

## «GOOD DESIGN» НОВОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

*Исследуется проблема модификации идентичности в условиях многополярной глобализации. Показана необходимая связь понятий «открытой» региональной идентичности и сетевой организации общества. Осуществлена рефлексия взаимосвязи теории и практики идентичности с мировоззренческими ориентациями социальных субъектов. Сделан вывод о том, что «открытая регионализация» предусматривает новые символы идентичности такого социального пространства: в новейшее время изменилась сама основа самоидентификации социальных субъектов, их дизайн идентичности.*

**Ключевые слова:** идентичность, идентификация, дизайн.

*Досліджено проблему модифікації ідентичності в умовах багатопольярної глобалізації. Показано необхідний зв'язок понять «відкритої» регіональної ідентичності й мережної організації суспільства. Здійснено рефлексію взаємозв'язку теорії та практики ідентичності зі світоглядними орієнтаціями соціальних суб'єктів. Зроблено висновок про те, що «відкрита регіоналізація» передбачає нові символи ідентичності такого соціального простору: у новітній час змінилося власне підґрунтя самоідентифікації соціальних суб'єктів, їхній дизайн ідентичності.*

**Ключові слова:** ідентичність, ідентифікація, дизайн.

*The problem of modification of identity in a multi-polar globalization is being studied. A necessary link of concepts of «open» regional identity and network organization of society is shown. Reflection of relationship of theory and practice of identity with ideological orientations of social subjects is implemented. It is concluded that the «open regionalization» provides new symbols of identity of the social space: in recent times the very basis of self-identification of social subjects, their design of the identity have changed.*

**The keywords:** identity, identification, design.

Ідентичність, як і одяг, – це не про те,  
ким ми є,  
а про те, ким ми хотіли би бути.

Джон Сібрук

**Постановка проблеми.** Варіації ідентичності пов'язані з глибиною уречевлення свідомості особистості. Це можливе остільки, оскільки найважливішими джерелами ідентичності є історична пам'ять та уява. Ідентичність задається «хронотопною» цінністю. Філософія історії стає основою політики ідентичності. Наукове розуміння умов, методів і кінцевих результатів боротьби за емансипацію особистості виявляється необхідно пов'язаним з ідеєю тотальності ідентичності. Проблемним місцем тут є застосування методу історії в політиці проектування нових ідентичностей, що здатні стати адекватною відповіддю на виклики сучасності.

**Ступінь розробленості проблеми.** Цікаві дослідження контексту проблеми, що розглядається, провели, наприклад, А. Данто («Аналітична філософія історії», 1965),

Ж. Бодрійяр («До критики політичної економії знаку», 1972), Х. Уайт («Метаісторія», 1973), Ф. Анкерсміт («Наративна логіка», 1983), П. Рікер («Час і розповідь», 1985), П. Кеннеді («Вступаючи у двадцять перше століття», 1993), У. Бек («Що таке глобалізація?», 1997), А. Компаньон («Демон теорії», 1998), О. С. Панарін («Спокуса глобалізмом», 2000), Т. Х. Керімов («Нерозв'язності», 2007). У цих роботах виявлено не тільки необхідний зв'язок ідентичності з наративом як історіографічною проекцією, але й «реїфікувальну свідомість» історіографів щодо стилістики наративного жанру своєї праці. За гіпостазувальною аберацією розуміння механізмів формування ідентичності в теорії йде фабрикація ідентичності в політичній практиці (як і навпаки), що призводить до величезних матеріальних і духовних витрат. Тому рефлексія з прояснення засад проектування *нових* ідентичностей продовжує бути актуальною.

**Метою статті** є осмислення колізії традиційної й інноваційної культури категоризації сучасного соціального простору.

**Виклад основного матеріалу статті.** Проектувати себе – шукати себе серед інших – це спосіб життя людини як особистості. Людина остільки є штучним творінням історії та культури, оскільки в природі немає гарантій для людського існування. Їхні засади закладаються інакше. І завжди про такі засади люди лише розповідають за допомогою *символів*, тобто деяких міфічних *знаків-тотемів*, первинних хранителів пам'яті, що перебувають в особливих (сакральних, позадосвідних) просторі й часі. Коли говорять, що таке насправді «тотем» і простір його існування, то розмірковують уже в термінах філософської метафізики – про відношення певних конкретних досвідних речей до позадосвідних умов (постулатів) людського буття. Без цих позадосвідних, наддосвідних (у релігійно-міфічному дискурсі – надприродних) засад є неможливим процес ідентичності й самоідентифікації соціального суб'єкта, тобто визначення й перевизначення «себе» серед «інших». Тому стає доречним співвідношення ідентичності з *концептуальним* способом освоєння світу, тобто філософською метафізикою, у якій «концепт» є «індивідом», тобто *цілим*, що має онтологічну «наповненість», *цілим*, що задає режим розуміння й пояснення (докладніше див. [1]).

Під ідентичністю будемо вважати інтегрованість, цілісність соціального суб'єкта, його здатність до усвідомлення самототожності й автентичності, що відповідають на філософське (світоглядне) запитання: «Хто я такий, звідки, куди й навіщо йду?» Досягнення ідентичності є захистом вибраної самоідентифікації. Слід зазначити, що ідентичність переживається людським індивідом, перш за все, як *відчуття ідентичності*. Але чуттєве знання (пізнання) із самого початку має соціально-історичний характер. Тут відбувається єдність *чуттєвого* (відчуття, сприйняття, уявлення, емоції) і *раціонального* (поняття, судження, умовиводи, методи, методології, теорії тощо) знань. Більша частина чуттєвого досвіду містить образи, почерпнуті з описів, розповідей (історій) тощо, зроблених іншими людьми. Тому й можливий загальнозначущий дискурс про ідентичність.

До відомих часів тема ідентичності не була предметом теоретичної свідомості, зміна й вибір ідентичності відбувалися стихійно: економічні моменти були приховані «за» свідомістю. Із затвердженням капіталізму й ліквідацією станової структури

суспільства й побудовою суто економічно розчленованого суспільства суспільна боротьба виявляється в ідеологічній боротьбі за свідомість, тобто в боротьбі за ідентичність, а саме за укриття або викриття антагоністичного характеру суспільства (тут борються два інтернаціонали – праця і капітал). Ця боротьба у способі виробництва є нервом сучасної трансформації соціального, символічного простору: кому вважатися й бути титульною спільністю, а кому – нетитульною, тобто кому панувати у способі виробництва, а кому підкорюватися. *Ценз* як умова, що обмежує участь особистості в здійсненні тих або інших прав, – ось остання політична (і правова) форма визнання приватної власності, отже, ідентичності як «даності».

Коли деякі вчені, які пишуть про ідентичність, намагалися відокремити дослідницький процес від політики («Проти кого дружимо?»), моралі («Дружити будемо!») й права («Дружимо проти "...»), то виявилось, що зробити це проблематично. Склалася ситуація, коли стало необхідним розуміти й пояснювати політико-морально-правовий контекст концептуалізованої ідентичності. Розуміння це приходить з аналізом таких дискурсів ідентичності, як «расизм», «етнізм» і «сексизм». Тоді питання, як концептуально конституюються ці дискурси, завжди пов'язане з широким соціокультурним і, перш за все, політекономічним контекстом.

Дискурс ідентичності стає актуальним саме в епоху фактичної глобалізації, коли жодна з ідентичностей не може вже бути панівною. Тут діє закон – найзагальніші абстракції виникають тільки в умовах найбагатшого розвитку, де одне й те саме є спільним для багатьох або для всіх. Тепер ідентичність припиняє бути мислимою тільки в особливій формі. Більше за те, з *глобальною мобільністю для багатьох традиційна ідентичність стає випадковою і тому байдужою* (докладніше див. [2]). Але потреба в належності (любові й дружбі) до тих чи інших соціальних суб'єктів відмерти не може: не мораль, а інтереси спонукають людьми, але очевидно, що нехтування мораллю зовсім не в інтересах людей. У сучасних умовах гострої кризи ідентичності люди шукають «свою» *нову* групу: «Родную сбрасываешь кожу, за новой пыжишься бегом» (одні це роблять, щоб урятувати себе, інші – щоб піднятися).

Будь-яка колективна історична картина слугує самоідентифікації співтовариства, виявленню його відмінності (неідентичності), протиставленню «своїх» і «чужих». Свою автентичність і легітимність «ті» та «ці» традиційно знаходять у колективному минулому. Так, у нових пострадянських державах для політичних еліт реакційного покрою актуальною є політика фабрикації (міфологізації) історії національного минулого: те, що ми вважаємо історією, – це тільки міфи, що розповідають переможці; інша ж історія, яку могли б розказати переможені, для нас загублена. Соціальні суб'єкти, які фабрикують національну ідентичність, демонструють *історицистське* мислення, що перетворює мінливі відносини на немінливі сутності, тобто субстанції-тотеми (так, нація розуміється як дещо спочатку дане, завжди-вже-присутнє, яке чекає лише свого розгортання-відродження). Нація – це не просто продуктивна фікція, необхідна з метою політичної легітимації, а й цілісність, що володіє певною реальністю (американці, росіяни, українці тощо), від імені якої можна свій приватний інтерес видавати за загальний («від імені та за дорученням...»), і яку можна при нагоді використовувати як «гарматне м'ясо». Хоча історицистське

мислення є перекрученим (ненауковим), однак без нього не створиш національного простору – це закон. Але така ідентичність, що створюється сьогодні версією сфабрикованого національного минулого, будується на конфлікті й тому проблематична в теперішньому й майбутньому (часи змінилися: тепер стало багато освічених людей у справі категоризації соціальних просторів – віднесення суб'єктом сприйняття оточуючих до тієї чи іншої соціальної групи; вважається, що категоризація оточуючих супроводжується самокатегоризацією суб'єкта сприйняття до однієї з груп, що розглядаються).

Традиційно вважається, що «історія є теперішнє, що перекинуто в минуле». Але основою політики ідентичності є філософія історії, у якій найважливіше значення мають моделі, швидше, не теперішнього, а майбутнього. Історичні моделі апелюють до апріорної тотальної схеми, чим пов'язують істини про майбутнє з істинами про теперішнє та минуле. «Дух тоталітаризму» змінює істини минулого на догоду апріорним істинам майбутнього. Минуле підганяється під майбутнє. А мати владу над минулим означає мати владу над теперішнім. Сформулюємо загальну логіку тоталітаризму: «Хто керує майбутнім – той керує минулим, хто керує минулим – той керує теперішнім». У цьому бачимо «хитрість» дії владного, тоталітарного дискурсу. В епоху глобальності, глобалізму й глобалізації традиційна історія як «теперішнє, що перекинуто в минуле», мабуть, не тільки не потрібна – вона заважає, особливо історія національна (історична наука створюється на межі XVIII–XIX ст. разом із національною державою і, більше за те, заради обґрунтування останньої). Мабуть, власна *міфологізована* історія глобального співтовариства буде актуальною тільки в епоху ворожих контактів з можливими іншопланетянами, оскільки глобальне співтовариство здатне протиставити себе лише іншопланетянам як «іншим». Стає очевидним, що архаїчна практика фабрикації національних історій створює перешкоди на шляху до «єдиного людства».

Історичний процес у минулому мав домінантне спрямування – інтеграцію й усупільнення відносин: більш великі соціальні одиниці (держави) переймали в менших (сімей і кланів) функцію первинних одиниць виживання. Таке спрямування розвивалося через загрозу власній групі з боку інших груп. Так, національні держави створювалися у війнах і заради війн. Ця тенденція зберігається й сьогодні: соціальні функції виживання все сильніше зміщуються від національних держав уже в бік глобального людства. Людству як первинній одиниці виживання сьогодні погрожує знищення лише з боку його власних транснаціональних «лігв» – «іншопланетян» – локальних груп великого бізнесу, що культивують теорію та практику елітаризму й антигуманізму, у яких окрема людина слабо ідентифікує себе з людьми як такими. Це перешкоджає розвитку групового «ми-почуття» до людства як цілого й ускладнює усвідомлення того, що людство все більше перетворюється на первинну одиницю виживання всіх людей як індивідів і всіх своїх груп. Уже практикуються «гуманітарні бомбардування» країн, що розвиваються, з метою руйнування їхньої суб'єктності розвитку (див. концепцію «глобальної дресированої демократії» – теорію перехідного періоду (ТПП), або транзитологію по-американськи, котра сприяла закріпленню їхньої гегемонії після закінчення «холодної війни»; ТПП – не благодійність, а інвестиції, тобто забезпечення максимальної відкритості незахідних економік з

включенням останніх до системи світового капіталістичного розподілу праці на ролях постачальників дешевої робочої сили, сировини й ринку збуту («Бійтеся данайців, що дари приносять»); за риторикою адептів ТПП про «безконфліктне універсальне громадянське суспільство» крилася ідея відчуження масової людини від реального класового інтересу на користь «загальнопримирювальної національної ідеї», очевидно такої, що збігається з політекономічним інтересом національних владних еліт). Можна «відмайданити» будь-яку слабку державу (див. роботу американського філософа й політтехнолога Джина Шарпа «Від диктатури до демократії», 1993). Шарпа називають ідеологом сучасних «термідорів» – «кольорових революцій» – методів *ненасильницької* боротьби з авторитарними режимами. Однак зброя критики не може, звичайно, замінити критику зброєю, матеріальна сила має бути перекинута матеріальною ж силою. *Насильство* охороняє й перерозподіляє владу: «Гвинтівка породжує владу». Транснаціональна олігархічна «фронта» без особливих перешкод організовує, очолює вестернізацію (американізацію) і поділяє сфери впливу, знаючи, що переможців не судять (і тут є щось від людського жертвоприношення, жертвоприношення «прогресу»).

Людство усупільнюється – «ліс рубають, тріски летять»: «Людський прогрес не припиняє уподібнюватися до того огидного язичницького ідола, який не бажав пити нектар інакше, як з черепів убитих». Така прогресистська прагматика спирається на передумову того, що в питанні домінування організації суспільства вирішальною є кількість людських життів, які підтримуються соціальною системою. Ідея прогресу (ідея, що людство постійно рухається до кращого) – основна ідея західної цивілізації не тільки у сфері релігії. Головне тут розуміти, що кожен прогрес в органічному (і соціальному – В. Ч., О. Ч.) розвитку є разом з тим і регресом, бо він закріплює *однобічний* розвиток й унеможливує розвиток у багатьох інших напрямках: це *основний закон* (див. докладніше працю Ф. Енгельса «Діалектика природи», 1873-86). Анонімні заяви типу «"Вони" стоять на шляху прогресу» слід викривати. Скільки «цих» має бути принесено в жертву прогресу «тих», тобто «хто» є суб'єктом людських жертвоприношень на догоду *власного прогресу*?

Суперечливі тенденції глобальності, глобалізму й глобалізації супроводжуються одночасним «розширенням» і «звужуванням» ідентичності. Серед затребуваних сьогодні ідентичностей особливе місце посідає регіональна (територіальна), оскільки в ній знімаються абстрактність глобальної, космополітичної ідентичності й вузькість конкретних традиційних ідентичностей «крові» («грунту»). Дійсно, сучасна криза національних держав як фрагмент світ-системної кризи приводить до зростаючої політичної ролі великих регіонів. Потреба українського народу у формуванні громадянського суспільства й правової держави пов'язана не тільки з посиленням ролі регіонів України, але й зі зовнішньою «*новою*» регіоналістською орієнтацією. Тут на перший план висувається проблема вибору між «*закритими*» й «*відкритими*» регіоналістськими стратегіями.

Дослідники виділяють регіональну ідентичність європейських країн («ЄС-ідентичність»), під якою вони розуміють відчуття нової належності цих країн до політико-географічного району, що простягнувся від Балтики до Адріатики та відділив західну частину континенту від східної частини. Учені характеризують ЄС

не як міжнародний режим або федерацію держав, а як систему держав, кожна з яких є суверенною [3, с. 88]. ЄС оснований на серії «міжурядових операцій». Політичні процеси, що відбуваються в ЄС, можна охарактеризувати як наднаціональні. ЄС здобув повноваження завдяки «добровільній відмові» від деяких аспектів національного суверенітету й передання їх Співтовариству. Це стало можливим завдяки особливим для Європейського регіону політичним, культурним та історичним взаємозв'язкам.

Назвемо такий регіоналізм історично *новим*, більше за те, «*відкритим*», тобто оснований на багатобічній співпраці, а саме політичній, економічній, культурній, соціальній. Рух «відкритого регіоналізму» не обмежується Європою. Можна вказати на низку таких нових регіональних рухів: у Південній Азії – на Асоціацію держав Південно-Східної Азії (АСЕАН/ASEAN); у Латинській Америці – на Союз латиноамериканських країн, що функціонує на базі Південноамериканського спільного ринку MERCOSUR. Набагато більш скромні регіональні ініціативи мають місце на Близньому Сході – наприклад, Об'єднана рада країн Персидського залив (GCC), Союз арабських країн Магрибу (AMU), Арабська рада економічного співробітництва (АРС). Стартували регіональні ініціативи в Африці, країнах Карибського моря, Азії та на островах Тихого океану. Становлять інтерес перспективи проекту Євразійського економічного союзу (ЕАС). Процес множинної «відкритої регіоналізації» всюди став інтенсивнішим. Це є тенденцією багатополлярної глобалізації.

Люди віддають перевагу теоріям про райдужні аспекти розвитку суспільства. Але таку вибірковість у науці називають «зрадництво вчених мужів». Так, у практиці побудови «нового» регіоналізму є небезпека стати нетитульною нацією, і тоді титульні нації регіону опиняються в «шоколаді», а нетитульні – учаться «смоктати лапу». Люди не прагнуть до конкуренції, вони прагнуть до монополії. Рух «відкритого регіоналізму» здатний виявитися проектом прикриття («димовою завісою») політики *злиття й поглинання*, тобто захоплення слабких національних економік, що в перспективі може призвести до анексій («вони» говорять нам про демократію, а думають про наші вуглеводні). І все ж таки підпорядкування тиску могутніх інтеграційних глобальних процесів є раціональним, а опір їм – ірраціональним.

Зазначимо й те, що *новий* регіоналізм «знімає» єдиний зразок модернізації та створює умови для концепції множинності модернізмів і національних модернізацій. Але модернізації суспільства без нових технологій не буде. Тому особливе місце в нових інтеграційних процесах належить *трансферу технологій*. Трансфер будь-яких технологій є основною формою просування інновацій. Так, особливо важливий *політичний трансфер* – процес передання політичних технологій керівництва, організацій і контролю з одного соціокультурного середовища в інше [4, с. 394]. Політичний трансфер, об'єктами якого виступають «ноу-хау» (ідеї, цінності, ідеології, знання, практики, інститути), може бути пов'язаний як із місцевою ініціативою, так і зі зусиллями ззовні, як з перетинанням національних кордонів, так і всередині країни, як такий, що приймає «жорсткі» (насильницьке нав'язування формальних інститутів), так і «м'які» (нейтральне та інколи ненавмисне розширення

сфер застосування політекономічних інновацій) форми.

Політичний трансфер виявляє себе суперечливим чином у справі модернізації незахідних суспільств. Нервозність ситуації усвідомлення марності «наздоганяючої» стратегії модернізації підігривається ідеологією вестернізації – радикальної зміни традиційної ідентичності. Завдання зміни ідентичності – це вимога тих нових меж самоототожнення, що відповідали б західним цінностям дотримання прав людини, інститутів громадянського суспільства, трудової етики. Однак чинник культурного лагу (повільного просування, зміни) проблематизує запозичення історично відсталими народами західної культури виробництва. У повсякденній мові теоретичне твердження про необхідність зміни ідентичності полягає у вимозі, щоб, наприклад, українець або інша людина незахідного суспільства чинили б у своїх життєвих ситуаціях так само, як європеець або американець (із розмови «блідоллицього» з «червоношкірим», які розкурювали чергову «трубку миру»: «У цьому договорі вказується, що з вами будуть добре поводитися: годувати, поїти, видавати одяг... А де в цьому папері сказано, що ми – *апачі*?» – «Бач чого захотів, час *мисливців-і-воїнів* пройшов, тепер ви будете або як ми – фермерами-і-торговцями, або вирушите в резервацію: резерв, запас»). Основа всієї політики: «Хто не з нами, той проти нас!» Або будеш інтегруватися в наше суспільство, або станеш вигнанцем, ворогом («А якщо ворог не здається, його знищують»)! Класичний расизм (ідентифікаційна категоризація людей, тобто «ззовні» визначення «їх» або «чужих», пов'язана з процесами насильницького виключення «їх») як ставлення будується на припущенні й переконанні, що людина якимось чином пов'язана з успадкованими біологічними та фізичними характеристиками, які відрізняють одну расу від іншої, «одних» від «інших». Тут ідея раси набуває соціокультурного значення й сенсу. Тому для соціальних наук об'єктом дослідження є саме соціальні й культурні наслідки уявлень, що зовнішні расові характеристики, які розрізняються, якимось значущим чином відбиваються на ментальних, моральних та інших властивостях їхніх носіїв. Расовий забобон є соціальною настановою, що поширюється в суспільстві шляхом експлуатування класу з метою *стигматизації* будь-якої групи як нижчої, нетитульної, оскільки в цьому випадку експлуатація такої групи або використання її ресурсів може бути обґрунтованою за Ф. Г. Шеріданом: «The only good Indian is a dead Indian» («Добрий індіанець – мертвий індіанець»).

Зазначимо, що расизм як різновид етноцентризму (етнізм – групова добровільна ідентифікація «нас»; етноцентризм – «ми» – відчуття будь-якої спільності у відношенні до «інших» – є відчуттям, спільним для всіх груп, які функціонують з метою підтримки групової солідарності) зазвичай приводить до ідеології «Herrenrasse» – «раси панів». Расова диференціація завжди створюється в контексті класової диференціації, в процесі політичної регуляції соціального життя. Раса тому є перш за все *політичним конструктом*. Підкреслимо, що західні народи відрізняються добре прихованим расизмом, що є породженням їхньої гордості. Вони говорять, що вони «приватні люди» (private people), і це вважається чимось позитивним. Більше того, їхній расизм – це «тягар "блідоллицьих" (точніше: англосаксів) вести за собою "кольорових" (точніше: всю решту)».

Велика різниця в тому, як цивілізована (модернізована) людина сама себе

адаптує, самовизначає, і в тому, як «варвари» (немодернізовані) можуть бути пристосовані до всього. Представники західної культури визнають тільки такий вид паритетної ділової комунікації, коли діловими партнерами поділяється головна цінність західної ділової культури – індивідуалізм як індивідуальні ініціатива, відповідальність, право, винагорода – усе це тривале панування відносин *речової залежності* («мислення грошима або товаром»). Це в них. А це у нас – колективізм як відкритий родинний протекціонізм, клановість і кумівство – усе це тривале панування відносин *особистої залежності* («мислення продуктами або добром»).

А як бути з метафізикою національної самосвідомості? Для народів месіанської ідеї (наприклад, Білорусі, України та Росії) характерна спрямованість до «прориву у часі» («урятуємо наші душі») на відміну від західних народів, які прагнуть «прориву в просторі» («врятуємо наші душі»). Національна самосвідомість східнослов'янських народів месіанськи спрямована на «прорив» історії до горяної істини, Божої справедливості. Тут інтелектуали завжди були зайняті вирішенням «останніх питань» («Як це, панове, розходиться, адже ми ще про існування Бога нічого не вирішили»). На відміну від Заходу, що століттями ретельно розробляв *правове* (відносини *речової залежності*) підґрунтя, яке регулює взаємини між державою й суспільством, тут сперечаються про добро і зло, свободу волі, існування Бога, а вже коли його немає, то, принаймні, про встановлення «Царства Божого на землі». Необхідно зазначити різну світоглядну спрямованість західного і східного християнства: першу (католицьку) – як спрямованість до Царства Небесного (царства совісті) *через* історію (філіоквізм – *хто є епіфеноменом що*), другу (православну) ж – *із* неї (ісихазм – *що є епіфеноменом хто*). Історик не повинен диктувати богослову (В. М. Лоський). Від Візантії разом із православ'ям Київська Русь перейняла й духовну орієнтацію на метаісторичні (екзистенціальні) цілі за характерної байдужості до суто історичних завдань (наприклад, до права, оскільки православні вважають, що всяка влада є від Бога). Відомо, яким поширеним явищем було «прочанство Русі Христа заради» (прочанський рух «каліків перехожих» відрізняється від усяких мандрівок (туризму) тим, що не знає кінцевої мети в соціофізичному просторі; земні дороги направляють прочанина в особисту духовну реальність, ставлячи завдання *морального* (відносини *особистої залежності*) самовдосконалення). Російський мислитель і літератор, учасник війни 1812 року П. Я. Чаадаєв у своїх «Філософських листах» вигукував: «У будинках наших ми неначе визначені на постій; у сім'ях ми маємо вид чужинців; у містах ми схожі на кочівників, ми гірші за кочівників... Не будемо прагнути жити життям суто духовним, навчимося розсудливо жити в наданій дійсності» [5, с. 9–10]. У східних слов'ян у пошані апокаліптичні пориви до здійснення соціальних утопій (докладніше див. роботу російського філософа М. А. Блюменкранца «Вступ до філософії підміни: легенда в історико-філософській перспективі», 1994). Очікування дива й патерналізму, утопізм, книжність і максималізм є незрілістю, підлітковістю характеру культури народу (кожен хоче в дитинстві стати *швидше* великим). Але ці якості є характерними також для історичних ситуацій (наприклад, транзитивних), що створюють сфери підвищеної сакральної напруги й пов'язані з кризовим переживанням часу: «Часу більше не буде». Для меркантильного Заходу православні слов'яни (так само, як колись американські індіанці) небезпечні мізерністю своїх



бажань. Тут доречно говорити не тільки про історичну відсталість народів, а й про зіткнення цивілізацій (докладніше див. роботу американського філософа С. Хантінгтона «Зіткнення цивілізацій», 1996).

Православні християни, які живуть в *есхатологічному вимірі* («Часу більше не буде»), вважають, що їх «звільнення» («спасіння»: прихід Царства Небесного – царства совісті) є лише справою їхньої думки (душі). Узагалі-то в *естезисі* культури віра людей у тіло («прорив у просторі») фундаментальніша, ніж віра в душу («прорив у часі»): радикальну критику «картезіанського суб'єкта» наведено в книзі Іоанна Павла II «Пам'ять та ідентичність», 2005. Католицька версія «душі» – *хто (самосвідомість) є епіфеноменом що (буття)* – виростає в прагматичну марксистську максиму історизму: змінюючи суспільне буття («тіло»), змінюєш самосвідомість («душі») людей. І з цих позицій людина виступає суб'єктом власної історії в наступному сенсі (але потрібно враховувати, що будь-яка історія, написана відповідно до християнських принципів, певною мірою повинна бути *універсальною, провіденціальною, періодичною й апокаліпсичною*: див., наприклад, працю Р. Дж. Колінгвуда «Ідея історії», 1946). Практичні зусилля людей-як-індивідів зовсім не є спрямованими на вищі цілі людства. Навпаки, вони мають характер приватний, особистий, кінцевий. Однак оскільки люди є суспільними істотами, тобто пов'язаними з іншими людьми безліччю об'єктивних «форм спілкування» (відносин), то їхній індивідуальний розвиток і діяльність здійснюються в деяких спільних умовах і напрямках. Зміна ж основних умов життя, і насамперед виробничої діяльності, відповідно призводить до зміни самих людей. *Самозмінення* людей в історії – основа їх емансипації (звільнення суб'єкта від усякої залежності з боку об'єкта, або, інакше, звільнення людини від відносин односторонньої залежності), і цей процес здійснюється за об'єктивними історичними законами. Тут проблема емансипації людини перетворюється на проблему історичного розвитку індивідів і суспільства («"Звільнення" є історичною справою, а не справою думки, і до нього приведуть історичні відносини, стан промисловості, торгівлі, землеробства, спілкування...»). Людина, виробляючи «речі», «ідеї», «людей», виробляє й розвиває саму себе як «вільну» людину. Історичний рух самозмінення людини є законом «суб'єктності» людини.

Стає зрозумілим, що суспільство не тільки уніфікує, але й індивідуалізує. Історичний процес індивідуалізації (самопримусу), що посилюється, називається процесом цивілізації. У революціях і реформах людина долає застаріле, але не минуле, яке вона завжди носить із собою, накопичуючи. Ставлення до минулого – характеристика цивілізованості й цивілізації. Цивілізація будь-якого рівня – це збереження минулого, єдність минулого й сьогодення, *сприйняття сьогодення через минуле*, минуле в сьогоденні, живе минуле, або минуле, що продовжує жити в сьогоденні. Від *дикості* через *варварство* до *цивілізації* – такий шлях пройшло людство до теперішнього часу. Але цивілізацією історична справа не закінчиться. Цей рух збігається вже не з суверенітетом суспільства, а з суверенітетом особистості як масовим явищем, коли особистість демонструє себе суб'єктом власних суспільних відносин: «Точкою зору колишнього матеріалізму є "громадянське" суспільство, точкою зору нового матеріалізму є *людське* суспільство, або людство, що

усуспільнилося» (це тільки найближча наша мета – *громадянське суспільство*, здатне поставити під контроль владу і бізнес, але ще не кінець історії).

Можна говорити про майбутнє суспільство, у якому при регулюванні виробничої діяльності мораль, основана на особистій волі, посяде місце права, що ґрунтується на груповому примусі. Домінування моралі (царства совісті, «Царства Божого на землі») не настане доти, доки в суспільстві існують класи, титульні й нетитульні народи, які регулюють свої виробничі відносини правом. Однак у суспільному виробництві, щоб не було анархії, можлива тільки одна система регуляції. У класовому суспільстві – це право, оскільки класова солідарність повернена не всередину, а назовні (проти кого дружити будемо?), тому в рамках класових відносин мораль ніколи не зможе замінити силу права. Розвиток виробництва безкласового суспільства спрямовуватиметься вже не дією суспільно сліпих сил, отже, не правовим примусом, а добровільним рішенням людей (трудитися не за страх, а за совість). Питання виробництва стає водночас і науковим, і моральним питанням (совість залежить від знань й усього способу життя людини).

«Міра совістності» регулювання людської діяльності є похідною від «міри технологічності» суспільства. Технологічний зміст дій людей незнищений (конфлікт між суспільством і природою вирішується не безпосередньо як у тварин, а опосередковано, через проміжну ланку – технологію). Тут реалізується так званий принцип органопроєкції, відповідно до якого всі засоби матеріальної та духовної культури є нічим іншим, як проєкціями органів тіла людини, більше за те, органів неорганічного тіла людини – тіла його культури. Проблеми інтеграції та балансу технологій зачепив філософ-фантаст ХХ ст. С. Лем (див. його працю «Сума технології», 1963). Його ідея балансу технологій («фізичні технології» задають простір можливого майбутнього; «гуманітарні технології» керують імовірностями реалізації тих чи інших версій цього майбутнього) є вираз потреби людства до оптимального виживання. За сучасними уявленнями, «фізична» і «гуманітарна» складові світової цивілізації «в нормі» повинні бути збалансовані («технологічний гомеостазис»): можливість сформулювати нову історичну тенденцію врівноважується здатністю керувати реалізацією цієї тенденції. Так, *модернізаційна нація* є особливою технологією особливих, зацікавлених, *уже модернізаційних соціальних суб'єктів*. Однак недостатньо, щоб модернізаційна думка цих суб'єктів прагнула немодернізаційної соціальної дійсності, треба, щоб і ця дійсність прагнула модернізаційної думки. Адже тільки панування відносин *речової залежності* («мислення грошима або товаром») і філософії підприємництва є умовами вдалої модернізації суспільства. Необхідне дійсне просвітництво, тобто обмирщення культури, де «добро» стає «товаром», «обмін» – «обігом», а на місце «мислення продуктами» приходить «мислення грошима» (докладніше див. [6]).

Розвиток суспільства в кінцевому підсумку визначається розвитком *способу виробництва матеріальних благ*, його об'єктивними законами. Локомотивами історії людей служать саме технологічні революції. Технологічні революції закономірні й нестримні. За кожною технологічною революцією йде соціальна революція. Так, наприклад, технологічна революція контрацептивів у ХХ ст. призвела до «жіночої революції» – емансипації свідомості жінок від комплексу неповноцінності: жінки

стали експериментувати зі своїм тілом нарівні з чоловіками, отже, експериментувати зі своєю свідомістю, значить, ідентичністю (людське тіло завжди є соціальним конструктором; у цілому тіло більше значить у структурі жіночої ідентичності, оскільки в традиційній культурі жінка репрезентується через її тіло). Ця технологічна революція спровокувала феміністичну критику культури. Однак необхідно знати, що *незворотність* соціальної революції визначає перемога світоглядної революції.

Зумовленість ідеологічних суспільних відносин (політичних, правових, моральних, релігійних, філософських та ін.) матеріальними становить неминуще досягнення сучасного матеріалізму. У свою чергу, характер матеріальних суспільних відносин визначається тенденціями зростання продуктивних сил суспільства, серед яких головна продуктивна сила – людина. Тому для адекватного пояснення історичних змін необхідно сполучати аналіз матеріальної, предметної діяльності з аналізом діяльності з виробництва самого виробника матеріальних і духовних благ. І тут на передній план постає проблема метаморфози самосвідомості епохи.

Генезу та становлення нової самосвідомості, світогляду можна уявити результатом двох напрямків – «знизу» (матеріальне виробництво) і «згори» (ідеологічне, духовне виробництво або виробництво значення). Метаморфоза світогляду викликається в остаточному підсумку новими соціально-економічними умовами, що діють стихійно «знизу вгору», однак укорінення, становлення нового способу життя неможливе без опосередковуючого впливу ідеологічних систем перехідної епохи, які діють організовано «згори вниз». Повалення старого, колишнього способу життя стає можливим тому, що його супротивники створюють новий світогляд (див., наприклад, особливості й наслідки протестантської революції XVI ст., наприклад, процесу усупільнення ідеології та теорії).

До середини XX ст. модернізація незахідних суспільств сприймалася як імітація Заходу, це була одна з аксіом розвитку. Колізії вестернізації та недоліки «наздоганяючої» моделі прагне вирішити нова модель модернізації – «*постмодернізація*», що не так радикально антитрадиціоналістськи налаштована. Цю стратегію ще називають новою можливістю розвитку без руйнування власної культури («І чужому научайтесь, і свого не цурайтесь»). Її особливість полягає в тому, що зміни тут не легітимізовані науковими теоріями. Теорії з'являються пізніше, щоб відобразити й раціоналізувати вдалий досвід, в основі якого лежать традиція, здоровий глузд і усвідомлення цінності розвитку й прагнення зробити свої суспільства *добрими* (детальніше див. працю російського філософа В. Г. Федотової «Хорошее общество», 2005). Виправдання теми «доброго суспільства» («Good Society») характеризує не тільки традицію соціального проектування, але також і зсув, що полягає в тому, що цілі досягнення *ідеального* суспільства перестали ставитися: адже краще – ворог доброго. Спроби побудувати «добре суспільство» не на підставі системи принципів, а на основі свого роду «збірки» бажаних властивостей є слушною ознакою маргінальності, перехідності нашого часу, але таке еклектичне запозичення виявляється інколи єдиним способом впливу на систему значень, що склалася, і поштовху її до перебудови. Сучасні множинні соціокультурні трансформації актуалізують доктрину «доброго суспільства» як суспільства, прийняттого для життя більшості його членів. У цій доктрині радикальні проекти

перебудування суспільства ставляться під питання, однак тут не знято проблемне питання соціального антагонізму: «Добре суспільство для кого? Добре суспільство з погляду кого?»

Для вдалої модернізації та входження на рівних правах, наприклад, у Європейський регіон все ж необхідний достатній рівень вестернізації, науково-технологічного розвитку й громадянського суспільства. Основа солідарності численних реальних груп сьогодні має бути, звісно ж, глибшою, м'якшою, органічнішою. Це здатний забезпечити інформаційний, «мережний режим» із його генеральним принципом нонієрархії (не розуміти буквально), прозорості інформації та знань (knowledgesharing), логістичної оптимізації простору матеріальних потоків. Перетворення має відбуватися на всіх фронтах одночасно та з різною швидкістю; антиіндустріальні сили мають бути неуніфікованими й поліфрактальними за структурою. Укорінення постіндустріалізму покладається на «відкриту ідентичність», яких би форм і масштабів вона не набувала.

Отже, як сьогодні в умовах майбутніх історичних перспектив виникають *нові* соціальні ідентичності? Нові ідентичності створюються в проектній дії. Так, у мультикультурних і кризових соціальних просторах тенденції стратегій регіональних ідентичностей є сильними. Тут головна проблема – раціональний вибір між «закритим» і «відкритим» регіоналізмом. Минулий «закритий регіоналізм» більше не є оптимальним засобом адаптації суспільств. Його місце посідає історично *новий* «відкритий регіоналізм», тобто регіоналізм, що ґрунтується на багатобічній співпраці.

Чому людям необхідна «нова» ідентичність? Тому, що колишня (минула) *традиційна ідентичність* знаходить своє обґрунтування в історії. Ця ідентичність, оголошуючи легітимність своїх форм, чіпляється за автентичність власних засад. Традиційні культури не схильні до космополітизації та «відкритої» регіоналізації, оскільки їхній символічний простір *моноцентричний* і тоталітарний. Тут ми вступаємо у сферу користі та шкоди історичного мислення: варто лише ідентифікувати «Я» соціального суб'єкта, приписати йому раніше відому ідентичність, як «Я» починає займатися наслідуванням і захистом традиції, «Я» агонізує, відступає в історії назад, вироджує свій креативний потенціал. Але новий (відкритий) регіоналізм відповідає на виклики історії. «Відкрита регіоналізація» передбачає нові символи ідентичності такого соціального простору. Більше того, історично нова мережна організація суспільства є одним із факторів формування нової форми спільності – людства. Дорога до людства проходить через «нову» ідентичність, «нову регіональну» ідентичність зокрема. Людство вже зараз для багатьох «слабких» народів є первинною одиницею виживання.

Особливе значення набуває питання, як в умовах постмодернізації конституюється суб'єкт ідентичності [7]. У цьому проблемному полі стикаються філософсько-методологічні принципи конструктивізму й есенціалізму. *Есенціалізм* виходить з тези, що ідентичність є продуктом об'єктивних соціально-біологічних структур (есенціалізм є онтологічним продуктом). *Конструктивізм* вважає ідентичність результатом ідеологічної взаємодії особистостей та груп (конструктивізм є феноменологічним продуктом). Важливо, що ствердження ідентичності (індивідуальності, цілісності) – це ствердження, за допомогою якого

комплекс ідеологічних (ілюзорних, уявних) якостей стає індивідом, тобто проголошує себе дійсністю (істиною, «правдою»).

Так, наприклад, багато з тих, хто сьогодні оперує дискурсом національних ідентичностей, розуміють під ними «культ предків» (тотальність язичницьких пережитків), закликаючи шукати національні коріння, наприклад, сучасних українців у трипільській культурі. Але людина – не дерево, а «коріння» – лише метафора. Людина мобільна і тілесно, і духовно. Постійне проектування, подолання наявного буття – ось чим ми всі зайняті. Саме проектна діяльність людини призводить до трансформацій соціального, тобто символічного простору. До символічних продуктів належить і феномен ідентичності. Проектна діяльність людини завжди виражена політичною боротьбою за ідентичність, тобто боротьбою за свідомість і самосвідомість. Конструктивістська методологія надає можливість осмислити владу й пафос політики ідентичності, політики за надію на «секс і статус».

Ідентичність є чуттєвим і раціональним переживанням особистістю своєї приналежності до тієї чи іншої соціально-особистісної позиції в межах соціальних ролей та еґо-станів. Ідентичність є, перш за все з боку *естезису* – нашої чуттєвості, категорією естетичного вираження соціального світу. Естетичне задовольняє найважливішу людську потребу – переживати світ (і самого себе) як *живе конкретне ціле*, де ціле (повнота) є вихідним пунктом споглядання й уявлення. Тут ідентичність визначається за допомогою *мімесису* й *катарсису* як безпосередньої ідентифікації зі «своїм» співтовариством і як «радість впізнавання» [8]. «Мімесис і катарсис», на наш погляд, є елементарним видом соціального зв'язку, що дозволяє впізнавати себе в певній «історії», ідентифікувати себе з нею, відчувати радість від її впізнавання (упізнавання перш за все *одиноці виживання*: роду, племені, держави, нації, регіону, людства). Мімесис – це таке «наслідування», яке передує й навіть суперечить «реалістичній» репрезентації.

Дійсно, ідентичність є уявленням про себе, тим, як ми про себе думаємо й ким хочемо бути, якими ми собі самим *подобасмося* (перевірено: нікому не подобається уявляти себе вигнанцем, виродком, бідним і хворим). Адже значення ідентичності визначають три базисні потреби людини: приналежність до співтовариства, позитивна самооцінка й безпека. Кожна людина прагне знайти «свою» групу, де відчуття приналежності є одночасно нападом і захистом, користю і шкодою, печаллю й радістю. У політекономічну епоху образи «Я-ідентичність» і «Ми-ідентичність», які визнано «правильними» («красивими»), залежать від інтересу ідеологів («*ідея*» незмінно осоромлювала себе, як тільки вона відокремлювалася від "*інтересу*"); «Люди завжди були й завжди будуть дурненькими жертвами обману і самообману в політиці, поки вони не навчаться за будь-якими моральними, релігійними, політичними, соціальними фразами, заявами, обіцянками розшукувати *інтереси* тих чи інших класів»). На *їхні* оцінки завжди впливає потенціальна політекономічна цінність ідентичності, тобто *їхня* «краса» конвертується в *їхню* «користь». Наративи про «правильну» красу, що розповідають такі «мистецтвознавці», створюють умови культивування нових «тоталізувальних фікцій» ідентичності. «Хитрість» успішної соціальної категоризації полягає в тому, що художній наратив ближчий людині, ніж суто політичний або суто академічний наратив. Проте особистість вільна

концептуалізувати історію (ідентичність) у тій модальності свідомості, що найбільшою мірою відповідає її власним *моральним* та *естетичним* очікуванням. Історична свідомість завжди залишається відкритою для встановлення *наново* її зв'язків з інтересами суб'єктів суспільства. Конкуренція «історій» є умовою неможливості тоталітаризму як у соціальній теорії, так і в соціальній практиці.

Перспективи «відкритої регіоналізації» детермінує «проектність» людини. Людина-як-особистість – сама-собі-дизайнер, самопроектувальник, самоінтриган (англ. *designing* – проєктанство, інтриганство). Особистість сама створює артефакт власного життя й життя інших людей (особистість ставить себе як до мети, до інших як до засобу). Сутність мистецтва – художній образ, сутність дизайну – проєкт. Основою дизайну є функціоналізм. Корисність «речі» (ідентичності) – основа проєктування. «Інжиніринг людської душі»: проєктна культура, дизайн ідентичності особистості, дизайн як діалектика користі (функціональності) та краси (сенсу). «Добрий дизайн» (*good design*) передбачає проєктування «речей» (ідентичностей) зрозумілих і практичних. Тут об'єднання функції з формою вселяє відчуття миттєвого впізнавання, зрозумілого без пояснень. Однак і тут не знято проблемне питання соціального антагонізму: «Добрий дизайн для кого? Добрий дизайн з точки зору кого?»

Коректно вважати, що будь-який декор має за основу магічні обереги стародавньої людини. Нашого далекого пращура заспокоював і радував вид цих оберегів, і звідси, із цієї радості, і народжувалося відчуття краси – краса і форма ототожнювалися безпосередньо. Більше за те, краса і форма ототожнювалися сакральністю дії, так, наприклад, українські козаки самі вручну вишивали собі вишиванки-декори, тільки так вважаючи їх оберегами, тобто похідним *начинням*. Сучасний же дизайн є секуляризацією форми – відсутність декору. Річ проєктується як функція («Краса слідує за функцією»). Дух естетики функціоналізму – речі проєктуються в розрахунок на абстрактного, космополітичного споживача. У новітній час змінилася сама основа самоідентифікації соціальних суб'єктів, їх дизайн ідентичності. «Ми» вже не визначаємося *спільністю нашого традиційного, отже, сакрального минулого*. «Ми» визначаємося *спільністю досвіду споживання*. Настає інфляція традиційної ідентичності «крові». Тут діє головний закон – закон наживи («Хочеш миру – готуй війну!!!»); антитеза слугує тільки усиpliedню та обдурюванню *vis-a-vis*) або мобільності (з глобальною мобільністю для багатьох традиційна ідентичність «грунту» стає випадковою й тому байдужою). І благо, утілене в дзвінкій монеті, стає, як правило, доступне всім людям. Крайнощі сходяться. Так метафора «мислення грошима» (товаризація універсуму) призводить до розуміння матеріальної єдності світу й духовної єдності людей.

Війна – батько всіх; слід знати, що війна всезагальна й правда-боротьба, і що все відбувається через боротьбу і за необхідністю (Геракліт). Дійсно, боротьба-ворожнеча-війна є абсолютний закон чуттєвості: все виникає/зникає через боротьбу-ворожнечу-війну. А на війні як на війні: війна – це шлях обману, постійної організації обманних випадів, поширення дезінформації, використання вивертів і хитрощів (Сунь Цзи). Справжня війна починається раптом. Війна є організована класова конкуренція за оволодіння контролем над ринком, тобто грошима, у тому числі й «метафізичними

грошима» – субстанціями (ідентичностями).

За дискурсом ідентичності ховається низка відносин, що характеризує економічну епоху, де люди філософствують – «мислять грошима» (тут золото/гроші є заміном-субстанцією усіх речей). Прикладом можуть слугувати наступні, семантично тотожні «ідентичності», відносини: час, гроші, ціна, ценз, цінність, вартість, гідність, власність, закон, правда, істина, справедливість, влада, достовірність, автентичність, дійсність, істинність, справжність, щирість. *Ідентичність, як і гроші, грає значну роль на межах спільностей.* До речі, більшість представників традиційного світогляду вважає, що втратити ідентичність – значить втратити гідність, втратити лице, тобто себе справжнього, вартого, достовірного, істинного, автентичного. І не дивно, що в дискурсі ідентичності діалектика тотожності та відмінності не відокремлюється від проблеми істини та її критеріїв. Обіг грошей (обіг ідентичностей) виступає засобом мислення, специфічною постановкою очей культури, субстанцією побудови політико-правових і метафізичних теорій культури мислення в економічну епоху, мірою мімесису (гідності) кожної людини. Але як ми вже відмічали вище, мімесис – це таке «наслідування», яке передує й навіть суперечить «реалістичній» репрезентації. Лицедійство, маскування, удавання, імітація, симуляція, віроломство, підступність, зрада, продажність, компроміс, гра – синоніми *ідентифікації*, тобто процесу вибору та зміни ідентичності (нагадаємо: ідентичність є уявним ансамблем самоідентифікацій).

Будь-яка гра – немовби «війна», тобто обман: виграти, граючи тільки за правилами, проблематично (практика «війни та миру» вчить того, що буває з «людиною війни» за часів миру і що буває з «людиною миру» за часів війни). Секрет успіху – у «щирості»; як тільки ви зможете її зобразити, вважайте, що справу зроблено (формула успіху Глайма). Значення має не те, наскільки гарні ви самі, а те, наскільки гарно ви зможете себе продати. А це вже – дизайн-стайлінг [9]. З цих, і ще ширше, з діалектико-прогресистських позицій, *«продажність» (не ідентичність)* – ось головна людська чеснота. Продажна людина вміє змусити мовчати свої антисуспільні (вузькогрупові), смертоносні інстинкти – честь, самолюбство, патріотизм, політичні амбіції, релігійний фанатизм, расизм, – прагнучи дати волю тязі до співробітництва, любові до плідного обміну, відчуттю людської солідарності. І кожен сам визначає міру своєї продажності (поступливості), отже, міру ідентичності. *Людина історична* знаходиться в абсолютному русі світового становлення («виникнення/зникнення»: «мажор» стає «мінором», і навпаки); від природи ми не володіємо жодним пороком, який не міг би стати чеснотою, яка не змогла би стати пороком. Великий Гете був правий, коли стверджував, що, культивуючи наші чесноти, ми культивуємо також і наші пороки. «*Це такі ж біси, – говорить Князь Темряви своїм переляканим лемурам, указуючи на ангелів, – тільки перевдягнуті*» (див. І. В. Гете «Фауст», 1832).

Свобода вибору власної ідентичності, самобутності, вільної індивідуальності, збільшення ідентифікаційного потенціалу особистості, життєвої енергії її буття з іншими в мультикультурному соціальному середовищі – це право на ідентичність (право на суспільство). Доповідь ООН про людський розвиток за 2004 рік («Доповідь

про розвиток людини 2004. Культурна свобода в сучасному різноманітному світі») спрямована проти культурного детермінізму й проголошує, що «народження в конкретному культурному середовищі не є реалізацією свободи, а скоріше, навпаки. Актом культурної свободи воно стає тільки тоді, коли індивід свідомо вирішує продовжувати вести спосіб життя, властивий певній культурі, та приймає таке рішення за наявності інших альтернатив. Щоб стати повноцінними членами суспільств, побудованих на різноманітті, і сприйняти світові цінності терпимості й поваги до загальних прав людини, індивіди мають вийти із жорстких меж тієї чи іншої ідентичності. Почуття самотності й належності до групи, що поділяє спільні цінності, має велике значення для індивіда. Однак кожна людина може ототожнювати себе із багатьма різними групами» (уточнимо, що право на вибір ідентичності, тобто самовизначення, самоідентифікацію соціального суб'єкта, має на увазі відповідальність за цей вибір). Право на суспільство передбачає *принципову неможливість для суспільства мати право на людину*, і нехай тут більше декларативності, ніж соціальної інженерії (в епоху класових суспільств право відслідковує інтереси перш за все панівного класу), нехай домінує «верховенство» особистості, однак як соціальний проект – це великі слова, сповнені глибоким гуманізмом:

- право на вільне, творче, сенсоцінніше самоствердження людини в суспільстві;
- право на створення суспільства відповідно до своїх ідеалів, цінностей, устремлінь;
- право на вибір суспільства;
- право на збереження цього суспільства;
- право на зміну цього суспільства;
- право на відмову від цього суспільства.

Коли *міфи* ідентичності стають *казками*, тоді реїфікації ідентичності (ідентичності «крові») настає кінець. Ця історична робота частково вже відбувається в межах *свободи совісті* як права індивідів на вільний вибір власної ідентичності. Осмисленню формування ідеології подолання відчуття «грунту» допоможе аналіз генези американської ідентичності. На відміну від інших народів, американці не ідентифікують себе з країною в цілому, для більшості з них «країна – поняття абстрактне». Американці дуже рухливі щодо території. Це ставлення до землі показує, до якої міри американці ототожнюють себе не з територією, а з політичними ідеями та демократичними інститутами. Американський філософ С. Хантінгтон («Хто ми? Виклики американської національної ідентичності», 2004) пише: «Протягом двох з половиною століть базовим елементом американської ідентичності був Фронтір, але й він постійно зсувався та змінювався у розмірах. "Міф Фронтира", присутній у національній свідомості, спровокував безперервну міграцію: для більшості американців "обітована земля" з максимумом можливостей розташовувалася не там, де вони проживають, а в "ціотливих краях" на заході. ...Лорд Данмор називав "слабкістю" американців ту обставину, що вони "завжди шукають нові землі, куди більш родючі й багаті, ніж ті, на яких вони тепер живуть". Фронтір з роками зсувався все далі на захід, залишаючи в спадщину нащадкам образ "волоцюги-американця", позбавленого будь-якої територіальної прихильності» [10, с. 94]. Корінні американці



(не іммігранти, а нащадки перших переселенців, піонерів Дикого Заходу, тобто ті, хто створював Америку) упевнені, що вони – «нація покутниця». Американці-протестанти – WASP (White Anglo-Saxon Protestant – дослівно «білі англосаксонські протестанти», ключовий елемент американської ідентичності) – засновували свої поселення й укладали «договір з Господом», мріючи створити «місто на пагорбі», яке стало би зразком для всього світу. Американці визначали свою місію в Новому світі в біблейських висловлюваннях: вони були «обраним народом», «що поневірявся в пустелі» та «марив про створення "Нового Ізраїлю" або "Нового Ієрусалиму"» на цій, як їм здавалося, «обітованій землі». «Американське кредо» коріниться в ідеології протестантизму – лібералізмі (*laissez faire, laissez passer*). Американці – протестанти в протестантизмі, інакомислячі в інакомисленні. Сфера американських інтересів – увесь світ. Такий космополітичний імпульс американської ідентичності, мабуть, гідний наслідування іншими народами, що прагнуть до «прориву в просторі й часі». Космополітизм не повинен залишатися монополією американців (монополія призводить до терору).

**Висновок.** Традиційна ідентичність (як «даність») не є результатом креативної дії. Вона є результатом історії (пошуків автентичності та її легітимності), тобто результатом самозбереження, захисту «себе» (як «справжнього», «істинного») і, отже, нападу на «іншого» (як «неістинного»). Таке традиційне застосування методу історії у справі проектування нових ідентичностей може бути гуманістично виправданим лише з боку обґрунтування *родової ідентичності (species identity)* у розумінні Маркса, тобто переживання й усвідомлення кожною людиною самої себе як самостворюючої соціально-історичної істоти.

Сучасна проектна діяльність людини виражена політичною боротьбою за *нову* ідентичність як «заданість», тобто за *нові* свідомість і самосвідомість. Сьогодні економічні моменти («мислення грошима») уже більше не ховаються «за» свідомістю, а є в наявності в самій свідомості (нехай і в неявній формі у більшості, нетеоретично). Однак ця нетеоретичність (нефілософськість) широких народних мас і є умовою реїфікації традиційної *ідентичності* як «даності». «Ідентичність» є не тільки концептом, що розрізняє соціальні простори й тоталізує свої елементи, але й конструктом реїфікації відносин. У кінцевому підсумку ідентичність є ансамблем самоідентифікацій, їх залученням до єдиного унікального тотожного з собою цілого. Патерн ідентичності уявляється особистістю – «я індіанець»... хоча я і не вмю вирощувати маїс і вирізати пірогу; «я українець»... хоча я і не вмю вишивати вишиванку і розмальовувати писанку. У цьому виявляє себе єдність і боротьба історичної пам'яті та історичного забуття. Принципова неповнота, незавершеність ідентичності й індивідуальна відповідальність за усунення цієї незавершеності врешті-решт виражається багатством або бідністю самоідентифікувальної уяви особистості. Так, сьогодні маргіналом (життя на межі культур) стає не той, хто втрачає ідентичність, а той, хто боїться її втратити: маргінальне стає центральним. Зростає переконаність, що фактор маргінальності (поряд з іншими істотними факторами – економічним, політичним, технологічним) зумовлює прогресивно-поступальну зміну самосвідомості, отже, ідентичності: від родоплемінної самосвідомості через національну до планетарної самосвідомості – самосвідомості

ЛЮДСТВА.

**Література:**

1. *Чернієнко В. О.* Філософія та ідентичність / В. О. Чернієнко / «Наукові записки НаУОА». Серія «Філософія». – Острого: Видавництво Національного ун-ту «Острозька академія». – 2015. – Вип. 18. – С. 8–18.
2. *Чернієнко В. О.* Ідентичність соціального суб'єкта у контексті соціокультурних трансформацій [Текст] / В. О. Чернієнко / Автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.03. – Д. : ДНУ, 2011. – 35 с.
3. *Хелд Д.* Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Д. Хелд, Э. Макгрю, Д. Гольдблатт, Дж. Перратон ; пер. с англ. В. В. Сапова и др. – М. : Праксис, 2004. – 576 с.
4. *Чернієнко В. О.* Політичний трансфер / В. О. Чернієнко / Новітня політична лексика (неологізми, оказіоналізми та інші новотвори) / [І. Я. Вдовичин, Л. Я. Угрин, Г. В. Шипунов та ін.]; за заг. ред. Н. М. Хоми. – Львів : «Новий Світ – 2000», 2015. – 492 с.
5. *Чаадаев П. Я.* Философические письма. Апология сумасшедшего / П. Я. Чаадаев. – М. : АСТ: Астрель, 2011. – 254 с.
6. *Чернієнко В. О.* Філософія екології ідентичності людини / В. О. Чернієнко / Вісник ХНПУ ім. Г. С. Сковороди «Філософія». – Х. : ХНПУ, 2015. – Вип. 45 (частина І). – С. 37–62.
7. *Чернієнко В. О.* Актуальні проблеми теорії ідентичності соціального суб'єкта / В. О. Чернієнко, О. В. Чернієнко / Гуманітарний часопис: збірник наукових праць. – Х. : ХАІ, 2013. – № 3. – С. 19–29.
8. *Черниенко В. А.* К эстетике идентичности социального субъекта / В. А. Черниенко, О. В. Черниенко / «Людина, культура, техніка у новому тисячолітті» : матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції 25–26 квітня 2013 року. – Х. : НАУ «ХАІ», 2013. – С. 27–28.
9. *Пигулевский В. О.* Дизайн и культура / В. О. Пигулевский. – Х. : Изд-во «Гуманитарный центр», 2014. – 316 с.
10. *Хантингтон С.* Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон ; пер. с англ. А. Башкирова. – М. : АСТ, Транзиткнига, 2004. – 635 с.

[Надійшла до редакції 19.11.2015. Розглянута на редколегії 24.11.2015](#)

**Рецензенти:**

Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Харківського національного університету будівництва та архітектури Проценко О.П.

Доктор філософських наук, професор, декан гуманітарного факультету Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» Копилов В.О.