

Національне питання в Україні є досить гострим, а тому політологи (з боку якого б клану не виступали) взяли його на озброєння в боротьбі за владу в останній виборчій кампанії. Те, що відбувається зараз в Україні, якщо політики не схаменуться, призведе до розпаду української держави і втрати суверенітету. Не відбудеться формування України як демократичної, суверенної, правової, соціальної держави, фундамент якої був закладений у 1945 р., як пише про це відомий історик О. Субтельний [4].

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Ленін В.І. Критичні замітки з національного питання // Повне збір. тв. – Т. 24. – С. 124.
2. Кагиян С.Г. «Нация» и «этнос» как объекты социально-философского исследования // Философские науки. – 2003. – № 8. – С. 47-49.
3. Краткий философский словарь / Ред.-сост.: В.И. Воловик, Г.В. Воловик. – Запорожье: Просвіта, 2004. – С. 41-42.
4. Субтельний О. Україна: історія. – К.: Либідь, 1992. – С. 419.

**Г.В. ВОЛОВИК**

#### ДОКАТЕГОРІАЛЬНИЙ ПЕРІОД РОЗВИТКУ ПОНЯТТЯ “ЖИТТЯ”

Середньовічний період розвитку філософії асоціюється з розвитком християнства. Відповідно з позицій християнської релігії і пояснювалися ті або інші питання, пов'язані з життям. Цей період виявився не зовсім плідним для з'ясування сутності життя, оскільки видатні філософи Середньовіччя намагалися скоріше обґрунтувати релігійні догмати, ніж знайти істину.

Основною й істотною особливістю християнського вчення про світ є концепція креаціонізму щодо створення світу й життя Богом. Пояснюється це таким чином: якщо світ не міг сам створити себе, отже, він виник від якоїсь Вищої Сили, тобто від Бога – йому варто поклонятися, тому що від нього залежить усе життя людства. Створення світу описується в Божественному Одкровенні як акт виникнення буття з небуття: “Спочатку створив Бог небо і землю” (Буття. 1:1) [1, с.1], але з наукової точки зору пояснення цьому акту не наводилося, тому адептам церкви доводилося підмінити знання вірою та переконаннями, що люди нібито повинні вірити в це – і більше нічого не потрібно.

Слід зазначити, що в епоху Середньовіччя перевага віддавалася духовному – небесному, а вже потім настає черга і всього матеріального світу. Тим самим утверджується сильний вплив ідеалістичних традицій, яким притаманні відсутність наукової бази для пояснення всіх явищ, що відбуваються. Створений Богом світ подається повним сили й енергії, які він одержує від Святого Животворного Духа. Життя служителів церкви підрозділяється на земне й небесне, причому земне життя не є священним, воно – це тільки підготовка до життя дійсного, повноцінного: “Дійсне життя наше не є життя істинне, дійсне, для якого ми призначені Творцем. У відношенні до майбутнього життя, що очікує нас, воно подібне до життя пташеняти в яйці або життю немовляти в утробі матері.

Земне життя є тільки початок, готування до життя.

Дійсне життя наше дане нам для того, щоб ми приготували себе до життя майбутнього.

Істинна ціль цього кінцевого життя є навчитися життю безкінечному.

Життя наше у світі цьому – не що інше, як безперестанна подорож до майбутнього століття” [2, с.50].

Такий поділ життя на священне і мирське призводить до думки про те, що реальне життя ущербне, другорядне та неповноцінне. Звідси і прагнення до аскетизму, і презирливе ставлення до власного тіла, тому що, за законами церкви, порятунок і вічне життя будуть даровані кожній людині тільки за умови безупинного духовного вдосконалення, а це потребує аскетичного подвигу. Істинне життя може завоювати собі панування в природі людини не інакше, як шляхом витіснення помилкового викривленого напрямку її наявного змісту. Боротьба з пристрастями і перемога над ними – це те, що складає необхідний обов'язок, завдання і ціль земного життя людини [3, с.386,387].

У Середньовічний період багато європейських філософів займалися питанням осмислення сутності життя. Серед них особливо слід зазначити Аврелія Августина, одного з найбільш видатних ідеологів християнства. Його думки з приводу виникнення світу і життя цілком від-

повідали пануючій релігійній картині світу, а також у його уявлення вкраплялися деякі ідеї Платона. Створення світу з нічого – справа рук Божих: “до творіння твого нічого не було, крім тебе, і... все існуюче залежить від твого буття” [4, с.585]. Причому діяння Бога на цьому не закінчуються, тому що він продовжує постійно творити світ і зберігати його. У такий спосіб Августин відхиляє розвиток, що є необхідним атрибутом життя. Земне життя людини – це постійна війна, розбій і насильство, істинне життя – тільки в Царстві Небесному: “Вічне життя перевершує тимчасове життя своєю життєвістю” [4, с.592]. В етичних дослідженнях Августин підтримує традиції античної філософії, визначаючи щастя як ціль і зміст людського життя.

Цей період характеризується синтезом теологічних і античних ідей у відношенні до питання життя, коли в основному використовуються платонівські ідеї. Тут, як ми бачимо, центральна проблема – проблема виникнення життя, але вирішується вона однотипно: Бог – творець світу й усього, що в ньому існує. Крім Аврелія Августина, у цьому питанні помітні трактування Псевдо-Діонісія (створення світу належить люблячому і доброму Богові), Іоанна Скотта (“Бог – це початок усього”), Іоанна Дамаскіна (“Бог призвів усе з не-сущого в буття: одне, а саме: небеса, землю, повітря, вогонь і воду – із небуття; інше – із цих уже створених ним речовин, а саме: тварин, рослин і всяке насіння, тому що повелінням творця ці останні були створені з землі, води, повітря і вогню”) [4, с.625].

І. Дамаскін до того ж вказував на подвійний характер життя: “...по-перше, це природне життя, яким ми живемо, по-друге, довільне, яким ми з пристрастю прив’язуємося до дійсного життя” [4, с.622].

Якщо погляди попередніх філософів ґрунтувалися на ідеях Платона, то в працях Сігера Брабантського знаходимо аристотелівські мотиви та спостерігаємо відродження ідеї вічності світу. Знову постає питання про участь у житті “сил, що одухотворюють”, а крім того, з’являються окремі якісні характеристики, притаманні життю: “...під словом «душа» ми повинні розуміти те, завдяки чому живе одухотворене тіло... Жити для одухотвореного тіла – означає харчуватися, рости, народжувати, почувати, бачити і чути, бажати, мислити, переміщатися самостійно, а не під впливом чогось зовнішнього. Тому ми називаємо живим і одухотвореним кожне тіло, якому властиві будь-які з перерахованих дій, і душа є початок і причина названих дій у одухотворених тілах...” [4, с.813]. Цей мислитель вніс істотні доповнення до вже раніше викладеного Аристотелем визначення життя.

У Фоми Аквінського спостерігається специфічний підхід до аналізу самого життя, що виявляється в русі і пізнанні, началом життя в нього є душа: “...душею називають первинний початок життя в усьому, що живе в нашому світі, так що ми називаємо живі істоти одухотвореними, а мертві речі неживими. Життя ж виявляється переважно у двох родах діяльності, тобто в пізнанні й у русі” [4, с.842].

У соціальній теорії Фома Аквінський уявляв земне життя в державі як якесь начало, що є підготовчим етапом до духовного, неземного, істинного життя.

Пізніше, у період Відродження, вплив теології на розвиток науки помітно слабшає, з’являються нові ідеї, на зміну ідеалістичним поглядам приходять пантеїзм, з’являються матеріалістичні трактування дефініції поняття “життя”, хоча повної відмови від ідеалістичних уявлень, природно, не спостерігається.

Створення світу, на погляд Миколи Кузанського, видатного мислителя епохи Відродження, є справою Бога: “Бог – і благословенне ім’я його – створив усі речі” [5, с.67]. Бога він ототожнював із природою: “...ця душа і ця природа є не що інше, як бог, що створює все у всьому, кого ми називаємо духом загального (spiritum universonum)” [5, с.76]. Але відмітною рисою його пояснення Бога є те, що Бог перебуває в єдності зі світом, а не творить його з нічого.

Ця епоха характеризується поверненням до античності, прагненням завдати удару християнству за допомогою античних ідей. Так, у висловленнях Георгіуса Гемістоса знаходимо відродження думки Платона, який вважав, що світ не міг бути створений Богом, оскільки існував вічно. Але існування самого Бога не заперечувалося.

Інший представник неоплатонізму, Марсіліо Фічіно, своєрідно та оригінально трактує появу світу та життя, вдаючись до містики. Він говорить, що першопричиною світу виступає Бог – це той пункт, де розташований світ, прояв Бога у світі подано динамічними зв’язками. Піко Делла Мірандола походження світу уявляв як такий, що виник із “хаосу”, непорядкованість якого “інтегрує” Бог.

Період Реформації можна охарактеризувати як етап повернення до церковних догм, розуміння життя інтерпретується відповідно до релігійних уявлень, таким чином, у процесі становлення поняття “життя” немає ніяких принципових відновлень. Реформісти Мартін Лютер і Жан Кальвін говорять про несуттєвість життя земного, воно є визначеною стежкою до життя вічного, благого, і цей шлях людина повинна терпіти, пройти смиренно. І природно, що створити цей світ міг тільки Бог.

Дезідерій Еразм Роттердамський вніс нову хвилю у визначення дефініції “життя”, причому його цікавило земне життя у всіх його проявах. Сенс життя повинен полягати в умінні людини користуватися всіма благами, наданими ним, тобто в розподілі життя на земне й неземне, пріоритетне положення тепер займає реальне, теперішнє життя.

Проблеми природного, земного життя цікавлять і Мішеля Монтеня. У своїх етичних повчаннях він викладає погляди, відповідно до яких, щоб бути добродішним, необхідно пізнавати природні умови життя й існувати у відповідності до них. Той, хто стає добродішним, одержує, за Монтенем, найбільший подарунок: “...презирство до смерті; воно надає нашому життю спокій і безтурботність, воно дозволяє сприймати його чисті й мирні радощі” [6, с.65]. Монтень вказує на те, що тільки людина вправі управляти своїм життям, а не Бог: “Життя саме по собі – ні благо, ні зло: воно є вмістилищем і блага, і зла, зважаючи на те, у що ви самі його перетворили” [6, с.77]. Він також заперечує існування загробного життя, показуючи, що неминучим кінцем усякої живої істоти є смерть: “Вдумайтеся ретельно в те, що називають вічним життям, і ви зрозумієте, наскільки воно було б для людини тяжчим і нестерпнішим, ніж те, що я дарую їй. Всі дні твого життя ведуть тебе до смерті...” [6, с.80].

Джордано Бруно у своїх працях не наводить якісних характеристик життя, але вносить цінне доповнення у визначення життя, вказавши на його джерело, яким є Всесвіт: “Від цього духу, що зветься життям Всесвіту, походить, відповідно до моєї філософії, життя і душа всякої речі...” [5, с.175].

Як і багато філософів цієї епохи, Дж. Бруно був прихильником гілозоїзму: “Світ є одухотвореним тілом...” [5, с.170]. А в питанні походження нашого світу та життя його концепція близька до матеріалістичного трактування О.І. Опаріна, яке ми розглянемо далі. Визнаючи існування Бога, він, проте, відмовлявся визнати його в якості творця, першодвигуна світу, життя: “Оскільки Всесвіт безкінечний і нерухомий, взагалі не потрібно шукати його двигун...” [5, с.168].

Незважаючи на відсутність будь-яких якісних характеристик життя у вченнях періоду Відродження, не можна говорити, що в становленні поняття “життя” не було ніяких змін, оскільки життя вже розглядалося не тільки з позицій церкви. Можна стверджувати, що період Відродження надав поштовх до розвитку цієї дефініції з позицій науки.

В епоху Нового Часу значного розвитку досягає механіка. Біологія ж у той час була поки ще не в змозі пояснити життєві процеси, звідси і впливало тлумачення людського організму як машини. Вперше аналогію “машина нашого тіла” вживає Рене Декарт [7, с.424]. Він писав: “...тіло живої людини так само відрізняється від тіла мертвого, як відрізняються годинник або інший автомат (тобто машина, що рухається сама собою), коли вони зібрані і коли в них є матеріальна умова тих рухів, для яких вони призначені, з усім необхідним для їхньої дії, від того ж годинника або тієї ж машини, коли вони зламані і коли умова їхнього руху відсутня” [7, с.484].

Існування Бога Декарт не заперечує, як і не заперечує його участі у створенні життя: “Ми створені не самими собою, але Богом, і тому він існує” [7, с.322], хоча роль Бога дещо інша, ніж у середньовічній філософії, він усього лише, за Декартом, виступає як гарантоване джерело достовірного знання.

Томас Гоббс розуміння живого пов’язує тільки з існуванням людини, не приймаючи, як і Рене Декарт, до уваги життя тварини і рослинний світ: “...людина є жива істота, або інакше кажучи: якщо хто-небудь людина, то він є живою істотою, тобто, якщо останнє ім’я – жива істота – позначає все те, що позначає перше ім’я – людина, твердження або послідовність слів істини, у протилежному випадку вони хибні” [5, с.322]. Що ж стосується походження світу, життя, то й у цьому випадку ця роль відведена Богу: “Тому що під Богом ми розуміємо причину світу...” [5, с.340].

Пантеїстичні погляди ідеологів Відродження знайшли своє логічне продовження в працях Бенедикта (Баруха) Спінози. Для нього Бог є не що інше, як природа, що творить все існуюче на Землі. Спіноза представив свої етичні дослідження стосовно всього життя, де зазначив ціллю життя “удосконалювати власне пізнання” [5, с.393].

Перші спроби внести певні корекції в уявлення про походження світу і життя зустрічаються в роботах Джона Толанда. Він вважає, що визнання Бога творцем усього пояснюється, насамперед, незнанням, нерозумінням природних процесів. Сам же він є прихильником теорії вічності світу.

Французьке Просвітництво тлумачення життя зводить до механіки, що спостерігалось й у Декарта. Водночас тут вже помітно зменшення впливу теології, з’являються нові ідеї щодо походження, сутності і сенсу життя.

Так, наприклад, Жюльєн Офре де Ламетрі у своєму трактаті “Людина – машина” приходить до механістичного розуміння людського організму: “людина настільки складна машина, що цілком неможливо скласти собі про неї ясну ідею, а отже, дати точне визначення” [8, с.196], при цьому першодвигуном цієї машини виступає душа, що має матеріальну природу.

Священик Жан Мельє став одним з перших мислителів цього періоду, який зважився на різку критику догматів церкви, що існували раніше. У своїй роботі “Заповіт” він відзначав, що існування Бога, створення ним світу бездоказові. З його точки зору, світ виник природним шляхом із матерії; творцем всього існуючого, за Мельє, могла виступити природа: “...краса, порядок і досконалість, що природним чином виявляються у творіннях природи, тобто у творіннях світу, ніяким чином не являють собою і не доводять існування, а отже, і могутності або мудрості якого-небудь іншого майстра або майстрині, крім самої природи, яка створює все, що тільки можна бачити найпрекраснішого й найдивовижнішого” [5, с.534].

Поль Гольбах, заперечуючи участь Бога у створенні світу і життя, також наділяє цією якістю природу, показуючи, що тільки вона є джерелом усього існуючого, і поза нею ніщо не може існувати. Пояснення всьому, що відбувається, Гольбах знаходить тільки за допомогою природних причин.

Французький матеріаліст Дені Дідро продовжив учення Поля Гольбаха. За Дідро, світ перебуває в постійній зміні подій, кругообігу народження і смерті. Цей світ існував і буде існувати вічно.

Іоганн Вольфганг Гете, поет і мислитель німецького Просвітництва, виступає як матеріаліст, пов’язуючи походження життя з природою, вважаючи, що “Життя – її краший винахід; смерть для неї – засіб для більшого життя” [9, с.66].

Таким чином, прихильники механістичного матеріалізму визнавали первинність матерії, але в той же час цілком не звертали увагу на якісну специфіку живого. Організм у їхніх уявленнях був додатком з декількох частин, і його працездатність пояснювалася за допомогою законів фізики і хімії. У ті роки ще не знали, що деякі закономірності підпорядковані біологічним законам, а закони фізики і хімії краще використовувати для пояснень явищ життя на молекулярному рівні. А тому й у період Нового Часу неможливо було пояснити явища життя й уявити точні характеристики, властиві живому об’єктові.

Німецька класична філософія також не залишила без уваги проблему життя, приділивши їй достатньо місця у своїх творах. Так, наприклад, Імануїл Кант цікавився питанням розвитку живих істот, визнаючи велику складність розв’язання цієї загадки. Він писав: “...дайте мені матерію, і я покажу вам, як з неї повинен виникнути світ. Чи можна сказати: дайте мені матерію, і я покажу вам, як можна створити гусеницю?” [9, с.94].

Подібно до того, як у Платона ми знаходимо прояви матеріалізму стосовно розуміння сутності життя, так і у фундатора німецької класичної філософії ми бачимо дуалізм у поглядах на проблему походження життя. Першоосновою всіх речей Кант вважає матерію: “Я бачу, як із стану її цілковитого розкладання і розсіювання цілком природно розвивається певна прекрасна і струнка цілісність. ...Матерія... складає первинну речовину всіх речей...” [9, с.92,93]. Але цей відступ від ідеалізму цілком не захопив його, тому що відразу він говорить про існування першопричини, в якості якої виступає Бог.

Іоганн Готліб Фіхте, корифей німецького класичного ідеалізму, вважав, що головну роль у створенні всього матеріального світу відіграє не індивід, а духовне життя: “...не індивід, а єдине, безпосереднє, духовне життя є творець усіх явищ і самих індивідів” [9, с.228]. Фіхте

розглядав також життя як “корінь світу”: “Корінь світу не смерть, з якої можна одержати життя лише шляхом штучного міркування, що поступово зменшує її ступінь; корінь світу є життя, і усе, що здається мертвим, є лише більш слабкий ступінь життя” [9, с.236].

У Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля були свої погляди на питання про це явище: “Життя є ідея в стихії наявного буття. Завдяки єдності поняття й об’єктивності живе є таким цілим, частини якого самі по собі ніщо, але існують тільки в цілому і за допомогою нього, тобто являють собою органічні частини, де матерія і форма – нерозривна єдність” [10, с.169].

Крім того, Гегель намагається виділити основні ознаки, властиві життю: “Життю в собі властиві загальні моменти, що конструюють і загальну органічну систему. Життя володіє: 1) у своїй зовнішності своїм простим загальним усередині-себе-буттям, *чутливістю*; 2) збуджуваністю ззовні і безпосередньою протидією зовнішньому, *подразливістю*; 3) поверненням цієї дії із зовнішнього усередину себе, *відтворенням*. ... Як саморух життя, що реалізується, являє собою троякий процес: 1) *формування* індивіда усередині себе самого; 2) його *самозбереження* у відношенні його неорганічної природи; 3) *збереження роду*” [10, с.169].

Що ж стосується походження світу, то тут Гегель повертається до християнської релігії, підстроюючи її до своєї системи. “Він є 2) абсолютна могутність, тому що він здійснює загальне і в загальному зберігає одиничне, тобто є вічним *творцем Всесвіту*” [10, с.77].

Поруч із зазначеними ідеалістичними трактуваннями життя в німецькій класичній філософії знаходяться і матеріалістичні погляди. Серед таких можна особливо виокремити Людвіга Фейєрбаха і Людвіга Бюхнера, що приділили чимало уваги проблемі життя.

Л. Фейєрбах, зокрема, у питанні походження життя цілком виключає участь Бога, він трактує життя як результат цілком природних впливів. “Якщо ж життя, – пише він, – і умови для життя мислити разом, то утворення землі, води, повітря, температури й утворення тварин і рослин є єдиний акт; отже, походження, наприклад, води настільки ж незрозуміле, як і походження водяної тварини, або, навпаки, походження життя є дивом настільки, наскільки і походження умов для життя, для пояснення яких вже мислячі теїсти XVII століття вважали непотрібним застосовувати гіпотезу *Deus ex machina*. Звичайно, життя не є продукт хімічного процесу, не є продукт якої-небудь окремої сили природи взагалі або окремого явища, до чого метафізичний матеріаліст підведе життя; життя є результат усієї природи” [11, с.340].

Запропонована гіпотеза виникнення життя викликає значний інтерес, тому що вона має деякі подібні риси з відомою теорією О.І. Опаріна і вказує на безумовний прогрес у науковому поясненні генези життя та виокремлення його форм. “Не можна собі уявити виникнення органічного життя як ізольований акт, що впливає за появою необхідних для життя умов, це швидше за все той акт, той момент, коли температура, повітря, вода, взагалі земля набули відповідні властивості, коли кисень, водень, вуглець, азот ввійшли в такі з’єднання, що викликали існування органічного життя; цей момент водночас був моментом, коли зазначені речовини з’єдналися для утворення органічних тіл” [12, с.436].

Видатний німецький натураліст Л. Бюхнер був прихильником теорії вічності життя, обґрунтовуючи свої припущення таким чином: “З нічого ніколи не може створитися що-небудь, і ніколи що-небудь не може перетворитися в ніщо. Світ або матерія з її властивостями, станами або напрямками розвитку, які ми називаємо силами, завжди існували і вічно будуть існувати. Іншими словами, світ не міг бути створений” [5, с.498]. Тим самим заперечувалася не тільки участь Бога в становленні світу, але і яких-небудь “сил, що одухотворюють”.

В Україні спроби розглядати соціально-філософські аспекти життя (поряд з “філософією серця”) займають одне з важливих місць у розвитку філософської думки, про що свідчать роботи Т. Прокоповича (“Бог створив природу, а всі процеси, що відбуваються в матеріальному світі, залежать від природних причин”), Г. Сковороди (“Бог – це начало всьому існуючому, життя – театр, людина в ньому – актор, Бог є режисером”), П. Юркевича (“створення світу – Боже творіння”), І. Вишенського (“створення світу та життя – справа Бога”). Як бачимо, вплив християнства знайшов відбиток у працях видатних українських мислителів того часу.

Резюмуючи вищевикладене, можна сказати, що відрізок часу від початку розвитку філософії аж до початку формування напрямку “філософії життя” слід вважати докатегоріальним періодом у розвитку поняття “життя”. У цей період відбувалося необхідне накопичення емпіричного знання, цілком конкретної інформації, пов’язаної з проявами живого. Не можна ска-

зати, що по закінченні цього етапу ми одержали чітку дефініцію життя, але так само не можна сказати, що він був цілком марним, тому що ті знання, що були отримані в процесі цього періоду, дали поштовх до подальших досліджень життя вже на категоріальному рівні.

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Российское библейское общество. – М., 1994. – 296 с.
2. Цветник духовный. – М., 1903. – Ч. 1, 2. – 240 с.
3. Катехизис. Издание украинской православной церкви. – К., 1991. – 417 с.
4. Антология мировой философии: В 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т.1. – Ч. 1, 2. – 936 с.
5. Антология мировой философии: В 4 т. – Т.2. – М.: Мысль, 1970. – 776 с.
6. Монтень М. Опыты. Избранные главы: Пер. с фр. / Сост., вступ. ст. Г. Косикова. – М.: Правда, 1991. – 656 с.
7. Декарт Р. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.
8. Ламетри. Сочинения. – М.: Мысль, 1976. – 551 с.
9. Антология мировой философии: В 4 т. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – 760 с.
10. Гегель. Работы разных лет: В 2 т.– М.: Мысль, 1973. – Т. 2. – 630 с.
11. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. – М., 1955. – Т. 1. – 444 с.
12. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. – М., 1955. – Т. 2. – 469 с.

*ВОРОБИЙОВА Л.С*

#### ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

XX ст. характеризується посиленням інтересу до проблеми ідентичності. Цей інтерес виник не випадково. Стрімкі соціальні і культурні зміни, що відбулися в суспільному житті народів у більшій частині світу завдяки розвитку науки, промисловості, впровадженню нових, а особливо інформаційних технологій, призвели до зламу традиційної, усталеної з часом соціальної структури та руйнації звичних ідентичностей.

Упродовж останніх десятиліть соціокультурне ціннісно-нормативне середовище особистості зазнає значних змін під впливом глобальних процесів. Вплив нових технологій – глобальних за своєю природою – на зміни в соціальних стосунках, політичному й етнокультурному житті сучасного суспільства досить широко відстежені у відомих роботах зарубіжних авторів (Белл Д., Бродель Ф., Бурдьє П., Валлерстайн И., Гідденс З., Інглєгарт Р., Кастельс М., Луман Н., Тоффлер О., Турен А., Уолц К., Хендич та ін.). Дослідженню проблем національної (колективної) та індивідуальної ідентичності в умовах глобалізації присвячені роботи М. Кастельса, С. Хантінгтона, Ю. Хабермаса та ін. [1; 2; 3].

Останнім часом вказана проблематика досить широко висвітлюється в пострадянських та українських наукових джерелах [4]. Однак лишається відчутним значний дефіцит методологічних обґрунтувань проблем, що розглядаються.

Метою нашої роботи є виявлення особливостей нових ієрархій соціокультурної ідентичності.

Огляд наукових розробок з цієї теми дозволяє констатувати, що стосовно проблеми соціокультурної ідентичності на рівнях індивідуальних і надіндивідуальних у сучасних культурологічних і макросоціологічних моделях мова йде переважно про дві тенденції – “прогресуючу” ідентичність, ґрунтовану на цінностях, які привнесла інформаційна революція і постіндустриальна епоха загалом, і про ідентичність, що вибудовується за допомогою інверсії до культурних джерел. Тобто, що вплив глобалізації на ціннісну свідомість здійснюється двома шляхами – реорганізацією структури ціннісної свідомості зі зміною ієрархії базових цінностей і введенням нових додаткових модернізаційних цінностей.

Проблема встановлення національної ідентичності та ідентичності взагалі полягає у кореляції двох рівнів тотожності: хронологічного та, так би мовити, “локального”, і двох її вимірів – колективного та особистого. Крім того, аби ця ідентифікація мала успіх, самоідентифікація групи або індивіда повинна мати підтвердження з боку зовнішнього соціального оточення.