät, Lehrstuhl für Sozialpädagogik, Lehrgebiete: Sozialpädagogik, Heilpädagogik und Qualitative Sozialforschung. Email: elmamusabasic@yahoo.de

Chaplinskaya, Yana I. (Tomsk, Russland) – Яна И. Чаплинская (Томск, Россия), Доктор, Томский государственный университет, Факультет: Инновационных технологий, Председатель: Шидловский Станислав Викторович. Преподавательская деятельность: Организационная психология, философия. – Staatliche Universität Tomsk, Fakultät für Innovative Technologien, Lehrstuhl Shidlovsky Stanislav Viktorovich, Lehrgebiete: Organisationspsychologie, Philosophie. Email: Yana16071992@yandex.ru

Chmykhalo, Alexander J. (Tomsk, Russland) – Александр Ю. Чмыхало (Томск, Россия), Кандидат философских наук, доцент, адъюнкт-профессор, Национальный исследовательский Томский политехнический университет, Школа базового инженерного образования, Доцент отделения социально-гуманитарных наук. Преподавательская деятельность: Философия науки и техники, история науки, современные проблемы философии. – Doktor phil., Dozent, Nationale Forschungsuniversität Tomsk, Polytechnische Universität, Lehrstuhl für Grundlagen der Ingenierausbildung, Lehrgebiete: Philosophie der Wissenschaft und Technik, Wissenschaftsgeschichte, moderne Probleme der Philosophie. Email: sanichtom@inbox.ru

Elisowa, Elena I. (Schadrinsk, Russland) – Елена И. Елизова (Шадринск, Россия), Кандидат педагогических наук, доцент, Шадринский государственный педагогический университет, Гуманитарный Факультет, Кафедра: Филологии и социогуманитарных дисциплин. Преподавательская деятельность: Немецкий язык как иностранный, Английский язык как иностранный, Русский язык как иностранный. – Doktor päd., Dozentin, Schadrinsker staatliche

pädagogische Universität, Fakultät für Geisteswissenschaften, Lehrstuhl für Philosophie, Sozial- und Geisteswissenschaften. Lehrgebiete: Deutsch als Fremdsprache, Englisch als Fremdsprache, Russisch als Fremdsprache. *Email:* elisowa@yandex.ru

Krieger, Wolfgang (Ludwigshafen am Rhein, Deutschland) – Вольфганг Кригер (Людвигсхафен на Рейне, Германия), Профессор Доктор философских наук, доцент, Университет экономики и общества, факультет социального обеспечения и здравоохранения наук. Преподавательская деятельность: Образовательные науки, системная социальная работа, методы исследований. – Professor Dr. phil., Dozent, Hochschule für Wirtschaft und Gesellschaft, Ludwigshafen am Rhein, Fachbereich für Sozial- und Gesundheitswesen, Lehrgebiete: Erziehungswissenschaften, Systemische Soziale Arbeit, Forschungsmethoden. *Email:* wolfgang.krieger@hwg-lu.de

Makienko, Marina A. (Tomsk, Russland) – Марина А. Макиенко, (Томск, Россия), Кандидат философских наук, доцент, Национальный исследовательский Томский политехнический университет, Школа базовой инженерной подготовки, Доцент Отделения социально-гуманитарных наук. Преподавательская деятельность: философия науки, философская техники, познания, философия образования. – Doktor phil., Dozentin, Nationale Forschungsuniversität Tomsk, Polytechnische Universität, School of Basic Engineering Training, außerordentliche Professorin für das Fachgebiet Sozial- und Geisteswissenschaften. Lehrgebiete: Philosophie der Wissenschaft, Philosophie der Technik, Bildungsphilosophie. *Email:* mma1252@gmail.com

Maltabarov, Bakitbek A. (Bischkek, Kirgisistan) – Бакытбек А. Малтабаров (Бишкек, Кыргызстан), Кандидат соц. наук, доцент, Бишкекский государственный университет им. К. Карасаева, Бишкекский университет гуманитарных наук, факультет социальной психологии, кафедра социальной работы и практической психологии, Вице президент Социологической ассоциации Кыргызстана (SAK). Преподавательская деятельность: Социология религии, политическая социология, социология спорта. – Doktor rer. soc., Dozent, Staatl. Karasaev-Universität Bischkek, Humanwissenschaftliche Universität Bischkek, Fakultät für Sozialpsychologie, Lehrstuhl für Soziale Arbeit und praktische Psychologie, Vizepräsident der Soziologischen Gesellschaft Kirgisistans. Lehrgebiete: Religionssoziologie, politische Soziologie, Sportsoziologie. *Email:* b.maltabarov@mail.ru

Manusyan, Sona (Eriwan, Armenien) – Сона Манусян (Ереван, Армения), Кандидат наук, Ереванский Государственный Университет, факультет: Философии и психологии. Председатель: Психология личности. Преподавательская деятельность: Качественные методы исследования (в психологии), Теории личности, Культурная психология. – Doktor, Dozentin, Staatliche Universität Eriwan, Fakultät für Philosophie und Psychologie, Lehrstuhl Persönlichkeitpsychologie, Lehrgebiete: Qualitative Forschungsmethoden in der Psychologie, Persönlichkeitstheorien, Kulturpsychologie.

Email: manusyan@gmail.com

Mkrtyan, Artur E. (Eriwan, Armenien) – Артур Е. Мкртчян (Ереван, Армения), Доктор, профессор, Ереванский государственный университет, социологический факультет, Кафедра: Теории и истории социологии. Преподавательская деятельность: Социологические теории, социология знания. – Professor Doktor, Dozent, Staatliche Universität Eriwan, Fakultät für Soziologie, Lehrstuhl für Theorie und Geschichte der Soziologie, Lehrgebiete: Soziologische Theorie, Wissenssoziologie. *Email:* amkrtyan@ysu.am

Sindaravičienė, Nomeda (Vilnius, Litauen) – Номеда Синдаравичене (Вильнюс, Литва), Лектор, Вильнюс-Колегия, факультет искусств и творческих технологий, кафедра менеджмента культуры, учебные направления: Художественная психология, театральная индустрия, организация мероприятий. – Lektorin, Vilnius Kolegija, University of Applied Sciences, Fakultät für Kunst und kreative Technologien (Faculty of Arts and Creative Technologies), Lehrstuhl Kulturmanagement, Lehrgebiete: Kunstspsychologie, Theaterindustrie, Eventsmanagement. *Email:* n.sindaraviciene@mtf.viko.lt

Vejo, Edina (Zenica, Bosnien-Herzegowina) – Эдина Вехо (Зеница, Босния-Герцеговина), действительный профессор, доцент, Университет Зеницы, исламской педагогики факультет, кафедра педагогики. Преподавательская деятельность: Общее образование, религиозное образование, дошкольное образование. – Ordent. Professorin, Dozentin, Universität Zenica, Islamisch-pädagogische Fakultät, Lehrstuhl für Pädagogik. Lehrgebiete: Allgemeine Pädagogik, Religionspädagogik, Vorschulpädagogik. *Email:* edina.vejo@gmail.com

Ymeraj, Arlinda (Tirana, Albanien) – Арлинда Ймерай (Тирана, Албания), адъюнкт-профессор, Доктор, Европейский университет Тираны, факультет экономики, бизнеса и развития, начальник отдела менеджмента и маркетинга. Преподавательская деятельность: Стратегическое управление, оценка государственной политики, управление и оценка проекта. – Associated Professor Doctor, European University of Tirana, Faculty of Economics, Business and Development, Chief of management and marketing department: Teaching areas: Strategic Management, Evaluation of Public Policies, Management and Evaluation of Project. *Email:* Arlinda.ymeraj@uet.edu.al

