

# КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ: ПРОБЛЕМИ ГЛОБАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Макаренко Н.Г. (м. Київ)

## **Анотація**

*Стаття присвячується проблемам національної та культурної ідентичності в умовах сучасних криз (глобалізаційної, мультикультуральної); розглядаються проблеми трансформації ідентичності та проблем справедливості в контексті розвитку теорії „сталого розвитку”.*

## **Ключові слова**

ІДЕНТИЧНІСТЬ, НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ, КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ, ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ТРАНСФОРМАЦІЯ, ГЛОБАЛЬНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ

## **Вступ**

В останні десятиліття ХХ століття та на початку ХХІ століття вчені прийшли до висновку, що людство перебуває в стані перманентної глобальної кризи. Були ретельно проаналізовані її політичні, економічні, соціальні і екологічні аспекти. Зовнішньою ознакою кризи є всезагальне прискорення і, на думку Освальда Шпенглера, „торжество ґешефту”, проти яких були спрямовані молодіжні бунти 1960-х років. Їхній протест був спрямований проти перетворення homo sapiens на „одномірну людину”, яка повністю піддається керуванню і ні до якого самостійного виживання поза стабільною економічною системою не здатна. Людину охоплює стан деперсоналізації, коли їй здається, що вона попросту щезла, тобто вона не має ні тіла, ні мозку, ні почуттів, ні свідомості. До соціальної системи, яку побудував капіталізм, у людини були чіткі життєві орієнтири – зрозумілі цінності, тверді переконання і, головне, певне положення в соціумі, певні зв'язки з соціальним оточенням, і все це кінець кінців наповнювало зміст її „Я” [2,130].

## **Мета статті:**

- проаналізувати проблему кризи ідентичності в умовах трансформаційних змін;
- визначити сутність національної і культурної ідентичності;
- визначити шляхи ідентифікації особистості в умовах трансформаційних змін.

## **Обговорення проблеми**

Збільшення швидкості і інтенсивності змін, до яких людина не встигає адаптуватися, викликає те, що А.Тоффлер назвав „future shock” [18]. Це ще більше занурює особистість в невирішеність питання про її власне буття і ставить її перед певним екзистенційними станами, з емоційної точки зору, як правило, негативними. Саме тут перед людиною постає завдання повернутися до справжнього буття, тобто

реконструювати „Я”, яке розпалося через занадто кардинальних і інтенсивних зовнішніх змін.

Західна традиція реконструкції суб'єктивності констатує, що всі поняття, через які реконструюють „Я”, є бідними щодо конкретного змісту, вони не мають чітких емпіричних критеріїв, які б дозволили визначити чи реалізував себе даний індивід справжню суб'єктивність чи залишився частиною „маси”. Це пояснюється саме виключною змінністю зовнішньої ситуації, швидко зростаючою масою інформації, яка підлягає врахуванню і обробці, відсутністю культурної традиції, яка б допомагала людині у формуванні стереотипних реакцій на зовнішні стимули, неможливістю в зв'язку з перерахованим вище формулювати зміст поняття „Я”. Побудова власного інтелектуального Всесвіту подавалася як обов'язок людині Заходу.

Дещо інакше обстоять справи на Сході. Це впливає із суспільно-економічної ситуації, яка панувала тут. Підвалинами суспільного життя була суспільна община селян. В ній кожна людина точно знала свої місце і роль, з якими можна було миритися і не миритися. В останньому випадку людину чекали великі життєві труднощі, але вони були тільки життєвими, а не екзистенційними. Поява європейців в ХІХ столітті, особливо процес індустріалізації, привів до поступового руйнування і общин, і суспільної системи. З'явилася реальна перспектива людині Сходу перетворитися на безликі деталі економічної машини. Природним став пошук концептуальних структур, які б були здатні врівноважити негативну дію індустріалізації, і тому звернулися до того, що в той час на Заході в цілісному вигляді було відсутнє – до впливової релігійної традиції. Якщо раніше приналежність до, наприклад, індійської цивілізації визначалася в більшості виключно за місцем народження і поведінкою (виконання ритуалів), тепер же суб'єктивність стала оформлюватися в поняття, як це було і на Заході, хоча їх джерелом була релігія (в даному випадку веданта), яка була пристосована до завдань концептуальної підтримки перш за все індивідуального „Я”.

Якщо в ХІХ столітті цей процес був позитивним для конструювання суб'єктивного „Я”, то на початку ХХІ він привів до загострення питання діалогу між мусульманами і християнами як представниками Західної і Східної цивілізацій. Ще в ХХ століття стало часом переосмислення ставлення християн до „дар уль-іслям” – світу ісламу. Метою такого діалогу є поступове подолання помилкових поглядів і упереджень (наприклад, уявлення мусульман, що християни вірять у трьох богів або ж християн у те, що ісламський „тероризм” походить від джихаду). Ще Володимир Соловйов висував ідею „всеєдності”, вважаючи, що справжня мета не в тому, щоб запозичити, а в тому, щоб зрозуміти чужі форми, розпізнати і засвоїти позитивну сутність чужого духу і морально поєднатися з ним в ім'я вищої всесвітньої Істини.

Одним з шляхів зменшення негативного змісту релігійної ідентифікації є процес культурної ідентифікації. Процеси глобалізації в світі привели до створення так званого *антропологічного стандарту*, за допомогою якого вчені намагаються полегшити процеси ідентифікації на сучасному етапі. Однак цей процес теж має свої суттєві недоліки, такі як витіснення антропологічних стандартів, прийнятих в інших культурних регіонах світу.

Антропологічний стандарт включає в себе три компоненти: економічний уклад життя; соціальну структуру (юридичні нормативи, релігійні настанови, етику, традиційний ієрархічний поділ суспільства, державний устрій тощо) та ідеологію, тобто набір базових для даної культури світоглядних установок.

Основна проблема процесу ідентифікації в епоху цивілізаційної трансформації міститься в конфлікті різних антропологічних стандартів, що виражається в війнах (збройних, економічних, інформаційних тощо). Це не могло не відобразитися в політичних процесах. Так С.Хантінгтон зазначав, що під впливом модернізації сучасна глобальна політика вибудовується по-новому, у відповідності за напрямками культури: „політичні кордони все частіше коректуються таким чином, щоб вони співпадали з культурними: етнічними, релігійними і цивілізаційними. Культурні спільноти приходять на зміну блокам часів „холодної війни”, і лінії розлому між цивілізаціями стають центральними лініями конфліктів в глобальній політиці” [20, 185].

Утвердження такої нової конфігурації у відносинах всезагального, національного і локального, завдяки якій глобальний вимір соціального життя і її рефлексія існує в індивідуальному досвіді, найбільше розширює проект „самості”. Характер сучасної стадії глобалізації відрізняється тим, що вона представляє експансію Заходу, і її підвалини належать розвинутим країнам, в першу чергу США. Відбувається усвідомлення, що глобалізація (інформаційна, фінансова, сакралізація ринку, певних еталонів споживання і образу життя) і тоталізація ведуть до політики уніфікованого капіталізму, до єдиної світової шкали однієї культури з єдиними вічними цінностями.

Західний ухил цивілізаційних трансформацій поряд з її негативними характеристиками ставить ряд питань. Одним з головних є питання: якими рисами володіє європейська людина, що цивілізація, яка нею збудована не тільки не загинула, але й продовжує посилювати свій вплив на весь світ? Представники неєвропейських культур це питання представляють так: які риси або комплекс рис повинен розвинути в собі представник „Сходу”, щоб успішно конкурувати з європейцями і зберегти свою культурну ідентичність? [12; 14; 16; 24]

Треба зазначити, що глобалізація не може ігнорувати факт неузгодження трьох рівнів, які традиційно виокремлюють в структурі буття людини – економіки, політики і культури. Смыслова єдність, яку обіцяла глобалізація, виглядає утопічною, і вона навряд чи може бути

примиреною на будь-якому мета рівні. Характером сучасного світобачення частіше за все представляється економ-глобалізм. При стратегії мультикультуралізму серед основних прав людини визнається право бути іншим. З'являється „ринкова” модель глобального світу, „кібернетична” і синергетична модель світобудови.

Сучасні культур-цивілізаційні процеси в світі і спроби прояснити співвідношення культур породжують проблеми діалогу філософських культур. Торкаючись проблеми культурної ідентичності, слід вказати на її принциповий характер для долі крупномасштабних суб'єктів історичного процесу. Найбільш гострі аспекти цієї проблеми висвітлюються як на індивідуальному, так і на гіперіндивідуальному рівнях. В першому випадку – це „прогресуюча” ідентичність, яка побудована на ідеалах постіндустріальної буржуазії (С.Леш); в другому – ідентичність, яка вибудовується за допомогою інверсії до культурних джерел. В сучасних макросоціологічних напрямках існує уява про світову суперцивілізаційну систему, внутрішньо диференційовану за соціокультурними ознаками [22; 21; 17]. Теоретична модель такої історії має перевагу в тому, що вона не відкидає принципи класичної раціональності і етичної референції, яка дозволяє експлікувати та засвоювати будь-яку цивілізаційну ідентичність [3; 4].

Дискурс про ідентичності доцільно вести в термінах культур-цивілізаційного плюралізму, який хоч і дещо нівелюється в унітарно-стадіальних схемах, але, водночас, проявляє себе у вигляді реакції на ідеологію глобалізму і вестернізації [7; 12; 16; 23]. Однак, якщо приймати цю методологічному установку, необхідно прояснити структуру ідентичності. Так, будь-яка цивілізація має своєю основою культуру як сукупність способів діяльності людей, результатів її і ступені розвинутої (окультуреності) особистості. В своїй онтології культура несе в собі завдання, яке репрезентується у вигляді пан-ідеї з сакральньо-ціннісним статусом. Так, застосовуючи це до східнослов'янського цивілізаційного ареалу Н.Данілевський і К.Леонт'єв, дають можливість виокремити культурно-історичну своєрідність як специфічну форму реалізації архетипічного в культурі. Архетипізм культури східних слов'ян заданий „візантизмом”, а розгортання цивілізаційної динаміки представляється як ентелехія іманентного культурі телосу. Ідентичність тут задається через пан-ідею – „російську ідею”; роль інституту, який легітимізує всю діяльність виконує Церква., яка визначає певну якість ідентичності [6, 51].

Значною мірою та європейська ідентичність, яку вибудовують східні слов'яни, ні структурно, ні ідейно, ні ціннісне не співпадає з існуючою. Це пов'язано з техніцистським розумінням культури, яке притаманне Заходу. Її модель вдало побудував П. Козловський [5, 86-91]. Для багатьох є очевидною духовна обмеженість подібної культури. Такий жаданий для слов'ян загальноєвропейський дім стоїть на фундаменті секулярного гуманізму, потенціал якого „впав” до критичного рівня після введення

„шенгенського кордону” плюс реалізації „нового воєнного гуманізму” (Н. Хомські) на Косовому полі.

Східнослов'янська, або православна цивілізація не повинна сліпо позицінувати свої окремі держави і регіони у напрямку цивілізації „вищого порядку”, їй необхідно віднайти свій власний історичний шлях, апелюючи до універсалій власної культури. Головна трудність нинішнього пострадянського етапу нашої історії міститься в тому, що метафізичне відкидання минулого боляче „вдарило” по всьому генетичному коду культури. Ще М. Данилевський вказував на ілюзорність приманок домінуючого західного культурно-історичного типу для слов'янської культури. Відповідь на ці проблеми міститься в нашій спільній загальнослов'янській історії і повинна стати результатом ціннісного консенсусу етнічних груп, які складають цей тип.

Поряд з цим, кризова ситуація, в якій опинилася не тільки загальнослов'янська спільнота, а й людство в цілому, на початку ХХІ століття, вимагає практичного здійснення гуманності. Йдеться не лише про розв'язання глобальних екологічних проблем та виживання людства, а й про перехід до сталого розвитку, мета якого – гідне людини життя на засадах справедливості.

Ідею сталого розвитку людства задекларував самміт „Планета Земля” в Ріо-де-Жанейро (1992). Однак чіткої дефініції „сталого розвитку” в документах самміту не дано, а тому зазвичай його розуміють як такий, що забезпечує задоволення життєвих потреб сучасних поколінь і не ставить під загрозу можливості майбутніх поколінь задовольняти свої потреби (Гру Брундтланд „Наше спільне майбутнє”, 1987). Згодом Рада Землі на чолі з Морісом Стронгом запропонувала зрозумілу кожному концепцію сталості розвитку: жити справедливо в рамках наших екологічних можливостей. В її змісті виокремлено два імперативи: екологічної та соціально-економічної сталості як практичного втілення справедливості. Безперечно, вимоги людства до природи упродовж ХХ століття перевищували її можливості, а тому, щоб покласти край знищенню довкілля, людство має радикально зменшити своє споживання та виробництво відходів. Окрім того, людство має нейтралізувати руйнівні конфлікти, породжені соціальною та економічною нерівністю як між країнами, так і між поколіннями. Отже, ідея справедливості як основа сталого розвитку вимагає конкретних дій, спрямованих на формування сприятливих умов, які дозволяють примножувати гуманітарний потенціал людства.

Сьогодні світове співтовариство потребує не розробки нових універсальних принципів справедливості на взірець Кантівського категоричного імперативу, який забороняє ставитися до людства, і в своїй власній особі, і в особі будь-кого іншого – тільки як до засобу, а практичного втілення справедливості. Тому класичне тлумачення справедливості трансформоване в дискурсивно-комунікативне. Річ у тім, що принципи виявилися недієвими. Їх недотримання на глобальному

рівні досить часто безпосередньо не виявляються, а тому не викликають спротиву.

Слід зазначити, що несправедливість у своїй фактичності багаторакурсна. Її викорінення неможливе без досягнення консенсусу на основі визнання загальнозначущої ієрархії цінностей. Загальновідомо, що людство як глобальна спільнота існує у формі локально-культурних спільнот, які формують її ідентичність. Кожна з них має власну систему цінностей, які регулюють усі сфери життя та визначають суспільні взаємини. Реалізація загальнозначущих вартостей знаходить свій вияв у формі глобального партнерства щодо захисту прав людини на гідне життя в сприятливому довіллі та свободу самореалізації. Отже, у розумінні глобальної справедливості відбувається дискурсивно-практичний поворот: узгодження вартісних пріоритетів сталого розвитку людства та консенсус щодо їх правових гарантій як на державному, так і на міжнародному рівні.

Європейці запропонували ідею сталого розвитку та наполегливо її втілюють у життя. Сьогодні ми маємо Європу організовану, без кордонів і віз, де вільно пересуваються люди, ідеї, інформація, товари та послуги. Європа демонструє зразок нового світоладу, який гарантує партнерське розв'язання соціальних та екологічних проблем. Власне тому європейці чутливі до будь-яких проявів несправедливості. Найістотнішою загрозою сталому розвитку є експансія ринкових цінностей у соціальну та духовну сферу. Максимальне задоволення потреб є сутнісною характеристикою суспільства масового споживання. Проте, комфортність життя не рівнозначна його екологічній та соціальній справедливості. На практиці суспільство масового споживання продемонструвало свою несправедливість не лише стосовно довілля, але й щодо людини.

Людство в цілому та більшість націй-держав перебувають у стані соціально-економічного дисбалансу. Він є виявом катастрофічної для долі людства соціальної несправедливості, яку породжує несправедливий розподіл доходів як всередині країн, так і між державами. Це наслідок того, що люди керуються ринковими цінностями, які експансують їх життєвий світ, а тому мотив прибутку піднесено до рангу етичного принципу. Отож, цілком закономірною є неузгодженість економічного та соціального розвитку, що зумовлює суспільну нестабільність.

Слід зазначити, що ідея справедливості спрямована не лише на соціально-економічну гармонізацію між поколіннями та народами, а й на збереження їхньої культурної самобутності та ідентичності у процесах глобалізації. Безперечно, глобалізація експансивна. Її не можна уникнути. Однак, на думку науковців, її можна й треба гуманізувати. Вихід вони вбачають у тому, що кожна країна спроможеться розробити численні фільтри, щоб оборонити свою культуру та ідентичність від зовнішнього і внутрішнього тиску глобалізації.

Одним із найважливіших фільтрів є здатність до „глокалізації” [25] на принципах рівності та справедливості. Вона демонструє здатність культури, стикаючись з іншими сильними культурами, вбирати ті впливи, що природно їй підходять і могли б її збагатити, та опиратися речам справді чужим. Глокалізація потрібна для того, щоб будь-яка країна чи культура змогла засвоїти окремі аспекти глобалізації, скористатися ними й збагатитися при цьому, зберігаючи свою культурну та національну ідентичність.

### **Висновки**

Підсумовуючи, треба зазначити, що ідея сталого розвитку орієнтує не лише на збереження культурної різноманітності в процесах глобалізаційної інтеграції, а й збереження, відтворення та облагородження довкілля. До останньої чверті ХХ століття людство в особі високорозвинутих країн без будь-яких обмежень використовувало природні ресурси, керуючись принципом максимальної доцільності. Загрозливою стала не тільки вичерпність ресурсів, але й катастрофічне забруднення довкілля. Пов'язані з ними загрози зумовили усвідомлення на раціональному рівні того, що несправедливість щодо природи рівноцінна несправедливості стосовно людства в цілому. Його виживання вимагає екологічних імперативів і моральних обмежень дій людини в довкіллі. Людині слід усвідомити свою залежність від природи, відновити втрачену єдність із нею.

Проблема справедливості є надзвичайно актуальною в сучасному мультипляралістичному світі і потребує подальшого ретельного вивчення не тільки в контексті культурної та національної ідентичності, глобалізації світу, а й зважаючи на процеси, які дестабілізують сучасний світ – конфлікти, війни, заворушення. Науковцям треба ще й ще раз наголошувати, що, незважаючи на політичні, економічні та ідеологічні розбіжності, людство повинно інтегруватися навколо спільної мети – гідного життя в сприятливому довкіллі. Її досягнення вимагає консенсусу всіх зацікавлених сторін та дискурсивне визначеної як ідентичності та справедливості, так і інших феноменів, таких як етнонаціональна специфіка в умовах поглиблення універсалізації, стандартизація життя за західними парадигмами. Виникає основне питання : яким чином оптимально сполучати переваги соціокультурної диференціації народів та їх інтеграції в рамках єдиної стратегії сталого розвитку світової спільноти – ось у чому полягає центр філософсько-наукових пошуків цього напрямку.

### **Перспективи подальших наукових досліджень:**

- ✓ дослідження умов інтеграції народів в рамках стратегії сталого розвитку.

### **Джерела**

1. Вимен У.О. Формирование национальной идентичности в условиях мультикультурализма // Политические исследования. – 2000. – №2. – С. 111-132.

2. Дьюи Дж. Реконструкція в філософії. – М. ООО «Издательство АСТ», 2001.
3. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. – М., 1997.
4. Идентичность и толерантность. – М., 2002.
5. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития. – М., 1997.
6. Кривицька О. В. Конфліктність пострадянської етнічної ідентифікації. // Політичний менеджмент. – №3. – 2003. – С. 43-55.
7. Крисаченко В.С. Динаміка населення: популяційні, етнічні і глобальні виміри. – К.: НІСД, 2005. – 368с.
8. Мандрагеля В.А. Причини та характер воєн (збройних конфліктів): філософсько-соціологічний аналіз. – К., 2003. – 570с.
9. Мокляк Н.Н., Перепелица Г.Н., Фареник С.А. Феномен военно-политического конфликта в современной этнополитической ситуации. – К.: Ин-т национальных отношений и политологии НАНУ, 1995. – 158с.
10. Нагорна Л. Криза національної ідентичності: фактори поглиблення, шляхи подолання // Наукові записки Інституту політичних і етнополітичних досліджень НАН України. – К., 2001. – № 15. – С. 21-27.
11. Нагорна Л.П. Національна ідентичність в Україні. – К.: ІПіЕНД, 2002. – 271 с.
12. Наєнко Ю. До єдності розмаїтостей. Соціокультурні орієнтири етносів // Політика і час. – 1995. – №2. – С. 73-79.
13. Парсонс Т. Система современных обществ / Пер. с англ.– М.: Аспект-Пресс, 1998. – 270 с.
14. Сміт Е. Національна ідентичність / Пер. з англ. – К.: Основи. 1994.
15. Социальные конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. Вып. 2. Ч. 1. – М., 1992.
16. Сприяння поширенню толерантності у поліетнічному суспільстві. – К., 2003.
17. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. Учебн. пособ. для студ. вузов/ Сост. Б.Ерасов. – М., 2001.
18. Тоффлер Э. Третья волна: Пер. с англ. – М. ООО «Издательство АСТ», 2002. – 776с.
19. Формирование межэтнической и межконфессиональной толерантности в Крыму. Мониторинг существующей системы обучения и воспитания, рекомендации по развитию межкультурного образования и этнического просвещения населения. Материалы „круглых столов” / Под ред. М.А. Араджиони. – Симферополь, 2003. – 272с.
20. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. С англ.. Т. Велимеева, Ю.Новикова. – М.: ООО „Издательство АСТ”, 2003. – 603с. – (Philosophy).



21. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. – М., 2003. – С. 46-73.
22. Цивилизационные модели современности и их исторические корни. – Под. Ред Ю.Пахомова. – К., 2002.
23. Чумаков А.Н. Глобализация: контуры целостного мира. – М., 2005.
24. Шульга Н.А. Этническая самоидентификация личности. – К.: Ин-т социологии НАНУ, 1996. – 200 с.
25. Фрідмен Т. Лексус и оливковое дерево – М., 2002

*Стаття надійшла 14.05.2006 р.*