

Ростислав
Поліщук

Кілька думок про ідентичність

Монографія



Ростислав ПОЛЩУК

**КІЛЬКА ДУМОК
ПРО ІНДЕНТИЧНІСТЬ**

Монографія

Львів
ЛДУФК
2018

УДК 165.745(02)

П 50

Рецензенти:

доктор філософських наук, професор
Марія Павлівна Альчук
(Львівський національний університет імені Івана Франка);

доктор філософських наук, професор
Олег Іванович Гринів
(Львівський державний університет фізичної культури);

доктор філософських наук, професор
Олександр Павлович Тімченко
(Львівський торговельно-економічний університет)

Рекомендовано до друку вченою радою
Львівського державного університету фізичної культури
(протокол № 7 від 22 травня 2018 року)

П150

Поліщук Р.

Кілька думок про ідентичність : монографія /
Ростислав Поліщук. – Львів : АДУФК, 2018. – 240 с.

ISBN 978-617-7336-40-1

Здійснено спробу систематизованого підходу до дослідження ідентичності. Простежено еволюцію тлумачення поняття ідентичності у філософському, соціальному та психологічному вимірах. Проведено історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності. Розглянуто актуальну в сучасній філософській літературі проблему культурної ідентичності як субстанційного чинника формування світогляду українського народу. Виокремлено архетипний каркас буття українського етносу, який забезпечує структурну цілісність ідентичності людини та національної культури, постає чинником формування світогляду українського народу в умовах глобалізації.

Для філософів, культурологів та соціологів.

УДК 165.745(02)

ISBN 978-617-7336-40-1

© Поліщук Р.М., 2018
© Львівський державний
університет фізичної
культури, 2018

ЗМІСТ

Вступ	4
Розділ 1. Теоретико-методологічні підходи в осмисленні поняття ідентичності	8
1.1. Розуміння поняття ідентичності та її осмислення в різні епохи	8
1.2. Філософський рівень.....	19
1.3. Соціальний рівень.....	71
1.4. Психологічний рівень.....	83
Розділ 2. Виклики глобалізації та культурна ідентичність	95
2.1. Криза ідентичності в умовах глобалізаційних процесів.....	95
2.2. Проблема взаємодії глобального і локального в контексті культурної ідентичності	105
2.3. Сучасна соціокультурна ідентифікаційна модель суспільства	125
Розділ 3. Формування української національно-культурної ідентичності в епоху глобалізації ..	143
3.1. Історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності.....	143
3.2. Формування національно-культурної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства	166
3.3. Культурна ідентичність як чинник становлення світогляду українського народу.....	180
ВИСНОВКИ	208
ЛІТЕРАТУРА	213

ВСТУП

Актуальність проблематики ідентичності зумовлена сучасними особливостями пізнання та соціального розвитку суспільств. Сьогочасна соціокультурна модель надзвичайно мінлива: з характерною різноманітністю життя і культури загалом. У таких умовах відбувається посилення межових процесів, маргінальності та перелому. Глобалізація посилює інтегративні тенденції в культурі, які створюють умови для взаємовпливу та становлення. У вирі цих бурхливих, стрімких подій питання щодо самовизначення людини постає однією з основних філософських тем сучасності. Аналіз та осмислення поняття ідентичності необхідні для тлумачення тих змін, які відбуваються в сучасному світі, а саме: взаємозалежності суспільного й особистого, біологічного й соціального, колективного й індивідуального, традиційного й нетрадиційного, інакшості й тожсамості, одноманітності й множинності, глобального й локального. У наш час дослідження ідентичності стає стратегічним завданням, розв'язання якого сприятиме пошуку орієнтирів для виходу з кризи, яка охопила основні сфери життєдіяльності, зокрема духовну та матеріальну, соціокультурну та соціально-політичну.

Тема ідентичності багатогранна. Вона охоплює не тільки смислотворче для кожної людини й окремої культури питання «Хто ми?», а й висуває своєю граничною підставою метафізичні запитання: «Що таке людина?» і «Хто така людина?». Процеси глобалізації актуалізують фундаментальні питання про глибинні підстави дійсного буття людини, про проблеми ідентифікації, які пов'язані зі зміною ролі традиційних форм ідентичності (культурної, етнічної та національної) у новочасному мінливому світі.

У сучасній літературі термін «ідентичність» використовують настільки багатозначно, що, як слушно твердять деякі автори, він просто-таки «вислизає» під час спроб розуму вхопити і точно визначити його зміст. Розбіжності спостерігаємо в міркуваннях стосовно контексту розуміння цього явища, його внутрішньої будови, а також особливостей утілення та застосування ідентичності як конкретних форм (культурної, на-

ціональної, релігійної, гендерної та ін.). Для того щоби віднайти щось нове в сьогоднішньому осягненні ідентичності, потрібно охарактеризувати наявні сьгодні значення застосування цього поняття.

Можна стверджувати, що етимологічно вираз “ідентичність” своїм джерелом має латинське слово “*indenticus*”, що означає “ототожнений”, “однаковий”. Термін має латинський корінь “*idem*” (тожсамість, те саме), який використовують для позначення здатності речей залишатися тими самими, зберігаючи свою “сутність” під час змін, перетворень та модифікацій. Воно, однак, має й інше значення, коли використовується в контексті одиничного буття особи, тобто йдеться про її “самість” (англ. *self*), що забезпечує її ж екзистенційну самотождність. У класичному розумінні передбачає співвіднесення з категоріями часу та буття.

Це поняття в науці є досить новим, у сучасній науковій думці утвердилось лише з другої половини ХХ століття. Спочатку воно з’явилося у психіатрії в контексті вивчення феномена “кризи ідентичності”, що описує стан психічно хворих людей, які втратили уявлення про самих себе і про послідовність подій свого життя. Американський психоаналітик Е. Еріксон переніс його до психології, ствердивши, що криза ідентичності є нормальним явищем розвитку людини. Далі більше: сьгодні термін уже широко використовують у культурології, філософії, психології, соціології, етнології, політології, геополітиці тощо.

Загалом той зміст, що вкладають у розуміння “ідентичності”, описують різнобічно. Унаслідок цього виникає постійна плутанина у вживанні термінів “ідентичність”, “самовизначення”, “самосвідомість”, “самість”, “Я” та ін. Спробуємо у цьому розібратися. У науковій літературі можна простежити виокремлення двох підходів. *Перший* осмислює ідентичність за її роллю у будові психологічних систем; тобто розглядає її як внутрішню (психічну) узгодженість індивіда із самим собою, усвідомлюється у вигляді процесу, котрий утворюється під час розвитку особи; належить до самовизначення в термінах фізичних, інтелектуальних і моральних особових рис. *Другий* відображає її соціокультурну характеристику, тобто ідентичність пояснюється через

набір символічних засобів самовираження, за допомогою яких індивід визначає своє ставлення до таких соціальних категорій, як культура, стать, національність, вік, клас та ін. Обидва підходи можна визначити як ідентичність особову та соціокультурну, які почасти взаємодоповнюють одна одну та постають важливим регулятором самосвідомості й соціальної поведінки.

Ідентичність визнана одним із базових понять філософії. Людина не в змозі повною мірою самостійно усвідомити призначення і сенс навколишнього буття. Для цього їй потрібно створити систему орієнтацій, яка дасть змогу ототожнити себе з якимось загальновищнім культурним зразком. Таким чином, ідентичність можна окреслити як сконструйовану індивідом систему значущих уявлень про себе та інших, яка формується, відтворюється й змінюється в дискурсивних практиках.

На всіх історичних етапах розвитку філософської думки простежується інтерес до дослідження проблеми тотожності як основної характеристики людського буття, до осмислення ідентичності. У класичній філософській традиції ідентичність – фундаментальна характеристика буття, що протистоїть «розбіжності», найважливіша характеристика особи, що означає єдність, цілісність індивіда в часі і просторі, що є контрарною «інакшості» (Платон, Аристотель, Ляйбніц, Гегель та ін.), у постмодерністській традиції маємо концепцію відсутності, втрати індивіда як центру і джерела тотожності (Ж. Дельоз, Ж. Дерріда та ін.).

Структуру ідентичності можна загалом типологізувати так: як соціальну ідентичність (горизонтальний вимір) – можливість виконувати різні вимоги в рольових системах та особову ідентичність (вертикальний вимір) – пов'язаність історії її життя. Також варто зазначити, що ідентичність може бути і сукупністю ідентифікацій, їх включенням у єдине унікальне ціле. Ця цілісність інтегрується суб'єктом і уявляється суб'єктом. «Ідентичність» у гуманітарних науках досліджують на двох рівнях: онтологічному – як основу людського буття, й антропологічному (соціологічному і психологічно-педагогічному) – як характеристику природи людини, поставання особи. Користуючись поняттям ідентич-

ності, дослідники зазвичай беруть до уваги три його виміри – індивідуальний, соціальний та культурний.

Розуміння й означення ідентичності дуже часто залежать від сфери знань, де її використовують. Особливої ваги цьому термінові надають у гуманітарних науках – філософії, культурології, соціології, психології, у яких його розглядають як властивість індивіда чи персоніфікованого суспільства, що здатна змінюватися в процесі соціокультурної взаємодії. Це надає можливості виформовувати себе таким, яким цього індивіда бачать інші, тобто відмінним чи тотожним. Соціокультурні трансформації, які супроводжують процеси глобалізації, здатні змінювати ідентичності, призводити до втрати ними своєї цілісності, стабільності й укоріненості, перетворюють їх у тимчасові чи перехідні.

Для філософії цікавим і продуктивним видається найновіший контекст розуміння поняття ідентичності як тожсамості. Розуміння “ідентичності” як “тожсамості” здатне стимулювати зацікавленість філософа до їх дослідження, адже цей, порівняно новий, конструкт містить подвійне значення, що викликає певну трудність. З одного боку, поняття “ідентичність” в українській мові функціонує насамперед зі значенням збігу, відповідності до чогось, утотожнення з чимось. З другого ж боку, поняття „ідентичність” позначає унікальність, неповторність предмета відносно інших (споріднених) предметів. У європейських мовах ідентичність, на відміну від українського відповідника, позначає не тільки “тотожність” та “автентичність”, але й “особу”, “особовість”. Останнє значення є вихідним і для його термінологічного вживання у працях з колективної ідентичності.

Перед тим як аналізувати наукові і світоглядні концепції, що мали певний вплив на становлення “ідентичності” як філософської категорії, зазначимо її тісний взаємозв'язок з поняттями “індивідуальність”, “особа”, “Я”. Сучасні дослідження, які проводять у соціогуманітарних науках, надають пріоритет її розумінню як самотності: у цьому річці ідентичність розуміють як сукупність особливих (характерних) рис, які увиразнюють певну спільноту поміж інших і є для окремої особи чи групи підставою для належності саме до цієї спільноти.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ В ОСМИСЛЕННІ ПОНЯТТЯ ІДЕНТИЧНОСТІ

1.1. Розуміння поняття ідентичності та її осмислення в різні епохи

На перших етапах цивілізаційного поступу довготривала перевага загального (родового) поняття “Ми” над індивідуальним (особистим) “Я” стає закономірною стадією еволюційного розвитку мислення людини. Духовна культура лише починає зароджуватися, а мислення є переважно дифузним та аморфним. Рушійною силою, що визначає подальший культурний і духовний прогрес людства, стає виникнення писемності (зокрема, піктографічного, ідеографічного та фонографічного видів письма). Це надає змогу фіксувати розвиток культури в часі та просторі і зберігати знання про минуле для наступних поколінь.

Цей важливий стрибок у розвитку людства, безумовно, позначився і на становленні ідентичності первісної людини. Природними проявами власне людської суті “*Homo sapiens*” стають мова, мовлення, мистецтво і релігія. Саме вони окреслюють основну відмінність людини від тварини, яка полягає у природженій необхідності осмислити своє місце в навколишньому світі та бажанні виразити це світовідчуття й світорозуміння через специфічну форму діяльності – міфотворчість, яка своєю чергою спричинює появу давніх ініціацій – ритуалів, тотемів, обрядової магії.

Міф як продукт первісної свідомості є неодмінним атрибутом культурно-історичного поступу кожного народу та прадавньою формою творчості людини. Імовірно, міфотворчість як родова форма свідомості спільноти та всіх форм давнього людського знання сприяла формуванню філософського мислення та розвитку уяви, без яких важко зрозуміти сутність сучасної культури. “Ідентичність у ці часи є явищем колективним: існування індивіда буквально залежить від групи (роду, племені), традицій (звичаїв, ритуалів), тобто зміст і наповненість його повсякденного життя корелюється чинниками “зовні”. Історія все ще спирається на усну

традицію, тобто знов-таки немає ретроспективного бачення минулого, а отже, немає історичної рефлексії на минулі події і на внесок у них окремого індивіда. Таким чином, тогочасна колективність людини, здетермінованість її життя традицією стають причиною того, що процеси (само-) ідентифікації все ще залишаються нею непізнаними, невідрефлексованими”¹.

Антична доба відкриває нові обрії в особистому світосприйнятті. Поняття “особи”, однак, ще не фігурує у словесному лексиконі античних авторів, а колективне має перевагу над індивідуальним (хоча домінував культ героя, але з чітко виявленою демонстрацією його суспільного, а не персонального статусу). Саме в цей період виформовується філософська проблематика з виразним для себе стилем, яка визначила подальший розвиток “любви до мудрості” на європейському континенті. Античний світогляд зорієнтований на зовнішній світ (космоцентризм). Людина посідає в ньому центральне місце, а нерівність людей пояснюється їхньою природою (за Аристотелем). Дуже корисним було відкриття античною філософією автономії людського духу, оскільки це допомагало людині знайти в самій собі опору в протистоянні життєвим негараздам.

Незважаючи на значні досягнення, античному мисленню притаманне розуміння людини насамперед як “тілесної істоти” і воно надає меншій уваги психологічним якостям. Мабуть, саме тому в більшості тогочасних творів не трапляється опису внутрішніх станів людської психіки (насамперед головну роль відводили описові фізичної міці індивіда, а поняття краси співвідносили із поняттям мужності та фізичної досконалості). Водночас у деяких згадках про античність можемо віднайти термін, який, на нашу думку, має зв'язок із внутрішньою сутністю людини, тобто з її самістю. Це поняття “душа” (грец. *psuche*), яке Гомер уживає у значенні “життєвої сили”, що залишає тіло після смерті, Піфагор – у значенні пам'яті про попередні інкарна-

1 Шереметьєва В. К. Ідентичність індивідуума за часів античності та середньовіччя:діахронічний аспект / В. К. Шереметьєва // Держава та регіони. Сер. : Гуманітарні науки. – 2013. – № 4. – С. 50–54.

ції, а Геракліт трактує як носій моральних якостей². В античній культурі надають великої уваги питанню пошуку себе, оволодіння собою та самовдосконаленню. Прикладом цього може слугувати така теза Протагора: «Всіх речей міра – людина, існуючих, що вони вже існують, і неіснуючих, що вони не існують». Вона має глибокий зміст: те, як людина розуміє саму себе, свою власну натуру (об'єктивну природу), є визначальним критерієм її ставлення до інших людей та світу загалом.

Античні філософи фактично першими розглядали ідентичність як цілісне усвідомлення людиною своєї духовної визначеності. На цьому етапі основним є принцип тотожності з метафізичними та онтологічними підставами світобудови й суспільства. Ідентичність мислиться як рух самої душі, співвіднесеність чогось із самим собою в пов'язаності і безперервності власної мінливості.

Іntenція такого підходу задана тезою Сократа: «Пізнай себе!». Він, мабуть, був найближчим до розуміння власного «Я». В її основі заклик до пізнання самого себе, адже душа, хоч вона й невидима та безсмертна, оперує нашим тілом, розумом та поведінкою. Отож лише від неї залежить, чи буде людина високоморальною та добродісною. Осмислюючи означену тезу Сократа сьогодні, можна потрактувати її як своєрідну програму для здійснення процесу самоідентифікації: «щоб пізнати себе, треба ... побачити в собі свою ідентичність з божественним. Коли душа зіткнеться з божественним, коли воно поглине її, то вона зможе мислити і пізнавати начало пізнання, яким є божественне. Так, пізнаючи себе, душа досягає мудрості, а оволодівши мудрістю, душа повертається до цього світу і набуває здатності розрізняти зле і добре, істинне і хибне. Тим самим вона навчається правильній поведінки, а вмійючи поводитись належно, зможе керувати іншими»³. Сократ підкреслює значення самопізнання людини, як здійснюване в результаті власної активності, так і у взаємодії з іншими людьми.

2 Словарь философских терминов / науч. ред. В.Г. Кузнецова. – М.: ИНФРА-М, 2007. – С. 155–157.

3 Мазур Л. «Турбота про себе» як практика становлення самоідентичності в античну епоху / Л. Мазур // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – 2011. – № 692. – С. 46–51.

Уже Парменід ставить питання тотожності буття й мислення, буття й думок. Вважається, що є буття незмінне, єдине й тотожне, в якому уособлюється єдність світу. Спочатку Парменід досліджує логічні можливості співвідношення категорій буття й небуття, розкриваючи при цьому низку парадоксів, чи, як їх сам визначає, – “пасток” по дорозі істини, потрапивши у які, розум починає йти неправильним шляхом. У тотожності вбачається щось спільне, що становить невидиму єдність видимого різноманіття. Слід зазначити, що принцип тотожності буття й мислення, уперше обґрунтований Парменідом, був теоретичним відображенням людської потреби в здобутті єдності тілесно-чуттєвого і духовно-розумного світів, до якого підносилося філософське мислення. “Парменід персоніфіковує й уособлює собою одну з таких позицій, суть якої може бути виражена так: буття є Абсолютна, нерозчленована, тотальна Єдність без множини, абсолютна тотожність буття і мислення”⁴.

Важливою ланкою надалі постає філософська думка Платона, зокрема його метафора про “печеру” як суб’єктивну відчуженість Я. Він також надає великої ваги осмисленню поняття “душа”. “Платонівське вчення про душу прищеплює їй статус “сутності всього”, а рушійною силою душі постає Любов (Ерот), що символізує її прагнення до чистого буття. Істина потенційно існує в кожному, але вона не розкрита людиною. Щоб відкрити істину в собі, тобто пізнати сутність своєї душі, стати “собою”, людині необхідно відкрити шлях пізнання не чогось зовнішнього (чужого), а пізнання свого (рідного). Отож, як це не парадоксально, пізнати об’єктивну істину (хоча й умовно об’єктивну, адже істина одна) можна лише шляхом інтеріоризації – заглиблення всередину себе. Таким чином, Сократ і Платон були першими, хто в основу ідентичності людини поклали Любов (Добро) як закономірний результат процесу співвідне-

4 Коваленко А. А. Сущее Парменида как «тождество бытия и мышления»: онтологический монизм и всепроникающее единство без множественности / А. А. Коваленко. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – С. 100–104.

сення індивідуальної самості та автономного розуму”⁵.

Згадки про тотожність знаходимо в діалогах Платона. Уже в діалозі «Федр»⁶ ідентичність постає у двох значеннях: як схожість речей між собою і як подібність речі до себе самої або самототожність. У діалозі «Софіст» серед п’яти категорій буття філософ називає тотожність, встановити яку можливо, лише осягнувши істину. Тобто слово «тотожність» починає переважати над словами «подібний» і «схожий» у діалозі «Парменід», а згодом стає одним із ключових понять у поглядах Платона. У своїй космологічній концепції він зображує небесну сферу як незворушну і самототожну. Через те, що людина є відображенням Усесвіту, мікрокосмом, їй також притаманна самототожність. Зокрема, йдеться про самототожність душі людини, яку філософ визнає нематеріальною, безсмертною, що існує до тіла і не виникає із народженням. Її завдання – «панувати і керувати». Кількість душ у світі незмінна, тому після смерті фізичного тіла душа перероджується: отже, не дивно, що у діалозі «Федон» Платон стверджує: тіло і душа співвідносні між собою, як плащ та людина, яка його одягає. Як зауважує В. Ю. Попов: «Ідентичність розглядається Платоном як самототожність та незворушність Космосу, Полісу та людської душі, основа світу ідей, до якої повинна прагнути кожна людина»⁷.

Платон використовував слово “тотожний” чи “те саме” у своїй праці “Держава”, у якій висловлює думку, що філософи – це “люди, які здатні осягнути те, що є вічним та тотожним самому собі...”. У ній окреслено тотожне: “бо одне й те ж бачимо водночас і як єдине, і як безконечну безліч”⁸. Платон застосовує саме понят-

5 Шереметьєва В. К. Ідентичність індивідуума за часів античності та середньовіччя:діахронічний аспект / В. К. Шереметьєва // Держава та регіони. Сер. : Гуманітарні науки. – 2013. – № 4. – С. 50–54.

6 Платон. Федр // Платон. Сочинения: В 3 т., пер. с древнегреч. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. – М., 1971. – Т. 2. – С. 89–454.

7 Попов, Володимир Юрійович. Концепт тотожності (ідентичності) в античній філософії та патристиці: автореф. дис ... д-ра філос. наук / В. Ю. Попов. – Дніпропетровськ: Б. в., 2012. – 31 с.

8 Платон. Держава / Пер. з давньогр. Д. Коваль. – К.: Основи, 2000. – 355 с. – С. 222.

тя "ταὐτό" ("тотожного"), яке має в нього космологічне значення. Ідентичність душі, її рівність самій собі тут уподібнюється сфері гармонійного Космосу, що найбільшою мірою є характерним для космологічної антропології стародавніх греків⁹.

Витоки розуміння ідентичності через аналіз категорій тотожності або відмінності можна виявити і в Аристотеля¹⁰. Аристотель розкриває природне призначення людини і показує, що першопричиною її дій є природне бажання душі й тіла осягнути таємниці буття, тобто реалізувати ті внутрішні сили, внутрішній потенціал, який укладений у ній апріорно.

В історії філософії особливе місце належало проблематиці так званої інтенціональної ідентичності. Коли Аристотель говорить про те, що "душа є у відомому сенсі всім", то "у відомому сенсі" означає тут, що "душа", будучи інтенціонально спрямованою на предмет, укладає в собі його інтенціональне буття, і, тією мірою, в якій її (душі) предмет досягає в ході його осягнення щаблів буття.

Уже у вченні Аристотеля про душу й дух можна віднайти витоки сучасної теорії ідентичності, характерною ознакою якої є амбівалентність та роздвоєність самого поняття "ідентичності": воно водночас спрямоване на пізнання свого місця у світі через дві різновекторні опозиції: "Я – Інший" та "Я – Бог". Якщо душу людини слід розглядати як джерело морально-комунікативних можливостей, вона інтенційно спрямована на ближнього (Я – Інший), то дух – як основу людського креативного та гносеологічного потенціалу лише з інтенцією до трансцендентного (Я – Бог).

Пізніше в «Метафізиці» Аристотеля ідентичність осмислювалася як характеристика буття, фундаментальніша, ніж відмінність, де всяке суще тотожне самому собі і зберігається таким у процесі буття більшою чи меншою мірою. Розмірковуючи про сумісність протилежностей, Аристотель виокремлював закон виключен-

9 Попов В.Ю. Діалектика тотожності у діалогах Платона / В.Ю. Попов // Наука. Релігія. Суспільство. — 2009. — № 1. — С. 93-99.

10 Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. — С. 371-448.

ня третього¹¹, тобто того, що є між двома протилежностями. Тут Аристотель говорить про пошук компромісу, або загального, що ми в сучасному розумінні цілком можемо співвіднести з процесом ідентифікації. Тотожність, окреслена Аристотелем у цій праці, постає єдністю: "... тотожність є свого роду єдність буття або речей числом більш ніж одна, або однієї, коли її розглядають як щось більше, ніж одна"¹².

Аристотель уперше в античній філософії ставить питання стосовно механізмів і засобів формування людини і доходить висновку, що пізнання і виформування самого себе неможливі без іншої людини або "іншого Я". Сутність людини, таким чином, виявляється тісно пов'язаною з поняттям "тотожності", якому філософ надає фундаментальнішого значення, ніж "відмінності". При цьому ідеалом проголошується цілісність буття і сама буттєвість: "Буття кожної речі, що визначається як первинне і само по собі існує, і сама ця річ тотожні і являють одне"¹³. Ідентичність тут отримує два значеннєві відтінки: мислиться як тотожність між двома предметами і як незмінність предмета в часі.

На наш погляд, найцікавішим і досить продуктивним у методологічному сенсі для дослідження є дискурс стосовно тотожності поміж Платоном й Аристотелем (але в його неоплатонічних інтерпретаціях), який став основою для діалектики ідентичного та іншого у патристиці. Є всі підстави стверджувати, що у філософських дискурсах поміж Платоном та Аристотелем набувають концептуалізації два сенси поняття тотожності: атрибутивного, який розглядає тотожність як незмінність, неподільність та перманентність у часі (притаманна більшою мірою Платонові), та релятивного, що вважає тотожність вищою формою абсолютної подібності (Аристотель).

Отже, тотожність в античній філософії уявляється та формується як категорія буття, що пов'язана із космологічним світоглядом. У ній людину осмислюють як

11 Аристотель. *Метафізика* / подред. В.Ф. Асмуса. М., 1976. 550 с. – С. 274.

12 Там само, с. 154.

13 Даніл'ян Г. П. Ідентичність як проблема класичної філософської думки / Г. П. Даніл'ян // *Гуманітарний часопис*. – 2005. – № 3. – С. 16–20.

частину Всесвіту, а ідентичність постає як колективне явище, тобто як щось спільне, позбавлене індивідуальності.

Уже в античному мисленні віднаходимо активне бажання людини до самопізнання. Високо цінується вміння читати, висловлювати думку, відкривають бібліотеки. Роздумам античної людини властивий універсалізм та філософічність. В основному це думки про світ і місце людини в ньому, про способи самоудосконалення та самореалізації, які є безпосередньо пов'язаними зі становленням ідентичності. Окремий індивід/людина постає центром пізньоантичної думки, на відміну від попереднього часу, де на першому місці колективні інтереси та нерозривний зв'язок людини і природи.

Наступним істотним чинником зміни вектора осмислення проблеми ідентичності постає виникнення, а згодом і поширення християнства. Воно стало світоглядною підвалиною, на якій було закладено засади подальшого розвитку людини. Якщо в минулому індивід убачав сенс свого життя у виконанні обов'язку перед соціумом, служінні колективним інтересам, то тепер його вже не задовольняв такий уклад речей. Світорозуміння людини Середньовіччя було зосередженим на темі смислу життя. Її бентежили запитання: "Звідки я? Для чого живу? Що буде після смерті?". Своєрідним острівцем порятунку, який давав відповіді на ці запитання, стало християнське віровчення, яке, ставши вселенською релігією, продемонструвало досить потужний вплив і на свідомість людини, і на формування її світогляду загалом. Воно стало уособленням прагнення до нового, кращого світу та заповнило ту прогалину, яка утворилася в результаті "втечі світу від філософії", згасання інтересу до втрати морального та матеріального сенсу існування, усвідомлення своєї безнадійності.

Християнське середньовіччя породило відмінну від античної соціальну й особову ідентичності. Над людиною вивищується Бог, тому на початку не особа, а божественно-універсальне виступає на перший план. У таких умовах людина визначає свою ідентич-

ність не за особовими унікальними якостями, а насамперед через власний соціальний статус, вид занять, функції в суспільстві, причім не відокремлюючи їх від власного «Я». Базові компоненти ідентичності в добу середньовіччя були строго визначені в межах станів та суспільних настанов. Звідси питання пошуку та кризи ідентичності були практично невідомі масовому пересічному індивідууму в Середні віки. Чітка визначеність середньовічної суспільної ієрархії та непохитність великих інституціональних структур призводили до того, що ідентичність стає майже зовсім спадковою, вродженою. Поведінка середньовічного індивіда є вільною лише у виборі поміж двома її рівновеликими варіантами: дотримуватися благої віри чи піддатися спокусі гріха. Звідси його свобода заздалегідь обмежена цими двома альтернативними шляхами. Через долучення до духовного у Середні віки формуються перші елементи самоідентичності. Тут в ідентифікації особи зливаються різноспрямовані вектори – комунікація й ототожнення з Господом постають шляхом до розуміння людиною самої себе. Середньовічна ментальність особливо не переймалася індивідуальністю людини, про що свідчить хоча б той факт, що в документах не існувало таких атрибутів ідентифікації, як підпис чи автограф, а вік людини в різних документах не був визначений або позначався як “N років”. Індивіду в Середньовічну епоху ще не притаманна саморефлексія як індивідуальності в тому сенсі, якою вона була в період Нового часу.

Річ у тім, що християнство – це перша світова релігія, що стоїть на засадах індивідуальної відповідальності людини перед Богом, а сам Бог, вважається, перебуває не “зовні”, він “усередині”, у душі кожного християнина. Цей концепт достатньо чітко та наполегливо презентовав Августин Блаженний. Цікаво, що тенденції до овнутрішнення комунікативних імпульсів (які, можливо, передували такому явищу в літературі, як психологізм) виявилися в августинівському типі діалогу-з-самим-собою¹⁴.

Варто зазначити, однак, що середньовічній ідентичності з її релігійним контекстом притаманна неоднозначність. Тогочасна людина народжувалася й жила в атмосфері християнства без будь-якої альтернативи, спонтанно беручи участь у різноманітних ритуалах. Зворотнім ефектом поставало спостереження невідповідності дій церкви до виголошених нею ж норм і принципів суспільного співіснування.

Нідерландський історик культури Й. Гейзинга у своїй відомій праці *“Осінь Середньовіччя”* здійснив докладний аналіз розпаду середньовічної та зародження нової бюргерської ідентичності в культурному просторі пізнього Середньовіччя¹⁵. Зокрема, він звертає увагу на поступовість переходу від Середньовіччя до Відродження. Гуманісти презентували свою концепцію як відмову та відсторонення від попередньої середньовічної культури, однак багато ідей Ренесансу визрівали саме в середньовічному середовищі. Зокрема, на думку Й. Гейзинги, саме в середньовічну епоху вже помітною є тенденція до ушляхетнення життя, що відображена в куртуазних і лицарських ідеалах. “Бажання прекрасного життя вважають найпримітнішою ознакою Ренесансу... Та межу між Середньовіччям і Ренесансом ... проводять, як правило, надто різко. Пристрасне бажання увібрати життя в прекрасні форми, витончене мистецтво життя, мальовнича розробка життєвого ідеалу – усе це набагато старіше, ніж італійське кватроченто”¹⁶. Проте навіть в естетичних канонах розуміння прекрасного в період Ренесансу знаходимо відображення впливу релігійної самосвідомості: прекрасне отримувало визнання лише в межах релігійної доктрини, побутові насолоди (література, музика, мистецтво, спорт) висували головним прагненням до добродітності. Панівними залишаються колективні відносини, спрямовані на підтримку корпоративної солідарності шляхом об’єднання проти зовнішнього, часто порожнього світу (церковної громади, чернечого ордену,

15 Хейзинга Й. Осень Средневековья / Й. Хейзинга; сост., пер. и предисл. Д. Сильвестрова; комм. Д. Харитоновича. – СПб.: Изд. Ивана Лимбаха, 2011. – С. 71.

16 Там само, С. 71.

купецької гільдії, ремісничого цеху). Такі механізми самоорганізації спільного соціального життя людей обмежували можливості новачій та пошуки нових векторів соціокультурного розвитку, волевиявлення та творчі ініціативи окремого індивіда, сповільнюючи процес її особової самоідентифікації.

Епоха Ренесансу, з огляду на її помітну відмінність від попередніх культурно-історичних етапів, у контексті осмислення парадигми ідентичності постає у досить цікавому ракурсі. На відміну від середньовічної культури – це світська культура, а водночас і світогляд, що визнавав пріоритетними земні уподобання людини. Вона демонструє нові зразки осмислення низки філософсько-історичних проблем, а заразом у нових умовах відроджує античні уявлення про людину. Відбувається поставання нового типу особи — розкріпаченої індивідуальності, якій властиві почуття свободи, самоцінності, розмаїття внутрішнього світу. Звичайно, такі обставини надавали можливість “розкутішої” (порівняно з середньовіччям) самоідентифікації. Для ренесансної культури властиве стихійне самоутвердження людської особовості в її творчому ставленні до навколишнього світу і до себе самої.

У добу Відродження починається криза феодального суспільного устрою, зумовлена становленням капіталізму, розвитком науки і техніки. На процес формування ідентичності в цей період впливають великі географічні відкриття, які значно розширюють для європейців межі світу. Проблема ідентичності, її роль в управлінні державою розвертається із релігійного та кровно-родового виміру у вимір земний — ідентичність починає виформовуватися за критеріями індивідуального успіху, політичного та ідеологічного вибору особи. Одним із видатних теоретиків, який аналізував зв'язок індивідуального політичного вибору, ідентичності та управління, був Н. Макіавеллі, який висунув тезу про автономність політичної діяльності, відокремлення її від інших видів людської діяльності, що створило передумови для формування «політичної ідентичності» та «ідеологічної ідентичності». Ці типи ідентичності визначали ефективність політичної та управлінської ді-

вільності впродовж чи не усієї подальшої історії людської цивілізації¹⁷.

Змінюється світ, відповідно і людина, а отже, сприйняття нею себе і світу теж змінюється...

1.2. Філософський рівень

Головними філософськими питаннями в теоретичному осмисленні ідентичності є такі: яким ідеалам слідувати в житті? Чи дійсно “правильні” цінності, на які ми орієнтуємося? Як у постійних історичних трансформаціях людина віднаходить фундамент для життєвих звершень? Як вирішувати кризу колективної та індивідуальної ідентичності?

Дослідження ідентичності у філософії пов'язано з дискурсом стосовно буття, його тотожності зі свідомістю та з розвитком категорії «індивідуальність». Принцип тотожності буття і свідомості з різних методологічних позицій відстоювали Парменід, Аристотель, Р. Декарт, Б. Спіноза, Д. Юм, Г. В.-Ф. Гегель, Ф. Шеллінг, М. Гайдегер та ін. Поставили під сумнів пріоритет тотожності над відмінністю Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда та ін. Дискурс стосовно індивідуальності є наскрізним у відповідній філософській рефлексії та чітко простежується в роботах Д. Лока, Г. В. Ляйбніца, І. Г. Фіхте, В. Гумбольдта, Ю. Габермаса та ін. Значення знаково-символічних систем (насамперед мови) і феноменів комунікації у формуванні структур ідентичності відзначали В. Гумбольдт, Л. Вітгенштайн, Г. Гадамер, П. Рікер, У. Еко та ін.

Добу Відродження змінює доба раннього Нового часу. Формування механічної картини світу в цей період зумовило постановку питання стосовно підпадання людини під дію законів механіки. З одного боку, вона є істотою, що володіє свободою волі й здатна ефектив-

17 Малінін В. В. Соціокультурна ідентичність як чинник підвищення ефективності політичного управління / В. В. Малінін // Актуальні проблеми політики: зб. наук. пр. / редкол.: С. В. Ківалов (голов. ред.), Л. І. Кормич (заст. голов. ред.), Ю. П. Аленін [та ін.]; МОН України; НУ ОЮА. – Одеса: Фенікс, 2013. – Вип. 48. – С. 258–267.

но управляти своїми афектами. З другого – має душу, яка, як виявляється, позбавляє її надійного місця у світі. У зв'язку з такими міркуваннями, мислитель Рене Декарт, розділивши фізичну і психічну субстанції, вважав підставою тотожності особи *cogito*, що постає водночас причиною і центром самосвідомості, тобто в основі ідентичності особи покладено ототожнення себе з мислячою субстанцією.

Картезій надавав належної ваги принципу очевидності самосвідомості чи індивідуальної ідентичності. Ідентичність і самосвідомість він розкривав через дослідження проблеми набуття людиною автентичності, яка отримала розв'язання у його тезі, що людина є людиною настільки, наскільки відчуває себе такою і готова, властивими їй способами, боротися за свою ідентичність.

У раціоналістичній традиції сам суб'єкт, Я, який мислить, висловлює певні судження, має володіти ідеєю ідентичності у самому собі, що могло б ставати базою для його подальших міркувань. Зокрема, у вченні Декарта ідентичність Я виказує себе, коли висловлює сумнів стосовно чого-небудь іншого, не сумніваючись у своєму власному існуванні. Відповідно, Я – це мисляча річ, причому не у вузько інтелектуальному сенсі, а як самосвідомість, яка охоплює думки, уяву, бажання і почуття людини¹⁸. Така мислима сама себе субстанція є підставою для тотожності особистості.

Один із творців емпіризму – Френсіс Бекон розмежовує поняття ідентифікації та самоідентифікації, не заперечуючи їх загальної основи, а саме встановлення в кінцевому підсумку тотожності за конкретними ознаками суб'єкта та об'єкта ідентифікації. Зокрема, на перший план у мислителя виходить людина активна, яка пізнає, шукає істину; другорядним є світ навколо, його окремі елементи, з іншими людьми включно. У випадку з самоідентифікацією людина постає водночас у двох ролях: як суб'єкт, який здійснює ідентифікацію, і як об'єкт, який вона намагається іденти-

18 Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказуывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1994. – С. 3–72.

фікувати з чимось або кимось. Беручи до уваги це міркування, можна стверджувати, що у вченні філософа мова йде передусім про самоідентифікацію, а не про ідентифікацію загалом.

Самоідентифікацію людина здійснює на ранніх етапах її соціалізації. Так, Ф. Бекон називає її проявом людської сутності, яка відповідає прагненню до пізнання світу. Самоідентифікація здійснюється у такий спосіб, що людина спочатку здетермінує себе до людського роду, а тому вона є його відображенням. Однак встановлення тотожності у цьому випадку відбувається ненавмисне, а через те, що “розум людини уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, домішуючи до природи речей свою природу, відображає речі у викривленому та спотвореному вигляді”¹⁹. Іншими словами, ідоли роду є своєрідним відображенням людської природи, яка не дає змоги предметно осягати глибини речей, а навзамін здатна наділяти об’єкти якимись рисами, якими вони насправді не володіють, але які хотіла би вбачати свідомість людини.

Далі у прагненні осягнути істину відбувається ідентифікація інших і самого себе, зумовлена не об’єктивними рисами об’єкта, а тією інформацією, якою вже володіє суб’єкт ідентифікації і яка запозичена ним з різних джерел. Варто зазначити, що ця інформація також необ’єктивна, оскільки вже пропущена через свідомість людини і пересотворена її суб’єктивним сприйняттям світу. Іншими словами, формування ідолів печери нагадує процес ідентифікації, який людина осмислює і реалізує через процес пізнання. У такому руслі формується власне ідентифікаційне ядро, у якому органічно переплітаються риси, загальні для людини як такої у вигляді універсалій, і риси суб’єктивні особові, привнесені конкретною людиною у свою систему координат свідомо або в результаті маніпулятивних впливів книг, авторитетних джерел тощо.

Третім джерелом формування ідентичності можна назвати ідолів площі або базару. Вони спотворюю-

19 Бекон Ф. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или Истинные указания для истолкования природы // Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М. – 1978. – С. 17.

ють надалі вже викривлену ідентичність тим, що впроваджують у свідомість людини у вигляді попередньо формалізованих мовних конструктів різні думки і уявлення, які більш обтяжені формою, ніж змістом. У підсумку у свідомості й ідентифікаційних компонентах відсутня системність і смислова впорядкованість. Маніпуляції засобом слів у комунікаційних процесах були можливі завжди, про що свідчать багато міркувань Ф. Бекона стосовно ідолів пізнання. Зумовлені вони тим, що люди пов'язані і спілкуються за допомогою мовних символів. "Більша частина слів має своїм джерелом звичайну думку і розділяє речі в межах, найбільш очевидних для розуму натовпу. Коли ж більш гострий розум за допомогою старанного спостереження переглядає ці межі ... слова стають на заваді"²⁰. Очевидно, що Ф. Бекон не надто високо оцінював здатність людини відмежовувати істинне від очевидного й розбиратися у суті всупереч загальній думці. Отож на цьому етапі ідентифікація інших і самого себе у філософа знову нероздільні.

Отже, у процесі соціалізації у свідомості людини формуються ідоли площі, безпосередньо модифікуючи її ідентифікаційне ядро. Вони – продукт комунікативної взаємодії людей, а тому мають об'єктивні підстави, оскільки виростають у людині через її належність до людського роду й об'єктивної необхідності існування в межах людської спільноти. Останнім шаром у структурі ідентичності є так звані ідоли театру, "які вселилися в душі людей з різних догматів філософії, а також з перекручених законів доказів"²¹. На думку мислителя, джерелами помилок, у цьому разі, є філософські вчення, наукові теорії та релігійні вірування. Вони тією чи іншою мірою впливають на світорозуміння людини та її самовизначення, оскільки належать до структури ідентичності, пояснюють походження і призначення людини, її можливості і скерованість на певні види діяльності, що видаються здійсненими через упевне-

20 Бекон Ф. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или Истинные указания для истолкования природы // Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М. – 1978. – С. 22.

21 Там само, С. 18-19.

ність у тотожності власної сутності із сутністю колективних культурно-історичних спільнот.

Таким чином, концепція Ф. Бекона є вельми неоднозначною. Ідентифікація та самоідентифікація у нього тісно пов'язані і певним чином переплетені, оскільки, ідентифікуючи себе, людина одночасно встановлює тотожність між собою подібними за загальною основою – належністю до людського роду. У результаті суб'єктивного переживання процесу пізнання у структурі ідентичності виникають нові елементи, які складаються під впливом ідолів, печери, площі і театру. Усі вони зумовлені особовим (суб'єктивним) сприйняттям дійсності під впливом виховання, комунікативних взаємодій і загальноприйнятих стереотипів. У підсумку сформована ідентичність отримує об'єктивне підґрунтя – саму природу людини, а разом і її нездатність конструювати уявлення, які виникають з аналогії із самим світом, а не з людиною; і суб'єктивні елементи, джерелом яких є те, що людина знає про світ і висловлює за допомогою мови, а не сам світ у його цілісності й різноманітті.

У відомого голландського мислителя пантеїстичного спрямування Б. Спінози знаходимо натяк на ідентичність буття й інтелектуального споглядання, оскільки лише за допомогою інтуїтивного й інтелектуального пізнання можливе осягнення властивостей і атрибутів субстанції, що ототожнюється з природою і Богом.

Дослідник порівнює і пов'язує процес конструювання ідентичності із трьома ступенями пізнання. Для ідентифікації індивідові необхідно пізнати, а точніше, встановити загальні підстави буття об'єкта та сформулювати про нього думку. Осмислення його сутності й сенсу існування надає змогу впевнитися в тому, що цей об'єкт є в дійсності і має раціональне пояснення, і як останній ступінь ідентифікації потрібно здійснити прояснене пізнання, яке „відбувається не з розумного переконання, але з почуття насолоди самими речами, і це пізнання далеко перевершує інші”²². Таким чином, ідентифікація у Б. Спінози – це, по суті, спрямований

22 Спіноза Б. Избранное: пер. с гол., лат. / Бенедикт Спиноза. – Минск: Попурри, 1999. – С. 53.

назовні пізнавальний процес, який здійснюється індивідом і передбачає встановлення факту існування об'єкта, формування раціонального пояснення й закономірності всередині самого об'єкта, виформування емоційного ставлення до нього. Процес ідентифікації у вченого тісно переплетений з пізнавальною діяльністю як «причиною всіх пристрастей»²³, тобто є причиною всіх нераціональних проявів людини.

Саме в тісному переплетенні чуттєвого і раціонального як підстав пізнання та ідентифікації філософ бачить основу помилок людини і нездатності до об'єктивного розуміння буття. Важливим моментом у вченні Б. Спінози можна вважати те, що кожен об'єкт пізнання та ідентифікації має зовнішню причину. Водночас ідентифікація хоча і виникає з природної схильності людини до пізнання, все ж має зовнішні підстави, пов'язані з буттям індивіда у світі й зумовлені самою належністю до нього. Іншими словами, індивід як суб'єкт ідентифікації у процесі її здійснення базується не стільки на свої внутрішні інтенції, скільки на результати зіставлення з об'єктивною необхідністю, яка має зовнішні підстави. Ідентифікація тісно пов'язана з тим досвідом, який має суб'єкт для її здійснення. Усе це надзвичайно актуалізує вчення Б. Спінози для сучасності, оскільки в умовах тотальної інформатизації всіх сфер життєдіяльності і залучення індивіда одночасно до безлічі комунікаційних процесів здійснення ідентифікації ускладнюється різноманітністю тотожностей, а тому сама ідентичність, яка конструюється, часто спотворюється через надмірний вплив одних і вдаване розчинення інших елементів ідентифікації в наявному інформаційному полі.

Відомий представник та діяч епохи Просвітництва Д. Юм²⁴ стверджує, що процес ідентифікації тісно пов'язаний з пізнанням. Метою і того, й іншого є встановлення істини, знаходження якогось ідентифікаційного базису, який би служив і фундаментом,

23 Спиноза Б. Избранное: пер. с гол., лат. / Бенедикт Спиноза. – Минск: Попурри, 1999. – С 53.

24 Юм Д. Трактат о человеческомразумении// Д. Юм. Сочинения: в 2 т. – М., 1966. – Т.2.

і критерієм для відбору інших ідентифікаційних конструктів. Як зазначає філософ, немає нічого такого, що не було би предметом суперечки і нічого такого, у чому б люди науки не дотримувалися протилежних думок. Отже, згідно з Д. Юмом, неможливість висунути незаперечну підставу для ідентифікації заводить у глухий кут усі спроби конструювання ідентичності. У результаті сама ідея про можливість індивіда ідентифікувати самого себе або інших – ірраціональна, оскільки не має у своїй основі незаперечного ядра, яке констатує особове «Я» як базис і одночасно критерій для відбору інших ідентифікаційних налаштувань. Нездатність людини до ідентифікації і самоідентифікації, однак зовсім не означає об'єктивну відсутність ідентичності, вона лише вказує на обмеженість людини як суб'єкта пізнання та ідентифікації. Усе це приводить людину до того, що вона починає маніпулювати сприйняттям дійсності. Таким чином, в основі процесу ідентифікації лежить не ідея про власне «Я», яка незбагненна людиною, а бажання маніпулювати ідентичністю на догоду приватним інтересам.

Також варто підкреслити, що Д. Юм разом з Дж. Локком зробили перші спроби філософського дослідження ідентичності як самосвідомості. Філософемпірики вперше оперували терміном «ідентичність», поєднавши його з процесом індивідуалізації в епоху Модерну. На думку Дж. Локка, ту саму особу творить не та сама субстанція, а та ж свідомість. Він заперечує тезу, що душа творить ідентичність, і вказує на пам'ять як визначний чинник тотожності. Зокрема, Дж. Локк пов'язує ідентичність з поняттям відповідальності людини за свої вчинки на засадах пам'яті про них²⁵. Учений також уперше пов'язав поняття ідентичності з поняттям відповідальності людини за вчинки на основі пам'яті про них (це дає змогу ідентифікувати їх як власні діяння) у контексті етично забарвленого самоствердження відповідальної особи.

Отже, починаючи з Дж. Локка, концептуальні структури аналізували в контексті традиційної філо-

софської проблеми душі й тіла. Він доводив, що існує відмінність між поняттями «бути людиною» і «бути особою». Людина є організмом, чия тотожність визначена його цілісністю, згідно зі справді властивою йому сутністю, але організм не тотожний особі – остання може радикально змінитися. Тобто ідентичність людини й ідентичність особи – принципово різні ідеї. То яка ж підстава ідентичності? Мислитель відповідає: «Цілісна особа існує, коли забезпечено достатньо цілісність свідомості від минулого до майбутнього, тобто за умови, що особа пам'ятає попередні стани свідомості й планує майбутні стани свідомості, які разом можуть бути сформовані у безперервний і нерозривний потік»²⁶. Таке припущення не було доповнене детальним поясненням особи, оскільки Дж. Локк вважав, що ми маємо достатнє інтуїтивне знання стосовно природи свідомості, отже, йому не потрібно нагадувати про неї.

Відмінність існує між «індивідом» як позначенням члена людського роду і «особою» як розумною та самосвідомою істотою, що може уявити себе як наявна в часі. Філософ зауважує, що незважаючи на зміну частин тіла, персону зберігається, адже вони життєво об'єднані в одній і тій самій мислячій істоті. Так, тотожність людини – це участь в тому самому житті неперервно змінюваних частин матерії, котрі одна за іншою органічно пов'язані одним організмом. Дж. Локк застосовує соматичний критерій для ідентичності якої людини, але психологічний критерій для ідентичності якої персони. Так, особа, котра перебуває в комі, не знає ані що вона особа, ані що вона психологічно пов'язана в часі. Те саме можна сказати про немовлят і літніх людей. Навряд чи ми зможемо знайти значущі відношення, які поєднують коматозного хворого та здорового – одну й ту саму людину. Міркування здорового глузду, однак, у тому, що раннє дитинство, стареча немічність і перерви у психологічному житті розглядають частиною життя цієї особи²⁷.

26 Ільїна Галина. Персональна ідентичність в стратегіях мислення нового часу.[Електронний ресурс]/ Галина Ільїна. Персональна ідентичність в стратегіях мислення нового часу. – Київ/нац.ун-т ім. Тараса Шевченка. Режим доступу: <http://www.info-library.com.ua/books-text-11623.html>.

27 Там само.

Так, Дж. Берклі, будучи філософом-ідеалістом, вказує на обмеженість людини в її прагненні до пізнання світу і самої себе та, подібно до Д. Юма, вважає, що здатність установлювати тотожність виникає з розуміння самої ідеї про людину. На противагу Д. Юмові, Берклі бачить здатність людини до абстрагування, зокрема визнає уміння осягати ідею об'єкта та з сукупності ідей безлічі об'єктів виокремлювати загальне фундаментальне ядро, яке б давало змогу для подальшого конструювання теоретичних побудов. Подібно до цього й ідентифікація у Берклі – це процес розуміння безлічі сутностей безлічі об'єктів, виявлення їх спільних позицій, спільностей і встановлення тотожності між ними або окремими їх рисами. Однак якщо конструювання ідентичності у процесі соціалізації індивіда зумовлено об'єктивними причинами і незалежне від самого індивіда, то процес ідентифікації безпосередньо визначається його здатністю до самоідентифікації. Останню, на думку Дж. Берклі, розглядають як закладену природою, як даність, наявності якої немає іншого пояснення, окрім божественного провидіння. Дана ця здатність далеко не всім, оскільки "... наші можливості обмежені і самою природою призначені служити для охорони життя і насолоди ним, а не для дослідження внутрішньої сутності і будови речей"²⁸. Своєю чергою самоідентифікація має підставою суб'єктивне відчуття себе і світу навколо, а не раціональне знання. Здатність же до абстрагування, про яку пише Дж. Берклі, розглядають як вроджене вміння, як засіб роботи розуму, що дає змогу, сприймаючи чуттєво, осмислювати раціонально. Нею наділені одиниці, але "якщо воно [провидіння] оселило у своїх творах відомі схильності, завжди постачає їх такими засобами, які умови правильного вживання не можуть не задовольнити цих схильностей"²⁹. Більшість же до самоідентифікації нездатна, сприймає світ чуттєво, осмислює обмежено, а

28 Берклі Дж. Трактат о принципах человеческого знания, в котором исследованы главные причины заблуждений и затруднений в науках, а также основания скептицизма, атеизма и безверия // Сочинения. М.: Наука. – 1978. – С. 116.

29 Там само, С. 117.

тому видають за дійсне результати роботи не власного розуму, а панівні думки³⁰. Іншими словами, ідентичність – це об'єктивна умова буття людини у світі, ідентифікація же пов'язана зі здатністю до пізнання, яке містить чуттєве сприйняття і раціональне осмислення сприйнятого. Отож, ідентифікацію може здійснювати тільки обмежена кількість індивідів, які мають від природи здатність до аналізу та абстрагування.

Поява ідей щодо людської самості, її відмежування від зовнішнього світу, а також концепту суб'єктивності, яка містить чіткий відбиток соціальних відносин, призвели до виникнення своєрідного методологічного підходу в аналізові ідентичності. Цей теоретичний напрям, розглядаючи людську самість і суб'єктивність, переважно ґрунтується на трактуванні суб'єкта як одиничності. У вченні про монади Г.-Ф. Ляйбніц бере за висхідне положення те, що кожна самопрезентуюча суб'єктивність зосереджена на самій собі та уявляє світ як ціле в унікальний спосіб. Він зазначає: “Я вважаю, що кожна індивідуальна субстанція відбиває весь всесвіт цілком на свій манер, її подальший стан є наслідком (хоча часто й вільним) попереднього стану, коли б у світі існували лише Бог та вона сама”. Фундаментальний логічний принцип, сформульований Ляйбніцем: “Якщо дві речі ідентичні одній і тій самій речі, то вони повинні бути ідентичними поміж собою”³¹. Його ідеї і судження стануть основою визначення особової ідентичності, зокрема принцип тотожності індивідуальної субстанції, тотожності особи, тілесної ідентичності.

Так, Г. Ляйбніц допомагає зрозуміти ідентичність через тотожність такого об'єкта як “Я” в різних станах, у різних можливих часових світах (минулому, сучасному та майбутньому), тобто проблему тотожності особи у часові. Учений вважає, що поняття тотожності має насамперед логічний смисл, але набуває відповідно-

30 Берклі Дж. Трактат о принципах человеческого знания, в котором исследованы главные причины заблуждений и затруднений в науках, а также основания скептицизма, атеизма и безверия // Сочинения. М.: Наука, 1978. – С. 152–153.

31 Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / Г. В. Лейбниц; пер. Я. М. Боровского и др.]. – М.: Мысль, 1984. Т.3 – 734 с. – С. 275.

го вираження і в контексті свободи. Свобода, згідно із твердженням німецького філософа, властива лише розумним істотам, оскільки вони можуть вибрати той чи інший спосіб дій.

Таким чином, в епоху Нового часу поширюються філософсько-теоретичні концепції ідентичності, які постають повсякденним питанням пошуку особою своєї індивідуальності. На перший план виходить сама людська природна суть і ество. Виразним чинником формування ідентичності стає історичність, відбувається перехід від релігійного визначення особи до соціально-історичного. Такі тенденції знайдуть подальше поширення у філософії Просвітництва. Визначні представники цієї епохи мали енциклопедичний світогляд, у якому віднаходимо ідеї освіченого абсолютизму, цінності людини, утвердження самосвідомості й самооцінки особи. Доба Просвітництва стала однією з вирішальних у становленні проблеми ідентичності, наполягаючи на важливості виховання в розвитку особи й суспільства, вказувала на головну роль у формуванні власної ідентичності соціальних умов життєдіяльності індивіда.

Важливим і продуктивним є розвиток уявлень щодо ідентичності, пов'язаний із представниками німецької класичної філософії. Зокрема, дослідники творчості Е. Канта вважають, що одним з його найвизначніших вкладів у світову філософську думку є його вчення про людину. Мислитель виклав свої погляди з цього питання у книзі *“Антропологія з прагматичної точки зору”* (1798). У цій роботі Кант визначає людину як “найголовніший предмет дослідження у світі”, визначаючи, що наявність самосвідомості піднімає її над усіма іншими істотами. Розмірковуючи про необхідність самовдосконалення людини, її душі, філософ підкреслює: “Розвивай свої душевні і тілесні сили так, щоб вони були придатні для всяких цілей, які можуть з'явитися, не знаючи при цьому, які з них стануть твоїми”³².

Незважаючи на те, що І. Кант не робив ідентичність предметом спеціального дослідження, наближе-

ну до цього проблематику можна простежити в його визнанні людини суб'єктом, тобто істотою, що сама визначає своє існування³³. Людина у філософії Канта є насамперед суб'єктом самопізнання, причому рефлексію щодо власного "Я" мислитель вважав вищою формою будь-якого знання. Можна стверджувати, що для нього ідентичність залежить не від раціональної здатності людини, але від її здатності уявлення, яка приводить до того, що ми висловлюємо про предмет певні судження. Ідентичність сприймає як певну дію, яку отримують унаслідок поєднання зусиль чуттєвості і розсудку. Її розглядають як відповідне складання, збирання в певному місці тих зразків, які надходять від сприйняття, вражень та їх інтелектуального осмислення, а тому набуває характеристики процесу діяльності, що виражається у вчинках. Ідентичність не просто те, що зберігається в душі як субстанція, ідентичність виникає, твориться, причому зі співбуття з іншими. Іншими словами, з буття з іншими як творчої події, у якій людина творить закон для себе, що завжди виникає у знаковому відношенні до світу³⁴.

Ще один представник німецької класичної філософської думки – Й. Г. Фіхте підсилив ідею активності суб'єкта (людини) у процесі пізнання. Філософ зазначав, що весь зміст пізнання або ж зміст наших уявлень можна вивести з активності "Я": "Джерелом будь-якої реальності постає Я, оскільки воно є безпосереднім. Тільки через посередництво Я і разом з ним надається і поняття реальності"³⁵. Він розуміє основу будь-яких процесів становлення особистості як діалог між "Я" та "Іншими". Образ іншого "Я" потрібен людині для пізнання двох одночасних "Я" – "Я"-суб'єкта і "Я"-об'єкта

33 Данілі'ян Г. П. Ідентичність як проблема класичної філософської думки / Г. П. Данілі'ян // Гуманітарний часопис. – 2005. – № 3. – С. 16–20

34 Ільїна Г. Персональна ідентичність в стратегіях мислення нового часу // Філософія: конспект лекцій: Збірник праць. Філософія: конспект лекцій: Збірник праць / Колектив авторів - Київ, 2012. – 750 с.

35 Петрушенко В.Л. Філософія: Курс лекцій./ В. Л. Петрушенко. Навч. посібник 2-е видання. – К.: "Каравела"; Львів: "Новий світ-2000", 2002. – 544. – С.149–150

рефлексії, тобто “Я”-мислячого і “Я”-мислимого. Ці “Я” не збігаються. Таким чином, ідентичність окреслюється Фіхте завдяки відмінностям, суб’єкти виступають як негативні визначення один одного, тобто індивідуальність іншого – це те, чим не є “Я” і моя індивідуальність³⁶. Отже, можна зробити висновок, що Й. Г. Фіхте, досліджуючи проблему визнання суб’єктом свого існування – “Я”, означував, що основним стимулом для процесу ідентифікації є заперечення, яке виникає під час зустрічі з “не-Я”, що виявляє себе як поштовх для розвитку.

Мислитель підніс тотожність “Я є Я” до апріорної самодостатності свідомості й особи: я існує лише тому, що воно усвідомлює себе самого і нічого не можна помислити без того, щоб не помислити свого “Я”, яке усвідомлює самого себе³⁷. Проблема ідентичності як необхідності постійно узгоджувати внутрішнє та зовнішнє в собі не виникає, оскільки самосвідомість не може бути хибною. Щодо цього знаходимо: “Я – те, що я є, не тому, що я мислю або цього хочу, так само я мислю та хочу не тому, що я такий – і те й інше незалежне одне від одного, однак суперечність тут не виникає завдяки одній вищій підставі”³⁸.

Автор ідеї про релігію як зовнішнє вираження внутрішньої природи людини – Л. Фейєрбах у своєму антропологічному матеріалізмові продовжив ідеї Фіхте. Пізнання виростає із сутнісних аспектів людської свідомості. У свідомості відбувається перевертання справжніх відносин: справжній творець Бога – людина – залежить від нього. Що більше атрибутів приписується Богу, то біднішою стає людина, оскільки ці атрибути вона віднімає у себе. Фейєрбах прагнув відродити в людині почуття самоствердження й гідності, вважа-

36 Данілі’ян Г. П. Ідентичність як проблема класичної філософської думки / Г. П. Данілі’ян // Гуманітарний часопис. – 2005. – № 3. – С. 16–20.

37 Политическая философия: учебное пособие для бакалавриата и магистратуры / Г. Л. Тульчинский, А. А. Балаян, И. В. Сохань, А. Ю. Сунгуров; под общ. ред. Г. Л. Тульчинского. – М.: Издательство Юрайт, 2017. – 324 с.

38 Фихте И. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. / Пер. с нем. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 784 с. – (Классическая философская мысль). – С. 579.

ючи, що це можна зробити на основі матеріалістичного світогляду. Його філософське вчення є спробою утвердження самоцінності та значущості конкретного людського індивіда у всій повноті його тілесного й духовного буття. “Я” у Фейєрбаха – це не просто духовна і мисляча сутність, а людина з тілом та мислячою головою, реальна істота, яка лише через це має здатність споглядати і мислити.

Згідно з думкою філософа, індивід пізнає себе через іншого індивіда (об’єкта) і саме це пізнання є самосвідомістю його особи. Незалежно від того, який саме об’єкт ми вивчаємо, ми розпізнаємо в ньому власну натуру, а істинне “Я” індивіда можна віднайти в іншому. Саме тому Фейєрбах висловлює думку, що людська суть може проявити себе тільки в комунікації, єдності людини з іншою людиною, що спирається лише на реальність різниці між “Я” і “Ти”³⁹.

Якщо розглядати феномен “ідентичності” з погляду становлення особистості, взаємозв’язку свідомості і самосвідомості, то варто звернутися до наукових доробків Г.-В. Ф. Гегеля. Відомий німецький філософ, який створив систему діалектики, осмислював проблему самосвідомості як підстави ідентичності, розмірковуючи над відносинами між людськими суб’єктами. Зустріч двох індивідів позначається певною напругою, боротьбою за визнання у спосіб, щоби кожен із суб’єктів розглядав іншого так само, як він розглядає самого себе – це своєрідне “духовне” протистояння за взаємне визнання.

Кандидат філософських наук О. М. Давидов, розглядаючи проблему ідентичності, зазначає, що “в системі Гегеля вона досягає свого вищого втілення серед метафізичних трактувань ідентичності. У ній ідентичність суб’єкта розуміється як така, що розвивається від стану первинної тотожності через самовідчуження, що досягає самоусвідомлення.”⁴⁰

39 Фейєрбах Л. Сочинения в 2-х т. и Перснем. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – 502 с.

40 Давыдов, Олег Борисович. Единство индивидуального и коллективного в идентичности : социально-философский анализ : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Давыдов Олег Борисович; [Место защиты: Дальневост. гос. ун-т путей сообщ.]. – Хабаровск, 2012. – 22 с.

У розумінні Гегеля, людська ідентичність – це саморефлексія і наше розуміння інших, які ми набуваємо у процесі наповненого напруженістю інтерсуб'єктного процесу і завжди можемо переосмислювати знову і знову, тобто, як зазначає М. Т. Степико, для мислителя “характерне трактування ідентичності як співвідношення протилежностей, її ролі в історичному розвитку у властивій лише йому манері ...”⁴¹.

“Пізнай самого себе – ця абсолютна заповідь не сама по собі, ні там, де вона була висловлена історично, не має значення тільки самопізнання, спрямованого на окремі здібності, характер, схильності і слабкості індивідуума, але значення пізнання того, що справді в людині, справді в собі і для себе, – пізнання самої сутності як духу”, – пише Гегель і продовжує, що “будь-яка діяльність духу є тому тільки осягнення ним самого себе, і мета будь-якої істинної науки полягає тільки в тому, що дух у всьому, що є на небі і на землі, пізнає самого себе.”⁴² У цих тезах мислителя важливе його розуміння суб'єктивної реальності як осягнення духу, який самореалізується та повертається до себе через відчуження до ідентичності.

Гегель розглядав абсолютну свободу як чисту самототожність загальної волі. Учений вважав, що “абсолютна свобода – це самоусвідомлення, яке осягає себе так, що його самовірогідність – це сутність усіх духовних мас як реального, так і надчуттєвого світу, або навпаки: сутність і реальність – це знання свідомості про себе ... воля в собі – це свідомість особи або кожного, і вона й має бути цією справді реальною волею як самоусвідомленою сутністю кожної особи...”⁴³. Останнім етапом чи кульмінацією розвитку самосвідомості постає “моральний дух”.

Однією з центральних проблем філософії ідеаліста Ф. Шеллінга є ідея «абсолютного розуму, у якому

41 Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування : монографія / М. Т. Степико. – К.: НІСД, 2011. – 336 с. – С. 175.

42 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. / Г.В.Ф. Гегель. Том 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 471с. – С. 7–6.

43 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духу / Г.В.Ф. Гегель; з нім. пер. П.Тарашук; наук. ред. пер. Ю.Кушаков. – К.: Основи, 2004. – 548 с. – С. 403.

суб'єктивне й об'єктивне – неподільні» (філософія тождності). З погляду мислителя, «абсолютним може бути лише самопізнання безумовної тотожності». У системі Шеллінга абсолютний суб'єкт перетворюється на божественне начало світу, тобто на абсолютну тотожність суб'єкта й об'єкта. Філософ вводить поняття «творчого акту» як своєрідної початкової точки тотожності, яка надає змогу виводити всю багатоманітність визначень цього світу. Ця творча дія постає предметом особливого роду ірраціонального пізнання – інтелектуальної інтуїції, найвищої форми філософської творчості, що служить тим інструментом, на основі якого можливе саморозгортання тотожності.

Поняття ідентичності в «Системі трансцендентального ідеалізму» Ф. Шеллінга використано для позначення основи дійсності взагалі. «Ідентичність» як основа дійсності означає, що у свідомості і в історії, з одного боку, і в природі – з другого, ми натрапляємо на ту саму основу світу і ту саму будову основи, які можна виразити в поняттях «причина самого себе» і «самотворення». Під «самотворенням» Шеллінг розуміє обставини, коли природа і свідомість осмислюються як сходження, як «прогрес» у напрямку до вищих творінь. Значний внесок Шеллінга у дослідження проблеми ідентичності полягає в тому, що він перейшов до тези про те, що основою світу є те «ідентичне», що проявляється в природі і в людській свідомості, з одного боку, в історії і мистецтві – з другого.

Також у «Системі трансцендентального ідеалізму» він досліджує історію, починаючи від несвідомих природних форм знання суб'єкта аж до самосвідомості включно та зазначає, що «самосвідомість є єдиним абсолютним актом»⁴⁴. Згідно із Ф. Шеллінгом, самосвідомість – своєрідна духовна діяльність «Я» (особи) щодо самотворення. Носієм усякої самосвідомості є «Я», а не маса. Свідомість – це рефлексивне відношення «Я», породження живої діалектики, єдність реального й ідеального у діяльності особи. Самовизначення, здійснюване інтелігенцією, він називає волею. Тільки завдяки

акту волі інтелігенція може пізнати себе, стає сама для себе об'єктом. За цією логікою, акт волі, можливо, є визначальною характеристикою і цивілізаційної ідентичності⁴⁵.

Некласичний та постнекласичний аспекти філософської рефлексії над ідентичністю. Досить продуктивним є обґрунтування ідентифікації у філософських поглядах Е. Гуссерля. У феноменології проблема ідентифікації розгортається насамперед в аспекті інтерсуб'єктивності. Розглянемо феноменологічну філософію Е. Гуссерля, з якої бере витоки поняття “інтерсуб'єктивність”. Для цього він застосував поняття “чистого Я”, у якому не спостерігається жодних істотних компонентів і яке не підлягає опису “чисте Я” і більше нічого. Воно постає певною ідеальною самототожною абсолютно беззмістовною точкою, а це означає, що вона є ідентичною, тотожною самій собі. “Чисте Я”, згідно з Гуссерлем, є висхідною очевидністю, яка залишається абсолютно тотожною за дійсної та можливої зміни переживань⁴⁶. Для нього “Я” становить певну монаду, у якої немає ніяких інших атрибутів, окрім основопокладальної самототожності, ідентичності, завдяки якій може вибудовуватись усе інше: різні інтенційні акти, переживання й, відповідно, картина світу. Отже, Гуссерль не проблематизує ідентичність або самототожність “чистого Я”, а просто констатує. “Саме ж трансцендентне Я перебуває поза світом, є джерелом, що конституює смисл цього світу і смисл буття людини в цьому світі. Свідомість трансцендентального Я розгортається винятково в діалозі з самим собою завдяки здатності розщеплюватися на частину, яка спостерігає, і на частину, за якою спостерігають, – на Я, трансцендентальне стосовно світу, та Я, занурене у світ. Це

45 Власевич-Хоркава Т. Смысловые измерения идентичности у философско-культурологических исследованиях / Т. Власевич-Хоркава // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. – 2013. – Вип. 3. – С. 31–40.

46 Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. [Электронный ресурс] / Э. Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999. – Т. 1. М.: ДИК, 1999. Режим доступа: http://philosophy.ru/library/husserl/husserl_ideal.html.

останнє Я – невід’ємна частина світу, відіграє роль Іншого. Свідомість трансцендентального Я постає джерелом власного змісту”⁴⁷.

Учений зазначає, що людина посідає своє місце завдяки тому, що живе та діє у контексті смислових зв’язків, які дають змогу визначити не лише її власну позицію, а й позицію всього того, що її оточує. Це визначення (ідентифікація) відбувається в межах її власної ситуації: людина завжди народжується вже в певному мовному середовищі і культурній традиції. Отже, онтологічною передумовою ідентифікації “Я” є культура. Саме в контексті культурної традиції, яку “Я”, подібно до інших, приймає, розгортається процес формування особи.

Так, Х. Арендт стала однією з перших науковців, яка в методології аналізу ідентичності, у конкретизації процесу ідентифікації та самоідентифікації спробувала застосувати поняття наративу. Наративом є оповідь, яка вважає себе істиною, на що звертали належну увагу у своїх працях постмодерністи. У поясненні самим собі дуже багатьох речей ми послуговуємося наративами. Дослідниця наративність називає засобом, за допомогою якого “Я” індивідуалізується, а його дії ідентифікуються. У такий спосіб оприявнюється особа, котра ці дії здійснила, та відбувається не тільки це, оскільки внаслідок певних дій не лише досягаються специфічні цілі, а й розкривається ідентичність активної особи, яку розуміють як множинну. Щоби зрозуміти останнє твердження, зазначимо, що акцентується саме на дії, адже “ситуацію людини” дослідниця аналізує крізь призму того, що людська активність невіддільна від її існування. Саму ж дію вона розуміє як комунікативну взаємодію, що допомагає людині залучитися до соціального контексту, світ же загалом постає простором, створеним справами і промовами людей. Дія та мова є дуже тісно пов’язаними, бо в кожному людському акті ніби апріорі міститься відповідь на запитання “Хто ти?”. Завдяки цьому розкривається зміст самого

47 Марчук О. Інтерсуб’єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О.В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61–70. – С. 62.

“хто” активного суб’єкта. Для нас дуже важливим буде останній та суттєвий висновок Х. Арендт у розумінні аналізу комунікативного простору як можливості існування наративної ідентичності. Ідеться про те, що дія реалізується у просторі, який встановлюється шляхом визнання чи невизнання інших. У цій реальності в людини є шанс стати “кимось”, оскільки, залучаючись до міжлюдських стосунків, ми беремо за основу своєї ідентичності незворотний хід подій власного життя, що випливає з невивірності наших дій. У підсумку “ідентичність людини опосередкована не тільки й не стільки її словами та намірами, скільки тією формою, якої набуває історія її життя залежно від зіткнення з історіями інших людей”⁴⁸.

Так, Х. Арендт, досліджуючи ідентичність, стверджує: “У цьому аспекті речі світу мають завдання стабілізувати людське життя, і їх “об’єктивність” полягає в тому, що в змітаючій усе навколо мінливості природного життя – де, за словом Геракліта, ніколи одна й та сама людина не може увійти в один і той потік, – вони надають людську тотожність, ідентичність, яка виходить з того, що той самий стілець і той самий стіл з незмінною надійністю зустрічають щодня зміну людини”⁴⁹.

Французький філософ, один із провідних представників філософської герменевтики, П. Рікер вважав, що важливо усунути значну семантичну двозначність, яка загрожує поняттю ідентичності. Згідно з латинськими словами “idem” (той самий) і “ipse” (сам, самий), тут накладаються один на одного два різні значення. Відповідно до першого з них, “idem”, “ідентичний” – це синонім “надзвичайно схожого”, “аналогічного”, містить у собі якусь форму незмінності в часі. Їх протилежністю є слова “різний”, “мінливий”. У другому значенні, у сенсі “ipse”, термін “ідентичний” пов’язаний з поняттям

48 Подольська Т. Комунікативно-дискурсивні практики як поле функціонування наративної ідентичності / Т. В. Подольська // Гуманітар. часопис: Харків. авіаційний ін-т. – 2005, №4. – С. 24–29. – С. 26

49 Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арендт // Пер. с нем. и англ. В. В. Библихина; Под ред. д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000 г. – 437 с. – С. 176

“самості”, “себе самого”. Індивід тотожний самому собі. Протилежністю тут може бути слово «інший». Це друге значення містить лише визначення безперервності, стійкості, сталості в часі. Завдання швидше полягає в тому, щоби досліджувати численні можливості встановлення зв'язків між постійністю і зміною, які відповідають ідентичності в сенсі “самості”⁵⁰.

Поль Рікер виголосив термін “*наративна ідентичність*”, тобто це така форма ідентичності, до якої суб'єкт здатен дійти через “оповідну” (наративну) діяльність. Наратив у філософії П. Рікера виступає як те, що пов'язує індивіда з самим собою, вписує його в пам'ять та проектує прямування. Саме під кутом зору наративності Рікер осмислює філософське розуміння суб'єкта. Цілісність, автономність, творчу сутність людини він розглядає як наративну ідентичність, без якої, на його думку, проблема особистої ідентичності приречена на антиномічність: або ми вважаємо суб'єкта постійно ідентичним самому собі, або визнаємо самого ідентичного суб'єкта ілюзією. Мислитель вважає, що людська самість може уникнути цієї дилеми. У такому разі її ідентичність буде заснована на часовій структурі, що відповідає моделі динамічної ідентичності, яку утримує в собі поетика наративного тексту⁵¹.

Головним призначенням філософії наративу, як зауважує Т. Подольська, можна вважати з'ясування значення подій для людського існування. Генетично зумовленою природою наративу є те, що його дослідження особливо чутливе до часового модусу людського існування. Проблема ідентичності в такий спосіб постає у вигляді необхідності пов'язувати час в актах нашої життєдіяльності й постійно вибудовувати певну узгоджену історію життя з-поміж численності фрагментарних та неузгоджених соціальних наративів. Дослідниця зазначає: “Щоб мати ідентичність, нам потрібна

50 Рікер П. Повествовательная идентичность [Електронний ресурс] / Поль Рікер // Библиотека Гумер – Режим доступу до ресурсу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/pov_ident.php.

51 Марчук О. Інтерсуб'єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О.В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61–70.

орієнтація щодо блага, а відчуття блага має вплітатись у розуміння людиною свого життя як розгорнутої оповіді. Звідси логічним чином випливає, що істотною умовою осмислення себе виявляється досягнення нашого життя у наративі”⁵².

У цьому контексті Е. Левінас слушно зауважує: “Якщо життя в його реальних звершеннях, у справах і турботах є життям безпосередньої дії, то життя у свідомості охоплює минуле, сьогоденнє і майбутнє як єдине ціле, де минуле не залишається “позаду”, а йде з нами, і де майбутнє не сховане, а “проглядається”, проєктується, переживається. Свідомість — це і є зв’язок часів в актах нашої життєдіяльності”⁵³.

Слушним видається твердження Е. Левінаса стосовно соціального контексту індивідуалізації як істотної сторони формування самоідентичності: “Бути Я – значить мати самоідентичність як зміст по той бік будь-якої індивідуалізації, – стверджує Е. Левінас. – Я – це не те буття, яке завжди залишається тим самим, Я – це буття, існування якого полягає в набутті своєї ідентифікації за будь-яких обставин. Я – це, по суті своїй, самоідентичність... Універсальна тотожність, за допомогою якої можна охопити все чужорідне, становить основу суб’єкта, а універсальною є думка “я розмірковую”⁵⁴. Отож саме “Я” Е. Левінас зафіксує як вихідний елемент процесу ідентифікації. На думку філософа, ідентифікація самототожного, що відбувається в “Я”, не здійснюється у вигляді монотонної тавтології: “Я – це Я”. Потрібно починати з конкретного відношення між “Я” та світом. Саме у світі є те, з чим “Я” може себе ідентифікувати. Світ як чужий і небезпечний повинен був би спотворювати “Я”. Насправді ж істинне та вроджене відношення між ними, коли “Я”

52 Подольська Т. Комунікативно-дискурсивні практики як поле функціонування наративної ідентичності / Т. В. Подольська // Гуманітар. часопис: Харків. авіаційний ін-т. – 2005, №4. – С. 24–29.

53 Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-Іншого / Е. Левінас; пер. з фр. В. Куринський. – К.: Дух і літера, 1999. – 291 с. – С. 47.

54 Марчук О. Інтерсуб’єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О. В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61–70. – С. 65.

постає, по суті, як самототожне, складається як віднаходження себе у світі. “Позиція “Я” щодо світу як до іншого полягає у тому, що “Я” живе та ідентифікує себе, перебуваючи у світі, як у себе”⁵⁵.

В екзистенціалізмі віднайдення людиною ідентичності вважалося можливим через створення власного проекту існування. Проблема ідентичності переосмислюється крізь призму віднайдення своєї сутності, сенсу існування (екзистенції). Усі філософи-екзистенціалісти сходяться на думці, що буття з іншим є способом віднайдення екзистенції. Так, А. Камю, К. Ясперс розглядали ідентичність через аналіз механізму, що лежить в основі процесу самоідентифікації. У центрі уваги М. Гайдегера була індивідуальність, безпосередня екзистенція тут реалізується в акті вільного вибору власного буття.

У неklasичній філософії проблема ідентичності пов'язана з життям й існуванням людини. Згідно з М. Гайдегером, це проблема взаємозумовленості ідентичності та екзистенції. Незважаючи на те, що до поняття ідентичності у своїх роботах він вдається вкрай рідко, дискурс її як специфічного способу людського буття, як ще одного екзистенціала, присутній у роздумах М. Гайдегера. Практично всі теми Гайдегерівських досліджень мають своїм підтекстом осмислення ідентичності як онтологічної категорії, що визначає специфічний модус людського буття.

Екзистенція виступає умовою ідентичності – без існування не було б людського розуміння самого себе. “Якщо «Я» є сутнісною визначеністю присутності, то вона повинна бути інтерпретована екзистенційно”⁵⁶. Людина, існуючи (екзистуючи) у світі, може себе виявити і розкрити, спроектувати, цілеспрямовано вибудувати й реалізувати.

Як екзистенція, людина визначає себе через ідентичність, постаючи цим перед собою в духовній від-

55 Марчук О. Інтерсуб'єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О.В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61–70. – С. 66.

56 Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Библихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503с. – С. 140.

критості власного існування. “У цьому способі буття, – зазначав М. Гайдегер, – заснований модус повсякденного буття самості, експлікація якого покаже те, що ми можемо назвати «суб'єктом» повсякденності чи людиною”⁵⁷. Ідентичність виявляє себе сутнісною людською константою, оскільки має потребу в людині як своєрідному духовно відкритому спрямуванні існування. Вона забезпечує певну міру її духовної сталості при всій мінливості (екзистенціальній) життя. Хранительською людської ідентичності постає екзистенція. Ідентичність – це саме те сутнісне, що дає змогу духовного самовизначення. Отож, вважав М Гайдегер, вона надає змогу точніше розуміти екзистенцію зусиллям людини залишатися у своєму існуванні собою, умінням досягати самототожності та проектуванням на себе певних можливостей.

Так, М. Гайдегер у своїх роздумах про ідентичність зазначає, що вона для нього є загальністю буття. Будь-яке суще тотожне самому собі, і тією мірою, в якій воно є суще, – будь-якому іншому сущому. Ідентичність, таким чином, виключає відмінність (бо виключає інше буття і, отже, виступає причиною інакшості – зміни).

На думку німецького філософа-екзистенціаліста К. Ясперса, ідентичність є спорідненою з феноменом свідомості та має з нею схожі ознаки: почуття діяльності – усвідомлення себе як активної істоти; усвідомлення своєї цілісності (єдності) – я це усвідомлюю, усвідомлюю власну ідентичність, залишаючись тим, ким був завжди, а також те, чим Я відрізняюся від навколишнього світу, від всього, що не є Я. Згідно з думкою мислителя, у межах цих ознак свідомість “Я” виказує різні рівні розвитку: від простого найзлиденнішого буття до повноцінного життя, сповненого різнобарвністю усвідомлених переживань⁵⁸.

57 Хайдегер М. Бытие и время / М. Хайдегер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — 503 с. — С. 137.

58 Ясперс К Собрание сочинений по психопатологии [Текст] / К. Ясперс. Т. 2: Ложные восприятия. Феноменологическое направление исследования в психопатологии. Каузальные и “понятные” связи между жизненной ситуацией и психозом при dementia praecox (шизофрения). – М.: Академия, 1996.. – 256с. – С. 23.

Так, К. Ясперс вважав усвідомлення власної ідентичності в часі ознакою свідомості. “Відчуття того, що особа змінюється, – писав К. Ясперс, – належить до числа нормальних переживань, особливо в період статевого дозрівання, коли в темних глибинах психічного світу виникає безліч різноманітних бурхливих імпульсів і нових, незайомих переживань. У людини з’являється сильно виражене – хворобливе чи те, що приносить насолоду, калічить або окрилює: усвідомлення, що вона стала іншою, що вона змінилася”. Механізм ідентичності німецький філософ пов’язує з філософською постановкою запитання: чи може, в принципі, наступити момент, коли все різноманіття нашого знання про людину буде зведено у велику, всеосяжну єдність?⁵⁹

Зв’язок між феноменами ідентичності і пам’яті відкриває історію. З позицій історизму ідентичність розглядають як результат історії. “Ідентичність нації, народу або соціального інституту віднаходиться в їх минулому, і якщо ми хочемо осягнути їх ідентичність, нам слід насамперед скласти їх історію”⁶⁰. Сутність цього підходу до проблеми ідентичності можна висловити словами Ж.-П. Сартра: “Я є моє минуле, і якщо мене немає, моє минуле не буде існувати довше за мене або когось ще. Воно не матиме більше зв’язків із сьогоденням. Це, безумовно, не означає, що воно не буде існувати, але тільки те, що його буття буде невідкритим. Я єдиний, у кому моє минуле існує в цьому світі”⁶¹.

У М. Гайдегера Ж.-П. Сартр запозичив термін “фактичність” для опису очевидних фактів буття індивіда і фактів, які, як вважають, формують його ідентичність (народження, стать, віросповідання, геогра-

59 Гуревич, П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Под ред. Ю. М. Резника и М. В. Тлостановой. М.: Ассоциация «Меж-дисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с. – С. 63–87.

60 Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт / Пер. с англ. А. А. Олейникова, И. В. Борисовой, Е. Э. Ляминой и др. М.: Европа, 2007. – 612 с. – С. 435.

61 Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В. И. Колядко. М.: Республика, 2002. – 639 с. – С. 167.

фічне положення, невідворотність смерті). Він висунув припущення, що ці елементи перешкоджають прояву істинної свободи, відповідальності й автентичності. Якщо, наприклад, людина народжена в Німеччині, вона, найімовірніше, у дорослому віці говоритиме німецькою. Якщо ж вона поїде жити до Франції і вважатиме за краще говорити виключно по-французьки до кінця своїх днів, вона тим самим заперечує фактичність своєї мови за народженням. Це приклад того, що Ж.-П. Сартр окреслив як “заперечення”: саме через заперечення (приймаючи Ніщо) людина може подолати несприятливі наслідки фактичності. Шляхом заперечення або свідомих роздумів про Ніщо у щоденному досвіді життя ми можемо спровадити фактичність до “ніщо” і надати нашим вчинкам свій власний сенс⁶².

Представник Франкфуртської школи Т. Адорно не схвалює панівне впродовж століть філософування як “мислення тотожності” (або «мислення ідентичності»); це мислення систематично ігнорує “нетотожність” – безпосередність існування, яка не піддається вбганню в межі тієї чи іншої самототожної “тотальності”. “Філософії ідентичності” Т. Адорно протиставляє свою “негативну діалектику”, у якій робить спробу осмислення і пошуку шляхів обґрунтування не-ідентичності⁶³.

На думку вченого, суперечності – ознака неістинної тотожності, оскільки видимість тотожності властива мисленню. Мислити – означає ідентифікувати, встановити тотожність. “Оскільки ця цілісність буде себе за зразком логіки, ядром якої є закон виключення третього, то все, що цьому закону не підлягає (все якісно розрізнене), позначається як суперечність». Недостатність, незавершеність, неповнота підштовхує думку із безпосереднього мислення до діалектики як форми її концептуалізації. Тотожність і суперечність за таких умов стають нероздільними, а «тотальність знову перетворить конкретність на ідеологію ...». За Т. Адорно, розв’язання діалектичної суперечності, згід-

62 Стивен, Алэн. Почему мы думаем то, что мы думаем / А. Стивен; пер. с. англ. П. Шишин. – Москва: Издательство АСТ, 2017. – 224 с.

63 Адорно Т. Негативная диалектика / Т. Адорно. – М.: Науч. мир, 2003. – 374 с.

но з Г.-В. Ф. Гегелем, достатньо ілюзорне. Мислення ідентичності послаблює смислове навантаження відмінності через її опосередкування універсалізацією. У розумінні Т. Адорно, така редукція має насильницький характер, який він прагне подолати через негативну діалектику. Специфіку останньої можна зрозуміти так: її негативність продиктована відмовою від опосередкування відмінностей вищим концептом; відповідно сторони суперечності залишаються протиставленими, “або негативними”⁶⁴.

Підтримав теорію Т. Адорно М. Горкхаймер. Він виправдовував відмінності, а його концепція певним чином перетинається і за спрямованістю, і за змістом з критикою “мислення тотожності”, яку веде у своїй “Негативній діалектиці” Т. Адорно⁶⁵.

Традиція, заснована Максом Горкгаймером, безумовно, вписана в одну з найвпливовіших філософських шкіл сучасності. “Суб’єкт” стає дедалі беззахиснішим: його ідентичність, яка тепер перебуває «в зовнішньому», залежить та безпосередньо реагує на “зміни середовища”. Вона стає сприйнятлива до криз, але не тільки до них. Слід припустити, що ця нова концепція людської суб’єктивності як суб’єктивності (і ідентичності) соціально настільки своєрідна, що не може безболісно прижитися відразу.

Досліджуючи соціальну ідентичність, учений робить припущення щодо національно-культурної ідентичності. Він стверджує, що в життєвій практиці національно-культурну ідентичність гарантують не асиміляція з суспільно прийнятним і самозбереження, а втілення такого способу життя, у якому висловлювалася б одна «позиція», позиція етосу. Якщо цей етос проявляється у всіх формах людського життя, тобто в «мисленні», «почуттях», «дії», у всякому відношенні як до себе самого, так і до людського та навколишнього природного світу в економічній, суспільній, культурній

64 Гарбадин А. Проблема політичної ідентичності в контексті політологічного дискурсу / А. Гарбадин // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. – 2013. – Вип. 3. – С. 222–230.

65 Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. “Медиум” “Ювента”. М., С-Пб. – 1997. – С. 16–60.

та політичній площині, тоді можлива «конкуренція» з іншими формами етосу. Ця теорія, з деякими модифікаціями, набувала особливої актуальності під час її накладення на історію єврейського народу (збереження національно-культурної ідентичності народу всупереч втрати держави, території, церкви)⁶⁶.

Відомий французький філософ ХХ століття Ж. Дельоз зауважує, що сучасний світ – це світ штучно створених смислів (симулякрів), або ж, як його визначив Е. Тофлер, “світ фрагментарної уявної реальності”. Отож, замість ідентифікації варто міркувати про первинну цілісність і єдність індивіда, максимальну реалізацію його сутності. Індивідуація здатна породжувати одні та знищувати інші простори значень, тобто виступати чинником інтенсивності. Вона, на відміну від ідентифікації, завжди існує у певній ситуації і певною мірою породжена цією ситуацією, але вона також здатна трансформувати ситуацію. “Саме тому «постмодерна ідентичність» – це сукупність стратегій виживання або завоювання певної соціальної лакуни, коли акцент із внутрішнього виміру та свободи переноситься на сферу культурного уявлюваного, перевизначаються стосунки між Смилом та Суб’єктом”⁶⁷.

Філософ вважає, що саме тотожність наполягає на гомогенності. Вона, однак, певним чином пов’язана з операцією заміщення, репрезентації, нашаровуючи копії одну на іншу, коли одна подія заміщає собою іншу. Втягування Я у стратегію абсолютної репрезентації перетворюється в руйнування «оригіналу». Цей процес непомітний. Я прагне утримати себе, а інституції люб’язно пропонують форми утримання, маніфестації, означування тощо. Саме так це відбувається в межах тотожності, де Я заміщається Іншим. Тут панує заміщення, обмін, а точніше, обмін після зсуву в горизонтах роботи пристроїв ідентифікації. Отож Дельоз вельми проникливо зауважив, що “... тотожність его

66 Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч. 1: 1914-1939 гг. [Текст] / И.А. Михайлов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2008. – 207 с.

67 Куцепал С. Ідентичність модерна та постмодерна // Філософські обрії: Науково-теоретичний часопис. – 2007. – № 17. – С. 3–15.

завжди відсилає до тотожності чогось не нас..."⁶⁸. Таким чином, ідентичність виявляється свідченням того, що вже відбулася інституалізована очевидність Я, але вже як Я-форми, яка спроектувала «матерію» сингулярного Я.

Саме на основі тотожності відбувається одночасне твердження протилежностей. І не важливо, чи ми робимо акцент на одній із протилежностей, щоб виявити іншу, або ж виробляємо синтез обох. Навпаки, ми говоримо про операцію, згідно з якою дві речі або два визначення затверджуються завдяки їхній відмінності, тобто вони стають об'єктами одночасного затвердження тільки тому, що затверджується їхня відмінність. Тепер перед нами вже не тотожність протилежностей, яка як і раніше була б невіддільною від руху заперечення і виключення. Передусім ми маємо справу з якоюсь позитивною дистанцією між різними елементами: йдеться тепер не про ототожнення двох протилежностей, а про затвердження їх дистанції як того, що пов'язує їх разом якраз у силу «відмінності»⁶⁹.

Отож, як це не звучить парадоксально, але ідентичність є покровом розколотого Я (звичайно, за умови, що взагалі-то Я існує). На що ж воно розламується, розщеплюється? На зовнішнє і внутрішнє, а між ними порожнеча, безодня, свого роду ізоляція. Це розкол, що викликає до життя двійників, що розташувалися по краях цієї безодні. І вони аж ніяк не є тотожні фігури, вони невпинно і знущально стверджують «те саме», вводячи розрізнення, розходження, між якими і зависає Я. Зокрема, Ж. Дельоз зазначав, що «воно виявляється в інтенсивності Різного»⁷⁰.

Постмодернізм зважає на рух людської душі, фактично людського в людині, до просторово-тілесного ув'язнення у світ соціального (соціальних узаємодій і

68 Делез Ж. Фантазм и современная литература / Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. Пер. с фр. Я.И.Свирского. Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – С.385.

69 Делез Ж. Фантазм и современная литература / Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. Пер. с фр. Я.И.Свирского. Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – С. 229.

70 Там само, С. 377.

людської комунікації). Дотримуючись децентризму і віри у благодатність розрізнення або «безумовного роз'єднання», постмодерністи перетворюють і людину, індивіда, в «дивіда». «Індивідум», походить від латинського кореня *individuus* – неподільний, а «дивід», відповідно, подільний. Подільність може мати форму «деіндивідуалізації», що досягається «за допомогою множення і зміщення різних рекомбінації» (М. Фуко).

За М. Фуко, людина не має ідентичності в рамках свого «я», можна говорити лише про спосіб презентації себе в мовленні-дискурсі. «Ідентичність» передається іншим людям у взаємовідносиннях із ними, вона не фіксується в особі. Це часовий конструкт, який тече і переміщується.

У термінології М. Фуко внутрішньо людське постає як складова частина зовні соціального. Зрозуміло, що складається не людина як фізична (біологічна) істота, а її «метафізичний», власне людський вимір. Людське в людині не є ні під черепною коробкою, ні в серці, оспіваному поетами, ні в п'ятах, куди, як запевняє народна мудрість, людська душа ховається від страху, ні в будь-якому іншому органі або порожнині людського організму. Воно в тому, що пов'язує людей між собою, у їх соціальній взаємодії, в людській комунікації і взаєморозумінні як її цілі й наслідку.

Постмодерністський індивід розчиняється, розсіюється у процесуальності або функціональності власних дискурсивних практик, у структурах мови і мовної комунікації. «Мова про те, – пише М. Фуко, – щоби переорієнтувати традиційну проблему. Не ставити більше питання про те, як свобода суб'єкта може впроваджуватися в товщу речей і надати їй сенс, як ця свобода може одухотворяти зсередини правила мови і проявляти ті наміри, які їй притаманні. Але запитувати: як, відповідно до яких умов і в яких формах щось таке, як суб'єкт, може з'являтися в порядку дискурсів? Яке місце він, цей суб'єкт, може посідати в кожному типі дискурсу, які функції і відповідно до яких правил він може діяти? Словом, йдеться про те, щоб відібрати у суб'єкта (або у його заступника) роль такої собі початкової підстави і проаналізувати його як змінну і склад-

ну функцію дискурсу”⁷¹. Постмодерна ідентичність – гранично розкута і короткострокова – доходить до повної свободи примірки і зміни масок. Існують сумніви в тому, що за цими масками взагалі зберігається якесь Я. За словами М. Фуко, “ідентичність ..., яку ми намагаємося застрахувати і заховати під маскою, сама по собі лише пародія: її населяє множинність, у ній сперечаються незліченні душі; перетинаються і керують одна одною системи ... І в кожній із цих душ історія відкриє не забуту і завжди готову відродитися ідентичність, але складну систему елементів, численних в свою чергу, різних, над якими не владна ніяка сила синтезу”⁷². Згідно з теорією постструктуралістів, початкова безформність і хаотичність життя не підвладні ніяким наявним науковим схемам. Отож на перший план представники цього філософського напрямку висувають категорію відмінності, або диференціації⁷³. Різницю вони мислять поза тотожністю і не зводять її до тотожності. Неправильно бачити в ньому щось підпорядковане тотожності, оскільки саме відмінність, а не ідентичність є первинною (первинним відношенням).

Засновник філософії реконструкції Ж. Дерріда ставить під сумнів поняття самототожності, належності самому собі, тобто ідентичності. Для нього, як і для М. Фуко, ідентифікувати можна тільки різне, ідентичність є функція диференціації.

Дерріда робить спробу повернути читача до початку, до першооснови – повсякденної мовної практики, у якій проговорюється і закріплюється наша ідентичність. Він ставить під сумнів те, що, здається, уже давно пройдено, – переклад, міжкультурне спілкування, ідентичність у мові та інші завоювання європейської метафізики. Ніякого діалогічного існування на перехресті мов і культур бути не може, вважає Дерріда, бо,

71 Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет./ М. Фуко. М. – 1996. – 448с. – С. 40.

72 Гречко, П. К. Идентичность постмодернистская перспектива / П. К. Гречко // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV. – С. 171–190.

73 Делез Ж. «Различие и повторение»/ Ж. Делез. ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384с.

включаючись у мовну діяльність, усякий раз ми маємо справу з монолінгвізмом. Головним предметом осмислення для нього є його власна мовна ідентичність і, у ширшій перспективі, проблема ідентичності, яка формується в мові і через мову.

Дерріда вважав, що вся попередня йому філософія помилялася, намагаючись відшукати якусь закладену в «сутності речей» істину. Замість цього варто було б зайнятися аналізом філософії мови. Мова не володіє будь-яким суттєвим зв'язком з об'єктами або навіть ідеями, які вона покликана називати й описувати. Мова – це всього-на-всього система, що складається з відмінних елементів, і саме з цих відмінностей утворюються значення і смисли. Усі відтінки смислів, наявні в мові, абсолютно неможливо загнати в прості рамки логіки ідентичності. Немає ідентичності – немає і концептів, оскільки ідентифікуючі поняття стають немислимими в прямому сенсі слова. На цьому рівні мова, наявна серед нескінченної плінності гри слів і парадоксів, абсолютно уникає ясності значень. Тим самим мова уникає і метафізичної «присутності» абсолютної істини, яку намагається їй нав'язати західноєвропейська традиція. Цей рівень мови, у чомусь аналогічний людській підсвідомості, є первозданною творчою плутаниною «нерозв'язаних вузликів» серед своїх відмінностей. Слова – це відмінність, а не ідентичність⁷⁴.

Сучасні дискурси ідентичності стали потужним засобом подолання спадщини класичної й частково неklasичної філософії, а ідентифікацію почали трактувати як практику означування і самопозначення індивідуальності, що конститує людину як «Я» в її відмінності від «тіла» й «особистості» (охочих задати інший – референціальний – рівень ідентичності) через обмеження вибору з різноманіття (множинності) можливо. Процедури іменування дають змогу хронологізувати «зараз» (соціальний час) і локалізувати «тут» (соціальний простір) у межах відкритого простору культури, насиченого «точками біфуркації». Аналогічно – топологічно близько – Ю. Габермас намагається осмислити ідентич-

74 ДЕРРИДА Ж. За 90 МИНУТ// Перевод А.Турунтаевой Paul Strathern. Derrida in 90 minutes. Chicago: Ivan R. Dee, 2000. – М.: Астрель; АСТ, 2005.

ність як індивідуалізацію через соціалізацію всередині історичного контексту. Тим самим ідентичність можна вважати не фіксованою “реальністю”, а тривалою “проблемою”, або, точніше – “проблемністю”⁷⁵.

Німецький філософ і соціолог пропонує використовувати термін “Я-ідентичність” як сукупність особової та соціальної ідентичностей. Особова і соціальна сфера перебувають у процесі постійної взаємодії, взаємовизначення. Творець теорії комунікації розглядає структуру ідентичності в такий спосіб: соціальна ідентичність (горизонтальний вимір) – можливість виконувати різні вимоги у рольових системах; особова ідентичність (вертикальний вимір) – зв’язаність історії життя. Це два переплетених нероздільних виміри, де реалізується у підсумку “балансуюча Я-ідентичність”. Такий баланс, на думку Ю. Габермаса, можна здобути за допомогою комунікації. Освоюючи її різні техніки, людина намагається відповідати соціальним нормам і, водночас, зберігати свою неповторність. Філософ наголошує, що визначальною технікою постає мова⁷⁶.

Предметом філософської рефлексії Ю. Габермаса став пошук раціональних шляхів забезпечення конструктивного діалогу і взаємопорозуміння між представниками різних культурних утворень, що аргіює не можуть бути зведені одне до одного. Ідентичність він розглядає як складний соціально-психологічний особовий конструкт, виникнення якого зумовлено комунікативними процесами. На переконання дослідника, структура ідентичності складається із соціальної та особової частин і має два виміри – вертикальний і горизонтальний. Якщо соціальна ідентичність дає змогу індивіду виконувати в суспільстві певні соціальні ролі (горизонтальний вимір), то особова (вертикальний вимір) відповідає за автентичність особи⁷⁷. Ідентичність є підсумком узаємодії між її соціальною та особовою скла-

75 Постмодернізм. Енциклопедія. – Мн.: Интерпрессервис; Книжний Дом, 2001. – 1040. – С. 300

76 Хабермас Ю. Демократія. Разум. Нравственность. / Ю. Хабермас. – М.: Academia, 1995. – С. 7.

77 Волкова Т. Проблема мультикультуралізму в філософії Ю. Хабермаса / Т. П. Волкова // Вестник МГТУ. – 2006. – Т. 9, № 1. – С. 22.

означає набуття знаками, образами, символами, самодостатньої реальності. Він вважає, що сьогодні розвиток людської цивілізації йде у напрямі затвердження світу симуляцій, які буквально розповсюдилися на всі сфери суспільного життя. Інколи, споживаючи певні символи, ми ідентифікуємо себе навіть не стільки з якоюсь групою та її статусом, скільки з конкретною людиною, яка є знаковою для нас саме в цей момент життя⁸¹.

Власне тому, як слушно зауважує Ж. Ліповецьки, надзвичайно важко боротися з комерціалізацією, грою та іронією, які полонили сучасну людину, занурили її в «еру порожнечі». Традиційний антропоцентризм замінюється глобальним егоцентризмом, відповідно загострюється проблема пошуку продуктивних форм ідентичності, заміни попередньо обраної ідентичності після того, як вона втрачить цінність. Однією з таких форм ідентичності, на думку Ж. Ліповецьки, є персоналізація. Постмодерне суспільство, завдяки останній, маніфестує цінність індивідуального розвитку, визнання суб'єктивної своєрідності, неповторності особи незалежно від будь-яких форм контролю⁸². Активний пошук ідентичності сьогодні — це процес пошуку зручного сховища у світі, що стрімко глобалізується та індивідуалізується. Як і будь-який процес, він характеризується плинністю та протяжністю, тому ідентичність перетворюється сьогодні на певну ідеальну сутність, яку всі прагнуть досягнути, але здійснити це прагнення далеко не просто⁸³.

На думку Ж. Ліповецьки, суспільство розпадається на множинність „Я”, кожне з яких вважає себе за центр Всесвіту. „Це і є нарцисизм”, — констатує він. Навіть спілкування з іншими потрібне індивіду лише

81 Франченко Л. Споживання як чинник групової ідентичності / Л. Франченко. // АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СОЦІОЛОГІЇ, ПСИХОЛОГІЇ, ПЕДАГОГІКИ. — Київ, 2010. — №10. — С. 161–167.

82 Куцепал, С. Ідентичність модерна та постмодерна / С. Куцепал. — С.3–15.

83 Ліповецьки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки [пер. с фр. В.В. Кузнецов]. — СПб.: “Владимир Даль”, 2001. — 336 с.

довими частинами, вербальних механізмів комунікації та бажання індивіда відповідати соціальним нормам.

Так, Ю. Габермас зазначає: «Ідентичність на основі загальних традицій і норм становить важливу опору політики, але ці ж традиції можуть перешкоджати включенню іншого. Це тільки здається, що суспільство можна оздоровити, позбувшись спочатку чужих, а потім і своїх поганих людей»⁷⁸. Своєрідну програму для забезпечення стабільності та єдності в сучасних мультикультурних суспільствах учений вбачає у становленні спільної для представників усіх субкультур громадянської ідентичності.

Відомий французький філософ та культуролог Жан Бодріяр був учасником знаменитих студентських заворушень 1968 року (криза споживацького суспільства у Франції, широкомасштабні, загальнонаціональні протести за соціальні зміни в країні та проти влади президента Шарля де Голля). Для нього, як теоретика «смерті модерну» й основоположника нової метафізичної теорії, культура сьогодення більше не кріпиться до визначеного місця, або навіть більш того, вона не постає як певна цілісність у кожному окремому місці. У своєму відомому творі «Символічний обмін і смерть» науковець зазначає, що на сучасному етапі цивілізаційного розвитку «логіка ідентичності і подоби (репрезентації) змінюється логікою відмінності й означування (конотації)»⁷⁹.

Згідно з Бодріяром, сучасне суспільство формується симулякрами (термін постмодерної філософії, який означає зображення, копію того, що насправді не існує. Сьогодні його розуміють як культурне або політичне утворення, що копіює форму вихідного зразка. Копія може бути чого завгодно і яких завгодно смислів). Бодріяр описує це явище як «дійсність, яка приховує той факт, що її немає»⁸⁰. Симуляція в його інтерпретації

78 Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии / Ю. Хабермас // Логос. – 2003. – № 4 – 5. – С. 105–152. – С. 255.

79 Жан Бодрийяр Символический обмен и смерть. / Бодрийяр Жан – М.: «Добросвет». 2000 – 387 с. – С.21.

80 Бодрийяр Ж. Симулякри і симуляція. / Ж. Бодрийяр. – К.: Основи. 2004. – 231 с.

задля того, щоб підкреслити свою унікальність і неповторність, актуалізувати своє дорогоцінне „Я”⁸⁴.

Нинішній індивід не одномірний у сенсі Г. Маркузе. Він може бути одночасно й космополітом, і регіоналістом, комп’ютерним хакером і релігійним фундаменталістом. Утративши єдину опору, він всюдисущий, байдужий до всього і синкретичний. Цей феномен лише частково нагадує марксистське “відчуження”. Останнє позбавляло особовості. Зараз же йдеться саме про персоналізації, про апатію у добре інформованих, освічених і вихованих осіб. І це не відчужені, а залучені в соціальні зв’язки індивіди. Їх байдужість має мало спільного з покірністю, містицизмом, пасивністю взагалі. Це людина в стилі cool, що в сучасній англійській означає і “прохолодний”, і “крутий”. Це людина в позиції спостерігача за плинним повз нього світом, до якого він байдужий, до якого він не прив’язаний і в якому він не вкорінений. Він всюдисущий і лімінальний, багатолікий і аутичний. На його думку, особа принципово фрагментарна, і біологічний детермінізм Фрейда з його ідеєю нормальності як пристосування до реальності – це надмірне спрощення й ігнорування соціальних коренів особи⁸⁵.

Однією з основних ідей Г. Маркузе є зміна “принципу продуктивності” на “принцип задоволення”. Людина, вирвавшись за межі матеріального виробництва, повинна зануритися у світ гри та фантазії. Праця повинна стати засобом самовираження та реалізації індивідуальних здібностей.

Так, У. Еко висловлює думку, що “ми не здатні усвідомити, хто ми є, без погляду та відповіді Інших”. У своїй роботі *«Коли на сцену приходить Інший»* (1996), з’ясовуючи, чи існують елементарні поняття, що є спільними для всього людського роду та мають свої відповідники у будь-якій мові, зазначає: “У багатьох куль-

84 Мазур Л. Самоідентичність особистості за умов глобалізації / Любова Мазур // Вісник Національного університету “Львівська політехніка”. – 2012. – № 723 : Філософські науки. – С. 11–16

85 Политическая философия: учебное пособие для бакалавриата и магистратуры / Г. Л. Тульчинский, А. А. Балаян, И. В. Сохань, А. Ю. Сунгуров; под общ. ред. Г. Л. Тульчинского. – М. : Издательство Юрайт, 2017. – 324 с.

ності. Видається важливим звернення до таких її аспектів, як етнокультурний (дослідження збереження етнокультурної ідентичності) та цивілізаційний, що репрезентований у працях Ф. Барта, Дж. Де Во, М. Мід, Ю. Бромлея, С. Гантінгтона, Е. Гіденса, З. Баумана, Ф. Фукуями та ін.

Для вивчення етносу і змін, що відбуваються з ним, необхідно дати визначення поняттю “етнос”. *Етнос* – історично сформована на визначеній території стійка сукупність людей, що має єдину мову, загальні риси й стабільні особливості культури і психології. Етнос, за визначенням з етимологічного словника української мови 80-х років ХХ ст., характеризується окремою етнічною територією (батьківщиною), своєю мовою, культурою, власною самосвідомістю, характером, специфічними нормами господарського життя⁹⁰. У сучасній науковій літературі етнос визначений як стійка соціальна спільність людей, об’єднаних спільністю мови, своєрідністю культури, побуту, традицій, звичаїв, а також усвідомленням своєї єдності та відмінності від інших подібних спільнот (самовідомості).

Термін “етнічність” використовують у контексті, запозиченому із західної етнології, де перевагу у визначенні здебільшого надано специфіці культурних рис групи. Російський етнолог О. Садохін зазначає, що важливу роль у вивченні етнічності відіграли наукові праці норвезького вченого Ф. Барта, який вважав, що ознаки етнічних груп не можна зводити лише до культурних, оскільки етнічні групи визначаються і характеристиками власного самоусвідомлення, тобто такими, з якими ідентифікують себе люди, або їх ідентифікують так інші люди⁹¹. Культурна різноманітність сучасного суспільства, за Ф. Бартом, продовжує існувати, незважаючи на всебічні контакти й широку мережу інформації в усьому цивілізованому світі. Етнічні

90 Етимологічний словник української мови: В. 7 т. Том другий (Д-Копці) / Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.), В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко та ін. – К.: Наук. думка, 1985. – 572 с.

91 Ігнатенко В. Проблема етнічної ідентичності: аналіз дискусійних аспектів / В. Ігнатенко, О. Селіванова // Вісник Черкаського університету. Серія Історичні науки. – 2008. – Вип. 133 – 134. – С. 12–17.

відмінності зберігаються, незважаючи на рух людей, що перетинають етнічні кордони, та зміну людьми свого членства в різних етнічних і соціальних групах.

Етнічні відмінності не поглинаються єдиною узгодженою системою, бо існують, незважаючи на основи, на яких вибудовується соціальна система. Узаємодія в такій соціальній системі не призводить до ліквідації етнічних відмінностей шляхом їх зміни або акультурації; культурні відмінності можуть зберігатися всупереч міжетнічному контакту і взаємній залежності⁹². “Якщо ми надаємо особливу важливість аспекту володіння культурою, то класифікація індивідів і локальних груп як членів етнічної групи повинна залежати від того, як у них виявляються ті чи інші компоненти цієї культури. Відмінності між групами зводяться до відмінностей між наборами компонентів; увага надається аналізу культур, а не етнічній організації. Динамічні відносини між групами будуть потім описані у дослідженнях з акультурації, які викликають активний зростаючий інтерес в антропологів, незважаючи на всерйоз обговорювану, на думку Ф. Барта, теоретичну неадекватність цього підходу”⁹³.

Він аналізує, як зауважує Т. Татаренко, етнічні групи та культурне розмаїття стосовно їх організаційних можливостей. При цьому етнічність розглядається у функціональному значенні як форма соціальної організації культурних відмінностей. Етнічна група формується системою уявлень людини як самокатегоризацією, так й ідентифікаціями інших до етнічних груп⁹⁴.

Психокультурний підхід до аналізу етнічної ідентичності, найрізноманітніше репрезентовано в колективній праці “Етнічна ідентичність” (1975), виданій під редакцією Дж. Де Во і Л. Романус-Росс. Один із найцікавіших, а разом і продуктивних підходів до цієї

92 Татаренко Т. Етнічні кордони і міжетнічна толерантність / Т. Татаренко // Політичний менеджмент. – 2004. – № 5 (8). – С. 31–39.

93 Барт Ф. Введение / Ф. Барт // Этнические группы и социальные границы. М., 2006. – С. 11–19.

94 Татаренко Т. Етнічні кордони і міжетнічна толерантність / Т. Татаренко // Політичний менеджмент. – 2004. – № 5 (8). – С. 31–39.

проблеми представлений у Дж. Де Во. Він пов'язує дослідження “національного характеру” з пошуками людиною сенсу свого існування, приналежності “я”, яке може бути орієнтоване на минуле, майбутнє, сьогодення⁹⁵. Так, минуле (головним чином культурні традиції) пов'язане з орієнтацією на етнічну групу, з походженням. Майбутнє (переважно ідеологія) – з революційними або релігійними рухами. Сучасне чи сьогоднішнє (функціональний аспект) – із почуттям спільності як члена етнополітичної спільноти.

Основний вихідний пункт аналізу, виконаного Дж. Де Во, – визначення місця етнічної ідентичності в загальній структурі досліджень етнічності загалом і в психологічній антропології зокрема. Згідно з Дж. Де Во і Л. Романус-Росс, етнічна ідентичність – це поняття, що відображає сутність форми ідентифікації, зверненої в минуле і втілене в культурній традиції певного індивіда чи групи. Досить важливою особливістю психокультурного підходу є також і вивчення культурної ідентичності в єдності раціонального та ірраціонального як на рівні свідомості і самосвідомості, так і з урахуванням несвідомого чинника.

Антрополог У. Ла Барре, з властивою йому різноплановою творчістю, є представником психокультурного підходу. Найважливішим виміром діяльності цього вченого є дослідження психологічних механізмів захисту, які існують у людському суспільстві. Маються на увазі різні типи ритуалів і їх елементів, що виконують психотерапевтичні функції, алкоголь, наркотики, галюциногени. Останні, на думку У. Ла Барре, відіграли певну роль у виникненні релігії. У питанні походження релігії та особливостей її ритуалів У. Ла Барре виходить за межі класичного психоаналітичного розуміння цього явища як неврозу. Він пов'язав деякі особливості ритуалів із вживанням галюциногенних рослин і навіть з біологією людини, оскільки “... релігія – винятково людське явище, то коріння її в людській біології ...”. Водночас він вважає за необхідне розглядати релігію і як соціальний феномен, а ритуал – як “гіпнотично-галюцинаторний

соціальний замітник реальності". Американський дослідник, розвиваючи класичну тему психоаналізу і психологічної антропології; співвідношення норми та патології, стверджує, що "ми повинні розглянути глибше проблему динаміки аномального оточення, у якому аномальний індивід відчуває себе, як вдома"⁹⁶.

Центральна ідея творчості У. Ла Барре – поєднати біологію і психологію з соціальною специфікою людини. Це завдання він розв'язує за допомогою інтеграції цих дисциплін в одне ціле (антропологічний холізм) шляхом створення етології культури. Необхідно зазначити, що У. Ла Барре був одним із засновників етологічного підходу в психологічній антропології, етології людини.

Сучасні етнічні спільноти не мають настільки незаперечних традицій, а у їхній свідомості і загальній стабільній картині світу багато елементів їхньої культури сьогодні розмиваються, інтерналізується господарська діяльність, житло, їжа, мистецтво. Етноси значною мірою відірвані від традицій, тому поведінку предків члени групи не розглядають як еталон.

Згідно з термінологією відомого американського етноантрополога М. Мід, це конфігуративні культури, у яких "... домінантною моделлю поведінки для людей виявляється поведінка їхніх сучасників". Дослідниця припустила появу ще однієї культурної норми, де вже не пращури і не дорослі сучасники, а лише сама дитина визначає відповіді на сутнісні питання буття. Сьогодні людина відчуває нестабільність навколишнього світу, зменшується її оптимізм і бажання дивитися вперед. Дедалі більше людей, навіть молодих, схильні дивитися назад і вглиб, шукаючи підтримку і захист у стабільних цінностях предків. Отож саме стабільні спільноти, насамперед етноси, незважаючи на наявні тенденції до їх руйнування, набувають істотного значення в житті сучасної людини. Разом з тим знання інших культур є дуже важливим. На прикладі аналізу поведінки різних етносів Маргарет Мід писала, що "... знання про іншу культуру мають загострити нашу здатність з більшою

96 La Barre W. Anthropological perspectives on hallucination and hallucinogens / W. La Barre // *Hallucinations: Behaviour, experience and theory* / Eds R. K. Siegel, L. J. West. N. Y., 1975. – P. 9–52.

наполегливістю і симпатією досліджувати та оцінювати власну⁹⁷.

Як зазначає М. Мід, ранні форми культури спілкування ґрунтуються на механізмі наслідування прямого особистого контакту, тобто передавання інформації у вигляді пліток, здогадок, міфів. На той час формування культури молоді цілком залежало від попереднього покоління. Молоді люди не могли досягти соціальної зрілості без отримання знань від попередніх поколінь, тому їх батьки, бабусі і дідусі були необхідними і домінуючими елементами передачі таких знань⁹⁸. Це називають первинною соціальною моделлю зв'язку, яка сприяла виявленню соціокультурної ідентичності первісних людей. Як і раніше, вона сьогодні зберігає свою привабливість, але дедалі більше і більше втрачає соціальні функції. Такий вид соціокультурної ідентичності окреслимо як метаєтнічний.

На думку Ентоні Сміта, можна спостерігати, що становище найстабільніше там, де колективна ідентичність ґрунтується, головним чином, на культурних складниках, як-от касти, релігійні секти, етнічні спільноти й нації. Оскільки інші типи колективної ідентичності, наприклад такі, як класові або просторові (місцевість), слугують інтересам групи, остання з легкістю розпадається після досягнення мети. Культурні спільноти тривкіші, адже основні культурні складники, на яких вони ґрунтуються (пам'ять, вартощі, символи, міфи й традиції), тяжіють до посилення стабільності й згуртованості; вони становлять кістяк колективної тягlosti й відмінності. Культурні ідентичності й спільноти, як і решта, піддаються змінам та руйнуванню, але ці зміни можуть бути поступові й загальні або раптові й уривчасті. Єдина відмінність від інших видів колективної ідентичності полягає здебільшого в повільніших і триваліших ритмах культурних змін⁹⁹. Саме такий

97 Стефаненко Т. Етнопсихологія. / Т. Стефаненко. – М.: Інститут психології РАН, «Академический проект», 1999. – 320 с

98 Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид; [пер. з англ. Ю. А. Асєва]. – М.: Наука, 1988. – 429 с. – С. 322–361.

99 Сміт Ентоні Д. Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія. / Е. Сміт. Пер. з англійської. – К: "К.І.С.", 2004. – 170 с. – С. 26.

підхід запропонував культуролог Е. Сміт з метою дослідження різноманітних теоретичних, ідеологічних та історичних аспектів поняття колективної ідентичності, нації та націоналізму. Досліджуючи типи колективної ідентичності, учений виділяє перший фактор – фактор роду, другий – пов'язаний з поняттям простору та території, третій – соціоекономічний¹⁰⁰.

Американський психолог Е. Еріксон також досліджував проблеми ідентичності. Він зазначив, що для того, щоб ідентичність була повноцінною, необхідними є три чинники: відкрите визнання людиною своєї належності до певної групи, відкрита й дієва згода спільноти з фактом цієї належності та визнання сторонніми “третіми особами” цієї належності. Водночас ідентичність нерідко не є “сто відсотково” визнаваною, хоча й не можна сказати, що вона відсутня. Наприклад, належність певної особи до тієї чи іншої групи може бути визнана самою групою, але не визнана “сторонніми”¹⁰¹. Також окрема особа може відмовлятися від тієї чи іншої групової приналежності, але при цьому і група, і суспільна думка будуть на такій належності наполягати.

Важливою ланкою загальної картини наших міркувань є цивілізаційно-культурна ідентичність. Згідно з С. Гантінгтоном, “цивілізація є певною культурною сутністю. Ми можемо визначити цивілізацію як культурну спільність найвищого рангу, як найширший рівень культурної ідентичності людей”¹⁰², тобто такий психологічний процес, за допомогою якого певний суб'єкт набуває та присвоює певні якості, атрибути іншого суб'єкта/об'єкта і перетворює себе, цілком або частково, за їхнім взірцем. При цьому він (суб'єкт) починає сприймати себе унікальним, когерентним (пов'язаним), єдиним у часі та просторі¹⁰³.

100 Там само, С. 26.

101 Еріксон Е. Идентичность и неукорененность в наше время / Е. Еріксон // Филос.науки, 1995, № 5–6. – С. 217.

102 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с. – С. 2.

103 Психодинамические термины и понятия: Словарь / Под.ред. Б. Э. Мура и Б. Д. Файна / Пер. с англ. – М., 2000. – С. 304.

підхід запропонував культуролог Е. Сміт з метою дослідження різноманітних теоретичних, ідеологічних та історичних аспектів поняття колективної ідентичності, нації та націоналізму. Досліджуючи типи колективної ідентичності, учений виділяє перший фактор – фактор роду, другий – пов'язаний з поняттям простору та території, третій – соціоекономічний¹⁰⁰.

Американський психолог Е. Еріксон також досліджував проблеми ідентичності. Він зазначив, що для того, щоб ідентичність була повноцінною, необхідними є три чинники: відкрите визнання людиною своєї належності до певної групи, відкрита й дієва згода спільноти з фактом цієї належності та визнання сторонніми “третіми особами” цієї належності. Водночас ідентичність нерідко не є “стопроцентно” визнаваною, хоча й не можна сказати, що вона відсутня. Наприклад, належність певної особи до тієї чи іншої групи може бути визнана самою групою, але не визнана “сторонніми”¹⁰¹. Також окрема особа може відмовлятися від тієї чи іншої групової приналежності, але при цьому і група, і суспільна думка будуть на такій належності наполягати.

Важливою ланкою загальної картини наших міркувань є цивілізаційно-культурна ідентичність. Згідно з С. Гантінгтоном, “цивілізація є певною культурною сутністю. Ми можемо визначити цивілізацію як культурну спільність найвищого рангу, як найширший рівень культурної ідентичності людей”¹⁰², тобто такий психологічний процес, за допомогою якого певний суб'єкт набуває та присвоює певні якості, атрибути іншого суб'єкта/об'єкта і перетворює себе, цілком або частково, за їхнім взірцем. При цьому він (суб'єкт) починає сприймати себе унікальним, когерентним (пов'язаним), єдиним у часі та просторі¹⁰³.

100 Там само, С. 26.

101 Еріксон Е. Идентичность и неукорененность в наше время / Е. Еріксон // Филос.науки, 1995, № 5–6. – С. 217.

102 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с. – С. 2.

103 Психоаналитические термины и понятия: Словарь / Под.ред. Б. Э. Мура и Б. Д. Файна / Пер. с англ. – М., 2000. – С. 304.

Тема цивілізаційно-культурної ідентичності ви-формувався ще за доби модерну, але актуалізувалася на початку епохи постмодерну у зв'язку з поширенням процесів глобалізації та інтенсивнішого “діалогу цивілізацій” – Заходу та Сходу. Потрібно зазначити, що цивілізаційно-культурна ідентичність визначається низкою загальних об'єктивних елементів, таких як мова, етнос-нація, історія, релігія, звичаї, соціальні інститути, а також і суб'єктивних: персональна самоідентифікація людей. Дослідник ідентичності та культури, один з найвідоміших сучасних соціальних філософів, Амартья Сен зазначає: “Світ найчастіше розглядають як сукупність релігій або “цивілізацій”, ігноруючи інші ідентичності, що їх люди мають та цінують, включно з класовими, гендерними, професійними, мовними, науковими, моральними та політичними”¹⁰⁴.

Ентоні Гідденс і Зигмунд Бауман, досліджуючи цивілізаційно-культурну ідентичність, стверджують, що ми живемо в епоху кризи ідентичності. Причину вони вбачають у тому, що віртуальний світ засобів масової інформації руйнує зв'язок між поколіннями, між історичними часами, нав'язуючи людині сенсації сьогодення, змушуючи забути про минуле і не думати про майбутнє. Людина сучасного суспільства занурюється у віртуальну реальність, втікаючи від буденної нудьги до екрану телевізора або монітора комп'ютера, набирає номер телефону або “грузне” в інтернеті, забуваючи про все у відеоіграх або гортаннях ілюстрованих сторінок модних журналів.

Для відомого британського соціолога Е. Гідденса теоретичним моментом народження феномена ідентичності був перехід від традиційного суспільства до посттрадиційного. Що більше традиція втрачає свою владу в суспільстві, що у більшою мірою повсякденне соціальне життя будується, враховуючи суперечності локального і глобального, то більше індивіди повинні обирати свої життєві шляхи з розмаїття перспектив. Модерн постає фундаментом, на якому проривають собі шлях самоактуалізація та самозбереження. За ви-

104 Sen Amartya. Identity and Violence: The Illusion of Destiny / Amartya Sen. New York; London: W. W. Norton & Co, 2006. – P. 16.

значенням Е. Гіденса, ідентичність – це контенуальність у просторі й часі, а самоідентичність – контенуальність, що рефлексивно інтерпретується активною людиною (agent). Ідентичність і самоідентичність не дані у процесі діяльності, а створюються та підтримуються в рефлексивній активності повсякденного життя. Контенуальність самоідентичності – це стабільність відчуття власної відповідності тілу та себе у часі. Віддаючи належне постмодерніській термінології, Е. Гіденс зазначає, що головною якістю самоідентичності залишається “особливий наратив, який постійно здійснюється”. Ознаками нормальної самоідентичності є біографічна континуальність, відносини довіри, котрі склалися у дитинстві, здібність цілісно діяти у практиці. Самоідентичність – це насамперед онтологічна безпека¹⁰⁵.

Дослідник культури та соціокультурних процесів Е. Гіденс фокусує нашу увагу на глобалізаційних процесах, які впливають на культурну ідентичність. Учений вважає, що трансформація ідентичності й глобалізація є виявом амбівалентності протистояння локального і глобального в умовах постмодерну. Він наголошує, що ідентичність у сучасних суспільствах не досягається миттєво й без проблем, а постає як низка дилем самовизначення, серед яких – уніфікація і фрагментація; відсутність можливостей та їх велика чисельність; авторитети або самовизначення в умовах їх відсутності; індивідуальний досвід чи стандартизована поведінка¹⁰⁶. Отже, поняття “ідентичність” відображає певну загальноцивілізаційну проблему, що яскраво виражається у самосвідомості людини постмодерну, коли немає впевненості у своїй приналежності чи індивід не може знайти своє місце в суспільстві. Глобалізаційні процеси, серед яких інформаційна революція, змінили перспективу. Як наслідок, для людини актуальною ста-

105 Власевич-Хоркава Т.В. Смыслові виміри ідентичності у філософсько-культурологічних дослідженнях / Т. Власевич-Хоркава // Вісник Львівського університету. Серія: філософсько-політологічні студії. – Львів: ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, – Вип. 3. – С. 31–40.

106 Giddens A. Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age. / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p. – P. 245.

да не ідентифікація з певною національно-культурною спільнотою, а прагнення відійти від звичних суспільних зв'язків. З'являється можливість варіативності вибору ідентичності, яка насамперед означає належність до загальнолюдської спільноти.

Цікавими є міркування З. Баумана, який висловлює думку, що “ідентичність стає призмою, через яку розглядають, оцінюють і вивчають багато важливих рис сучасного життя”¹⁰⁷. Однією із рис сучасного інформаційного суспільства є глобальні зміни у людській ідентичності, яка постає як явище, що постійно змінюється. На перший план виходить уміння вчасно зробити інший вибір, якщо попередня ідентичність уже втратила цінність. Проблема ідентичності постає проблемою вибору. Також він порівнює ідентичності з масками чи костюмами театральних акторів, вважаючи, що їх можна одягати і знімати. Отже, головним питанням постає те, яку саме ідентичність обрати.

Теоретик альтерглобалізму досліджував особливі життєві стратегії постмодерного суспільства, спрямовані на те, щоб “позбутися” будь-якої ідентичності. Він описав чотири основні антропологічні типи нашого часу: “волоцюгу”, “фланера”, “гравця” і “туриста”. Жоден із цих випадків не є винаходом сучасного суспільства – усі вони були добре відомі задовго до настання постмодерну. Перші гравці, бродяги і фланери були маргіналами традиційного та індустріального світів, вони існували десь на узбіччі цивілізації, їх зневажали як бездумних “марнотратників життя” і таврували як “люмпенів”. Сьогодні ці антропологічні стратегії, схоже, перебувають у центрі інформаційного суспільства, вони воістину стали стилем життя. Якщо людина – це насамперед стиль життя, то ми отримуємо можливість оцінити її сьогодні, завдяки цим життєвим стратегіям.

Досягнення спільної культурно-ідентифікаційної стратегії усіма народами засобом глобалізації залишається все ще досить примарною ідеєю. Так, один з теоретиків глобалізму У. Бек стверджує, що звільнення від національно державної ортодоксії та традиційної

107 З. Бауман. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с. – С. 176.

самоідентифікації це шлях до успіху в глобалізованому світовому суспільстві. Складається враження, що “ведеться своєрідна метагра, у якій капітал виграє, а держава, політика і культура програють”¹⁰⁸. На наш погляд, основним поняттям та доктриною для вченого є космополітизм з його головним світоглядним принципом – утвердженням інакшості інших як своєї.

Німецький фахівець філософії управління й організації та історії сучасної філософії Петер Козловські, досліджуючи ідентичність, зазначає: “Аналогічно тому як індивідуальна самість залишається ідентичною самій собі не в статичній, а піддаючись змінам, свідомо здійснюючи останні, точно так само в культурі самість може зазнавати зміни, поновлення, трансформації”¹⁰⁹. Дослідник вважає, що “ідентичність як узгодження з самим собою – це динамічне і примушуваче самість до змін досягнення інтегрованого уявлення про самого себе, а разом і уявлення, яке мають про самого себе інші. Це результат домагання на самостійне оформлення власної життєвої ситуації, прийняття до уваги ситуації навколишнього світу й уміння терпляче переносити те, що не залежить тільки від самого себе”¹¹⁰. Потрібно зазначити, що необхідність у цьому складному досягненні інтеграції – спочатку створити, а потім постійно відвойовувати ідентичність – не беруть до уваги “орієнтовані на самобутність”. “Культурна ідентичність повинна бути динамічною, здатною змінюватися. В іншому разі настає “тиск загальної ідентичності” або примушування ідентичного до згоди, узгодження”¹¹¹. Мета нових соціальних рухів, наголошує він, насамперед – не завоювання політико-економічної влади, а охорона певних форм і способу життя, збереження культурної ідентичності і забезпечення просторів свободи для альтернативних способів життя.

108 Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації / У. Бек. – К.: Ніка-Центр, 2011. – 408 с., с. 39–41

109 Козловски П. Культура постмодерна. / П. Козловски. Пер. с нем. Л. В. Федоровой, Ф. Н. Фельдмана, М. Н. Грецкого, Л. В. Сувойчик. – М.: Республика, 1997. – 240 с. – С. 66.

110 Там само, С. 87.

111 Там само, С. 87.

Дослідженню соціальних рухів, які безпосередньо пов'язані з проблемами ідентичності, значної ваги надавав у своїх працях А. Турен. Він розглядає соціальні рухи як генератори суспільного життя, які виказують себе через відтворення та перебудову соціальної практики, норм та інститутів. Зокрема, А. Ручка зазначає, що у понятті соціальних рухів закладено принципово інший зміст порівняно з тим, що раніше могло називатися “суспільними силами” у межах теорії соціальної еволюції або у функціонуванні певних систем¹¹².

Так, А. Турен зазначає, що “заклик до ідентичності означає заклик до несоціального означування соціально активної особи. Для нього дійова особа визначена своїми соціальними відносинами. Таке окреслення її ролі може однаково добре бути застосоване як до класових, так і до міжособових відносин. Отже, заклик до ідентичності є насамперед відмовою від соціальних ролей або, точніше, відмовою від соціального визначення ролей, які має відігравати дійова особа”¹¹³. Учений, на нашу думку, вважає, що заклик до ідентичності є насправді рушійною силою соціальної боротьби, де захисна функція – це лише половина дії. Ізолюючи оборону від контрнаступу, вона одночасно руйнує здатність соціальної дії. Цей заклик до ідентичності є одночасно і першим етапом створення громадських рухів, і їх руйнуванням при переході до іншого етапу, тобто до реального етапу створення громадських рухів.

У праці “Зіткнення цивілізацій” С. Гантінгтон досліджує конфлікт цивілізацій або культурно-цивілізаційних ідентичностей, що є незворотнім процесом глобалізованого світу та політики XXI ст. Суть цього конфлікту – взаємодія та взаємовпливи між Заходом і незахідними цивілізаціями, і останніх між собою. Звернуто увагу на те, що народи та уряди незахідних цивілізацій більше не залишатимуться винятково об'єктами історії, а стануть рушійними силами, що її визначають.

112 Соціальні ідентичності та практики / Під. ред. А. Ручки. – К.: Інститут соціології НАН України, 2002. – 315 с. – С. 80.

113 Турен А. Возвращение человека действующего. / А. Турен. – М., 1998. – 101 с. – С. 65.

Криза національної ідентичності набула останнім часом широкомасштабного характеру. На думку С. Хантінгтона, “дебати з приводу національної ідентичності давно перетворилися на невід’ємну рису нашого часу. Всюди у людей виникає питанням – що у них спільного з співгромадянами і чим вони відрізняються від інших, переглядають свої позиції, змінюють погляди”¹¹⁴. Однією з основних причин кризи національної ідентичності можна виокремити феномен глобалізації. Завершальна фаза еволюції глобальних процесів у сучасному світі може стати конфліктом між цивілізаціями.

У праці “Криза індивідуальної та колективної ідентичності” В. Хесле розглядає ідентичність у контексті загальнофілософському. “Поняття “криза ідентичності” заслуговує аналізу з двох причин. По-перше, для традиційної метафізики було аксіомою, що все ідентичне самому собі. Однак, якщо це так, тоді чому необхідна властивість буття – ідентичність – може переживати кризу? Незважаючи на всі логічні труднощі, очевидно, що це поняття не порожнє, – індивідуальні та колективні кризи дійсно трапляються, і в наш час, можливо, навіть частіше, ніж колись. Такою є друга причина, яка робить аналіз поняття “криза ідентичності” вельми корисним, – в усякому разі, більш корисним, ніж суто логічна вправа: адже будь-хто, хто хоче зрозуміти сучасний світ, навряд чи досягне своєї мети, не досягнувши логіки кризи ідентичності”¹¹⁵. На переконання німецького філософа культури, для того щоб вижити у світі й задовольнити законні запити свого розуму, людина повинна, окрім послідовності, досягти стану відповідності. Свідомість має правильно відображати зовнішній світ інших суб’єктів і власне “я” людини. Отже, можна визначити, що ставлення до самого себе особливо важливо для досягнення особової ідентичності.

Іспанська дослідниця М. Гібернау аналізує куль-

114 Хантінгтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантінгтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с. – С. 92.

115 Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – М., 1994. – № 10. – С. 112–123. – С. 112.

турну ідентичність. Її праця “Ідентичність націй” сто-сується проблематики сучасного розуміння націй, на-ціоналізму, ідентичностей та космополітизму. Вона ґрунтовно аналізує історичний та політичний зміст цих явищ, їх складові елементи та походження, а також на-магається спрогнозувати перспективи їх розвитку під впливом сучасних глобальних суспільних процесів¹¹⁶. Дослідниця стверджує, що європейська ідентичність, як національна ідентичність, коли її прищеплює дер-жава, – це спрямована згори вниз інституційно ство-рена ідентичність, призначена сприяти зв'язкам со-лідарності серед розмаїтого населення, але, водночас, це більшою мірою проект на майбутнє, ніж реальність. Цікавим є формування європейської ідентичності за-вдяки тому, що, по-перше, воно орієнтується на ін-ституційний підхід, який не заперечує ідентичності національної, діє через систему ідентитетів, які не зачі-пають традиційних ідентитетів етнічної ідентичності, описуваних у примордіалістських теоріях, та не визнає винятково правові раціональні чинники. По-друге, за-вдяки тому, що проект європейської ідентичності орі-єнтується на майбутнє, а тому не апелює весь час до історичного минулого Європи¹¹⁷.

Американський дослідник Е. Тоффлер визначає три основні потреби кожної особи, які можна зараху-вати до потреб ідентифікації. Це, по-перше, потреба бути причетним до якоїсь спільності, по-друге, потреба в структурній визначеності свого існування і, нарешті, потреба в значущості самого себе, тобто потреба у ви-знанні. Відповідно незадоволення кожної із зазначе-них потреб, як зазначає дослідник В. Лях, веде до фру-страції та до “кризи ідентичності”¹¹⁸.

116 Гібернау М. Ідентичність націй / Монтсеррат Гібернау; пер. з англ. П. Тарашука; ред. Л. Марченко. – К.: Темпора, 2012. – 303 с.

117 Філіпчук В. Європейська ідентичність: методологічні підходи тлумачення та особливості змістовного наповнення [Електронний ресурс] / В. О. Філіпчук // Теорія та практика державного управління. – 2013. – Вип. 3. – С. 386–395.

118 Лях В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації / В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 37. – К., 2006. – С. 3–20.

Так, Е. Тоффлер наголошує, що “криза ідентичності корпорацій дедалі більше поглиблюється, тому на тлі широкого світового руху потрібні не просто помірні зміни в тій чи іншій політиці корпорацій, а серйозне переосмислення їхніх цілей”¹¹⁹. “Мільйони людей займаються пошуками своєї ідентичності або якогось магічного засобу, що допомогло б їм знову знайти свою особовість, миттєво дало б відчуття близькості або екстазу, призвело б їх до більш “високого” стану свідомості”¹²⁰.

Зокрема, М. Баррет у дослідженні культурної ідентичності та її проблем наголошує на актуальній потребі громадянської ідентичності, визначаючи її як наднаціональну. На його думку, наднаціональною ідентичністю постає громадянство будь-якої країни¹²¹. У його розумінні, формування європейської ідентичності є надгромадянським явищем, а не наднаціональним.

Нові форми самоототожнення накладаються на попередні, можливо, глибше вкорінені форми ідентичності. Незалежно від теоретичної спрямованості у всіх моделях і концепціях ідентичності в більш чи менш явній формі існує ідея плюралізму ідентифікацій. Гіпотеза про множинність ідентифікації ставить питання не тільки стосовно принципів їхньої організації в певну цілісну систему. Так, у 1995 році Клод Доу з колегами запропонував досліджуваним класифікувати набір із 64 категорій ідентичності, виокремлених респондентами одного з попередніх досліджень. На основі кластерного аналізу цих даних було виокремлено 5 основних кластерів: етнорелігійні ідентичності (американці, мусульмани); політична належність (демократ, фемініст); професійна ідентифікація (юрист, садівник); ідентифікація, що фіксує позиції в міжособових стосунках (син, коханець) й ідентифікація з будь-яким варіантом відхилення у поведінці (алкоголік, бомж – особа без пев-

119 Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – Москва: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2010. – 331 с. – С. 171.

120 Там само, С. 264.

121 Barret M., Lyon E. and others. Intragroup Homogeneity in the Development of National Identity: A cross National Study / M. Barret // Posterpresented at the 8th EU Conference on Developmental Psychology, Rennes, France, 3rd 8th September 1997.

ного місця проживання). Цю систему, на думку Н. Мадей, можна визначити як типову¹²².

На характер культурної ідентифікації великий вплив мають ті образи, з якими часто персоніфікують конкретних людей. Таких образів – безліч. Отож в науці виникла потреба в їх типологізації. Американський соціолог Г. Абрамсон запропонував типологію персоніфікацій, які втілюють у собі форми культурної ідентифікації: 1. Тип “традиціоналіста”. Це особи, які визнають цінності певної культури і є інтегрованими у відповідні структури. 2. Тип “пришельця-неофіта”. До цього типу належать люди, які внесені до структурної системи етнічних зв’язків, але не мають спадкових коренів у відповідній етнічній культурі, – вона не становить їх внутрішнього духовного надбання, не ієрархізована ними. 3. Тип “вигнанця”. Він протиставляється “пришельцю-неофіту”. Йдеться про втрату первинних соціальних зв’язків з одноплемінниками під час збереження етносу й символічних традицій рідної культури. 4. Тип *евнуха*. Це особи, позбавлені пам’яті про будь-яке культурне минуле, не обтяжені жодним традиційно-символічним спадком і (в буденному житті) не інтегровані в будь-яке соціокультурне середовище. Деколи в літературі такий тип іменується, на думку А. Гудкова, як “манкурт”, тобто людина, позбавлена коренів¹²³.

Американський філософ Ф. Фукуяма, розмірковуючи про наслідки біотехнологічної революції та постаюдське майбутнє, застерігає, що такий світ матиме зовсім не такий вигляд, як наш. Він буде вільним, рівноправним, процвітаючим, турботливим, співчутливим, і лише з кращою медициною, тривалішим життям та з вищим рівнем інтелекту. Філософ прогнозує, що “постаюдський світ може виявитися куди більш ієрархічним і конкурентним, ніж наш сьогоднішній, а

122 Мадей Н. М. Проблема культурної ідентичності [Електронний ресурс] / Н. М. Мадей – Режим доступу до ресурсу: http://www.lnu.edu.ua/faculty/Phil/Kat_kult/Publications/kult_identyty_madey.pdf.

123 Гудков Л. Негативная идентичность: статьи 1997 – 2002 годов / Л. Гудков. – М.: Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ-А», 2004. – 816 с. – С.

тому повний соціальних конфліктів. Це може бути світ, де буде втрачено будь-яке поняття “загальнолюдського”, тому що ми змішаємо гени людини з генами стількох видів, що уже не будемо ясно розуміти, що таке людина”¹²⁴.

Згідно з Ф. Фукуямою, існує декілька рівнів самоідентичності людини.

Ідеологічна. Це рівень сприйняття/прийняття певних нормативних, партикулярних, світських переконань та ідей на раціональній основі. Це сфера насамперед раціональної самосвідомості, у якій зміни відторгнення/прийняття певних раціональних переконань відбуваються швидко і майже безболісно для людської культурно-цивілізаційної самоідентичності.

Інституційна. Ця сфера ґрунтується на формально раціональній основі і містить політичну самоідентичність людини, усвідомлення нею самої себе громадянином/членом певної держави/політичного інституту, ставлення до неї/нього і до чинної політичної системи загалом. Цей щабель, порівняно із першим, вимагає більше інститутів, але для культурно-політичної самоідентичності він не є визначальним.

Соціальна. Це рівень суспільної самоідентичності, який ґрунтується на сприйнятті себе частиною/членом певної соціальної групи/прошарку/спонтанно створеної соціальної структури. Він є значно глибший за попередні ступені самоідентичності тому, що формується у процесі вторинної соціалізації особи і є частиною її повсякденного життя.

Культурно-цивілізаційна. Це четвертий, найглибший і найсуттєвіший для людської особи рівень ідентифікації, бо містить релігію, моральні цінності, етнічну та національну свідомість, структуру родини, “громадянськість”, ставлення до світу і партикулярні історичні традиції, а отже, визначає та формує релігійну, моральну, національну та етнічну самоідентичність, котрі лежать в основі самого нашого “Я”, становлять фундамент нашої особовості. Культурно-цивілізаційна самоідентичність є надраціональною, близькою до ін-

стигмативної, трансформаціям майже не піддається, бо зароджується/закладається переважно у процесі первинної соціалізації¹²⁵.

Так, О. Сінкевич наголошує на тому, що взаємодія та взаємопроникнення окремих елементів та практик різних типів ідентичності, їх взаємозбагачення є тією тенденцією, яка визначає специфіку сучасної цивілізаційної ідентичності, сприяючи подоланню тяжіння її синкретичної ("глобальної") моделі. Цивілізаційна ідентичність дихотомічна. У сучасних умовах актуалізуються такі її аспекти як автентичність та множинність, позитивний вимір та кризові форми, виклики колективної, національної та маргінальної ідентичностей, співвідношення доцентрових та відцентрових тенденцій у процесі її формування¹²⁶.

1.3. Соціальний рівень

Сучасне суспільство змінюється настільки швидко, що не дає ідентичності змоги чітко сформуватись і стати стійкою. Цей динамічний процес у глобалізованому просторі породжує проблему дослідження самого формування ідентичності, що є актуальним для нашого століття. Саме через ототожнення індивіда з групами її спільнотами у процесі його самоідентифікації, на нашу думку, стає можливим усвідомлення свого місця у світі, належність до певної статусної категорії, соціальної групи. Отже, соціологічний підхід до вивчення поняття ідентичності відстежує створення нового типу ідентичності в умовах соціальних і політичних змін.

Зазначимо, що в соціологічних працях аналізують досліджуваний феномен через осмислення коренів консолідованості спільнот і соціокультурної потреби в єдності (Е. Дюркгайм, Р. Мертон); розроблення типів взаємодій між ідентифікаційними стратегіями (Н. Огборн, Б. Малиновський, Дж. Мід); акцентування

125 Фукуяма Ф. Главенство культуры / Ф. Фукуяма // Русский Журнал. – 1997, № 7, – С. 7–14.

126 Сінкевич Ольга. Соціальні практики масової культури: ідентифікаційний дискурс: монографія / Ольга Сінкевич. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2013. – С. 318

нового в дослідженні двох аспектів ідентичності “Я” й “Іншого”, які розуміються як комплементарні, взаємно конструюються, не існують одне без одного (П. Бергер, Т. Лукман, М. Мід, А. Шюц та ін.) і співвідносяться з поняттям “роль”, “соціалізація” (Г. Теджфел, Дж. Тернер). Соціологи оцінюють ідентичність з погляду суспільства і його інститутів. Ідентичність для соціолога – це комплекс ролей і статусів, організованих відповідно до соціальної системи. Професія, соціоекономічний статус, стать, раса, освітній рівень тощо – це основні компоненти ідентичності в соціологічному плані.

Соціальна філософія в розробках ідентичності найбільш симптоматично презентована працями П. Бурдьє. Він пропонував розглядати ідентичність через поняття культурної ідентичності: з якою культурою ототожнює себе людина, за кого вона сама себе тримає. Об'єднує людей насамперед аж ніяк не ідеологія і навіть не стільки релігія, скільки свідомість належності до якоїсь культури. Ідеться про специфічний спосіб життя, особливості ставлення людини до світу, інших людей, самої себе, свого місця у світі й серед інших людей. З погляду П. Бурдьє, ідентичність – один з ресурсів виникнення і розвитку соціальних систем¹²⁷.

Представник постструктуралізму пропонує своєрідний алгоритм соціологічного аналізу, що змінює погляд на проблему механізмів соціальної ідентичності. Одне з центральних понять у його теорії – габітус. Габітусом є система напрацьованих/набутих схем, що діють на практиці як категорії сприйняття й оцінювання або як принцип розподілу за класами і водночас як організаційний принцип дії. Іншими словами, він одночасно творець індивідуальних і колективних практик, породжує структуру і породження структури¹²⁸.

Соціокультурну потребу в єдності аналізують Е. Дюркгайм та Р. Мертон. Там, де ми вживаємо по-

127 Кісла Г. Ідентичність як об'єкт наукового дискурсу». Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції «Суспільні науки: сучасні тенденції та фактори розвитку». – Одеса: Видавн. Причорноморського центру досліджень проблем суспільства, 2015р. – С. 109–110.

128 Бурдьє, П. Начала. Choses dites / П. Бур- дье ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с. – С. 99.

няття "колективна ідентичність", Е. Дюркгайм використовує поняття "індивідуальність" групи. Він розмірковував над питанням примирення чесноти патріотизму з ідеалом універсалізму. Зрозуміло, що така проблема існує лише для тих, хто вважає патріотизм чеснотою. У випадку з Дюркгаймом, для якого в цьому конфлікті протиставлені дві законні прихильності, можна покластися на дві цінності, які він, відповідно, називає ідеалом людським та ідеалом національним.

Французький дослідник соціальної ідентичності, професор Венсан Декомб зазначає: "Дюркгейм підкреслює, що не може бути політично створеного суспільства без "індивідуальності", цей термін підносить і позначає самосвідомість. Він вважав, що патріотизм не виключає, за необхідності, будь-яку національну гордість. Ні колективна індивідуальність, ні особові індивідуальності не можуть існувати без самих себе, без того, чим вони є, без деякого почуття, і це почуття завжди має щось особисте"¹²⁹.

Проблему ідентичності вчений осмислює через результат дії об'єктивних соціальних законів. Як визначає Е. Дюркгайм – це характер поділу праці. На його думку, "поділ праці не тільки містить у собі рису, за якою ми визначаємо моральність; він дедалі більше прагне стати істотною умовою соціальної солідарності ... Завдяки йому індивід починає усвідомлювати своє становище щодо суспільства; саме від нього залежать процеси, які стримують і обмежують його сили"¹³⁰. Завдяки цій діяльності індивід засвоює правила поведінки, суспільну мораль, здійснює ідентифікацію з певною спільнотою. Таким чином, за допомогою соціальної структури визначають соціокультурну ідентичність індивідів.

Наступний етап дослідження проблематики ідентичності в соціокультурному річищі пов'язаний з поглибленим уваги до екзистенціального виміру теми, до

¹²⁹ Декомб В. Переосмислюючи демократію [Електронний ресурс] / В. Декомб – Режим доступу до ресурсу: <http://rethinkingdemocracy.org.ua/themes/Descombes1.html>. – С. 1–2

¹³⁰ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / пер. с фр. А. Б. Гофмана. Москва: Наука, 1991. – С. 3–390. – С. 371.

ціннісно-символічних, а згодом і текстово-смыслових аспектів ідентичності, з наростанням інтересу до акцентів розбіжності просторово-часових і ціннісно-смыслових градацій соціокультурного буття. На нашу думку, виправданим є введення Р. Мертоном поняття референтної групи, відповідно до якої відбувається ідентифікація індивіда.

Так, Р. Мертон наполягає на тому, що ідентичність індивіда формується унаслідок його співвіднесення з колективом, який для нього є значущим. Загалом же ідентичність у сучасній соціальній теорії розглядають як характеристику індивіда з погляду його належності до будь-якої соціальної спільноти, групи. Таким чином, усі особові дескриптори, що відповідають на запитання “Хто це?”, безпосередньо співвідносяться з ідентичністю чи розуміють її. У цьому разі кожна людина стає носієм декількох ідентичностей. Розвиток цих ідей дав змогу зробити висновок, що індивід може мати не одну, а декілька ідентичностей (теорія ролей)¹³¹. Зокрема, Р. Мертон пише: “... сім'я, школа і робота – основні чинники, що формують структуру особи і цільову структуру американців, забезпечують інтенсивний дисциплінарний вплив, необхідний для того, щоб індивід зберігав у недоторканності мету, яка постійно від нього вислизає, і черпав мотив у надії на винагороду, яка з раз у раз не виправдовується”¹³².

Узаємодію між ідентифікаційними стратегіями досліджували В. Огборн, Дж. Мід. Вони виявляють себе під час соціалізації. Американський соціолог В. Огборн визначив її як процес, завдяки якому індивід, беручи участь у сімейній групі, групах ровесників чи локальній спільноті, стає особою. У загальному розумінні соціалізація охоплює набування чи присвоєння індивідом не лише цінностей і норм, а й поведінкових взірців та соціальних ролей, які загалом дають змогу функціонувати в рамках суспільства або соціальної групи. Соці-

131 Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с. – С. 24.

132 Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – Москва: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с. – С. 250–251.

вазіація індивіда, як процес, здійснюється на шляху спонтанного наслідування, ідентифікації, виховання чи самовиховання. Такий процес відбувається завдяки інтеракціям з іншими людьми, тобто внаслідок взаємодій індивідів як суб'єктів суспільного життя (дитина – мати, учень – вчитель, пацієнт – лікар, підлеглий – керівник, колега – колега)¹³³. Учений, визначаючи соціальне життя як взаємодію біологічного організму, географічного оточення і групових процесів, вводить ще один чинник – культурну спадщину, що обумовлює ступінь духовної комфортності суспільства, важливий параметр рівноваги в динамічному середовищі¹³⁴. Таковий він припустив, що технологія є основним двигуном прогресу.

Так, Дж. Мід¹³⁵, вивчаючи проблему ідентичності, визначав її як здатність людини пов'язано, цілісно сприймати свою поведінку та життя. Автор у певний спосіб типологізує її, пропонуючи розрізняти ідентичність усвідомлену та неусвідомлену. При цьому перша пов'язана зі здатністю людини розмірковувати про себе за допомогою набутої в соціальній взаємодії мови і усвідомлювати свою ідентичність. Неусвідомлена ідентичність можлива в результаті несвідомого прийняття певних норм, очікувань тієї соціальної групи, до якої належить людина. При цьому між першою і другою можливий зв'язок: перехід від неусвідомленої ідентичності до усвідомленої завдяки рефлексивним механізмам. Говорячи про усвідомлену ідентичність, слід зазначити, що вона, з одного боку, надає відносну свободу особі, бо людина самостійно регулює свою поведінку, а з другого боку, людина залишається залежною від соціуму, оскільки саме за допомогою мови усвідомлена ідентичність виформовується.

Науковець запропонував розуміння співвідношення соціальної детермінації та самодетермінації особи

133 Смілзєр Н. Соціологія: пер. с англ. / Смілзєр Н. – М.: Фенікс, 1998. – 644 с. – С. 618–619.

134 Ogburn, W. F. Social change: With respect to culture and original nature. / W. F. Ogburn, New York: B.W. Huebsch, 1922.

135 Mead G. H. Mind, Self and Society. / G. H. Mead. – Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1946.

шляхом виокремлення ідентичності “Я” та “Ми”. Ідентичність “Ми”, на його погляд, відповідає людині, яка перебуває під впливом соціальних стереотипів та звичаїв, тобто є соціально детермінованою. Ідентичність же “Я” властива людині, яка має свій власний, індивідуальний та неповторний спосіб мислення і поведінки в соціумі. Водночас саме завдяки соціуму та взаємодії з ним людина здатна набувати ідентичність, оскільки остання не наявна у дитини від народження¹³⁶.

Варто наголосити на специфіці культурних цивілізаційних впливів – взаємодії культур та пошуку нових ідентичностей. Нові форми ідентичності формуються унаслідок взаємодії культур чи транснаціональної і локальної культури. Доцільно виокремити проблему акультураційних процесів як сприйняття одним народом повністю чи частково культури іншого народу, що завершується ідентифікаційною асиміляцією.

Акультураційні процеси на прикладі міжплеменних культурних контактів островитян Тихого океану досліджував Б. Малиновський. Пізні роботи дослідника були засновані на вивченні колонізації Африки європейцями. Міжкультурність або “культурний обмін” призводить не до механічного злиття “рис культури”, а до унікальної, нової культури: суть культурного обміну між європейськими та неєвропейськими народами полягає у тому, що європейці пропонують духовні цінності і привласнюють землю, мінеральні ресурси, дешеву працю. Він вважав, що антагонізм двох рас і культур викликаний конфліктом між двома системами суспільно правових інтересів. Так, Б. Малиновський зазначав, що дві культури – африканська та європейська, зустрічаючись одна з одною і взаємно впливаючи, “породжують третю культурну реальність”. Розглядаючи культурні зміни, Б. Малиновський зазначає, що вони можуть бути викликані внутрішніми чинниками і силами, які притаманні цьому співтовариству, і тоді це “незалежний винахід”, або ж відбуватися внаслідок

136 Ідентичность: социально-психологические и социально-философские аспекты: коллективная монография / К. В. Патырбаева, В. В. Козлов, Е. Ю. Мазур, Г. М. Конобеев, Д. В. Мазур, К. Марицас, М. И. Патырбаева; науч. ред. К. В. Патырбаева; Перм. гос. нац. иссл. ун-т. – Пермь, 2012. – 250 с. – С. 20.

культурного контакту з іншими культурами, іменованого “дифузиею”¹³⁷.

Культурно-соціальну природу ідентичності досліджено у працях відомих зарубіжних антропологів, етнографів, об’єктом спостереження яких є передусім колективна ідентичність, морально-етичні норми, стереотипи. Одна із засновників осмислення культурно-соціального підходу – Маргарет Мід. Дослідниця, осмислюючи американський характер, виокремлює певні характеристики націй. Кожну націю вона визнає ансамблем різноманітних рис, зокрема й протилежних. Вони можуть поєднуватися одна з іншою; одні можуть зникати, інші залишатися. Цікавим є вибраний нею набір компонентів, які постійно впливають на національні відмінності. Насамперед – це історія; далі – первинні ідеали, які трансформуються, але залишаються впродовж історії; ще далі – домінуюча релігійна доктрина (це не більшість людей, а більшість ідей, що переважають у конструюванні суспільства і людини); згодом – це історія базових соціальних інститутів, а також економіко-господарський порядок, досвід населення (територіальний, природний, економічний). Важливим є процес руху, розвиток національних систем. Головною ознакою національної ідентичності стає наявність колективних зусиль, що проявляються у прагненні реформувати суспільство (а не просто добре жити), у способах розвивати комунікацію в суспільстві, загальної гордості за досягнення, віри в ідеали, у прагненні постійно що-небудь робити і бути впевненими, що “ми можемо”, а не винятково “я можу”¹³⁸.

У межах концепції соціальної драматургії, запропонованої І. Гофманом, центральне місце посідала презентація себе іншим. Він визначав ідентичність як таку, що «створюється соціально, підтримується соціально та трансформується соціально». До такого ви-

137 Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Тлюстановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с. – С. 501–502.

138 Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид; [пер. з англ. Ю. А. Асеева]. – М.: Наука, 1988. – 429 с.

сновку вчений прийшов базуючись на тому, що люди будують свою власну ідентичність з матеріалу тієї культури, у якій вони живуть. Поряд з поняттям гендерної ідентичності він вводить поняття «гендерний дисплей». Пояснюючи концептуальний зміст своєї позиції, І. Гофман доводить, що гендерний дисплей є специфічним проявом загального дисплею людини як індивіда. Дисплей людини – це поведінка індивіда, включаючи його зовнішність, яка інформує свідків, говорить їм щось важливе про соціальну ідентичність цього індивіда, про його наміри та життєві плани, про те, як індивід ставиться до свідків демонстрації. У кожній культурі характерний ряд такого роду індикативної поведінки та зовнішності стає спеціалізованим, піддається формалізації, зводиться до чогось рутинного, але, можливо, ефективнішого з погляду виконання власне інформативної функції. Такі індикативні події можна назвати «дисплеями». Дисплеї є частиною того, що люди зазвичай називають «експресивною поведінкою». Як пише І. Гофман, «матеріали» та «складові» для формування таких стилів можуть виходити з особливих соціальних настанов. Питання про те, однак, де коріниться сам стиль, усе одно залишається актуальним. Прямий інтерес І. Гофмана лежить в контексті того, як індивіди використовують свої тіла, предмети в руках тощо для того, щоб змалювати свій соціальний портрет. У соціальних ситуаціях індивід може висловити те, що він вважає своєю соціальною ідентичністю. Крім того, він може виявляти свої почуття та наміри, а саме цієї інформації потребують інші члени зібрання, у якому перебуває індивід, для того щоб побудувати свої власні стратегії дії¹³⁹.

Пластичність людського організму і його сприйнятливність до соціалізації досліджують П. Бергер та Т. Лукман. Вони стверджують, що організм продовжує впливати на кожну фазу людської діяльності з конструювання реальності і що сам організм своєю чергою перебуває під впливом цієї діяльності. Притаманні лю-

139 Заковоротная М.В. Идентичность человека / Социально-философские аспекты. Ростов-на-Дону, Издательство Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999.

дині тваринні інстинкти трансформуються у процесі соціалізації, але не скасовуються нею. Цьому питанню П. Бергер і Т. Лукман присвячують розділ своєї книги "Соціальне конструювання реальності. Трактат по соціології знання" – "Організм та ідентичність", де висловлюють міркування про діалектику взаємного обмеження організму і суспільства. "Ця діалектика задана умовами людського існування і знову проявляється в кожному людському індивіді. Він розвивається, звичайно, у вже структурованій соціально-історичній ситуації. Це діалектика, яка приходить разом з найпершими фазами соціалізації і продовжує розвиватися впродовж усього існування індивіда в суспільстві, діалектика усякого людського організму і його соціально-історичної ситуації. Зовні вона постає як відношення між індивідуальним і соціальним світом. Внутрішньо – це діалектика індивідуального біологічного субстрату і соціально виробленої ідентичності"¹⁴⁰.

На думку вчених, ідентичність є ключовим елементом суб'єктивної реальності, перебуває в діалектичному взаємозв'язку з суспільством і формується соціальними процесами. Ідентичність виникає в "діалектичному взаємозв'язку індивіда і суспільства". Один раз виникнувши, вона "підтримується, видозмінюється або навіть переформовується соціальними відносинами". Типи ідентичності виникають з історичних соціальних структур і далі розвиваються в суспільстві. Зокрема, П. Бергер і Т. Лукман у своїй роботі розглядають теорію ідентичності як соціальний феномен та відповідне осмислення. Автори називають їх "психологіями", які "включають в себе будь-яку теорію ідентичності, яка претендує на всеосяжне пояснення емпіричного феномена. Незалежно від того, наскільки таке пояснення "вагоме", воно є важливим для сучасної наукової дисципліни, названої психологією. Психологічні теорії ж пропонують свої способи усунення проблемних ситуацій у повсякденному житті і служать для "легітимації підтримуваної ідентичності або для процедур

140 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Бергер П., Лукман Т. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с. – С. 291–292.

“лагодження” встановленої в цьому суспільстві ідентичності”, крім того, вони “забезпечують теоретичний взаємозв'язок ідентичності та світу, поки ті соціально визначаються і суб'єктивно засвоюються”. Радикальні зміни в соціальній структурі можуть мати своїм результатом супутні зміни психологічної реальності. У такому разі можуть виникнути нові психологічні теорії, оскільки старі вже не здатні давати адекватного пояснення фактичним емпіричним феноменам. З іншого боку, ідентичність може проблематизуватися на рівні самої теорії, тобто в результаті внутрішнього теоретичного розвитку. У такому разі психологічні теорії будуть конструюватися і йти, так би мовити, попереду фактів¹⁴¹.

У феноменологічній традиції дослідження ідентичності особи розглянуто як принципово унікальну, неповторну екзистенційну сутність. Наприклад, у феноменологічній соціології прагнення поєднати макросоціальну та соціально-психологічну парадигми постановки особи зумовило погляд на проблему соціальної ідентичності, що здатен збагатити перебіг дослідження. Одним з представників цього напрямку є А. Шюц. Свою “розуміючу соціологію” вчений протиставляє “традиційній соціології”. Істотним моментом виступає вчення про інтерсуб'єктивності життєвого світу. Суть цього вчення полягає у тому, що об'єктивність соціальної дійсності – особливого роду, відмінна від об'єктивності природи: вона народжується у відношенні “Я” до іншого “Я”. Причому саме це відношення визначено знову-таки свідомістю (“переживанням”) “Я”, тобто інше “Я” – не що інше, як “переживання”, “усвідомлення” “Я” іншого “Я”. Учений розглядає конституцію “его” (невіддільного від своїх переживань), яке, як існуюче для самого себе, є “об'єкт”, і яке стверджує свою ідентичність у переживанні своїх поточних когітацій¹⁴².

Соціальні психологи Г. Теджфел і Дж. Тернер за-

141 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Бергер П., Лукман Т. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с. – С. 279–290.

142 Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шюц. Пер. с англ. — М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с. – С. 51.

пропонували оригінальний методологічний підхід, у якому вказують, з одного боку, на діалектичний взаємозв'язок особової та соціальної ідентичності, а з другого – на певний їхній антагонізм. У межах соціальної психології вважається, що ідентичність безпосередньо залежить від соціального оточення і, відповідно, від когнітивного та емоційного оцінювання людиною значущих груп.

Ґрунтуючись на ідеях, що випливають із вивчення феномена міжгрупової дискримінації, Г. Теджфел, як теоретик, розробив загальну когнітивну схему, яка містить такі компоненти: 1) соціальну категоризацію; 2) соціальну ідентифікацію; 3) соціальне порівняння; 4) соціальну дискримінацію.

Він визнає необхідність і важливість міжгрупових відносин на рівні з міжособовими. Причому стверджує, що на рівні міжгрупових відносин відбувається процес “деперсоналізації”, тобто процес переходу з рівня особової ідентичності на рівень соціальної – персоніфікація інтересів і настанов своєї групи. При цьому не відбувається “знищення”, стирання самотньої і неповторної особовості. Спостерігається переважання соціальної ідентичності на шкоду особової, оскільки соціальна й особова ідентичності, як стверджувалося вище, є полюсами одного континууму, і між ними існує зворотний зв'язок. Незважаючи на свою привабливість і відкриття принципово нових аспектів взаємовідносин між групами, теорія соціальної ідентичності Г. Теджфела не могла досягнути індивідуальної парадигми. Такий крок був зроблений Джоном Тернером, колегою і наступником Г. Теджфела.

У статті “Соціальне порівняння і соціальна ідентичність ...” у Європейському журналі соціальної психології Д. Тернер дає визначення термінів, використаних у когнітивній схемі Г. Теджфела, серед яких і зокрема соціальної ідентичності. “Соціальна ідентичність є напрямом індивідуального знання про приналежність до певної соціальної групи, що має емоційне й оцінене значення для індивіда і його членства у групі”¹⁴³.

Так, Д. Тернер аналізує три основні детермінанти, що сприяють формуванню групи: згуртованість, кооперативні взаємозв'язки, соціальний вплив. Традиційний погляд вказує на те, що згуртованість групи зростає зі збільшенням міжіндивідуального тяжіння, але взаємне тяжіння не є необхідною умовою формування групи. Зокрема, Д. Тернер наводить як доказ дані експериментів, які показали факт групового формування навіть за наявності спочатку негативних настанов між членами групи. Діади, що складаються з індивідів, які негативно ставляться один до одного, в експериментах оцінювали свої групи як високо згуртовані. Посилаючись на Р. Мертона і Т. Горнштейн, Д. Тернер зафіксував зв'язок між бажанням надати допомогу чужинцеві і ступенем подібності з ним¹⁴⁴. Результати засвідчили, що симпатії до нього ростуть, якщо виявляється більше тотожних з ним рис. Прагнення ж надати допомогу виникало тільки тоді, коли іноземця включали піддослідні у загальну групову категорію, коли, на думку Д. Тернера, пройдено певний критичний когнітивний поріг для визнання об'єкта допомоги членом інгрупи. Таким чином, Д. Тернер вважає, що "... такий собі може любити людей як членів групи і водночас не любити їх як індивідів"¹⁴⁵.

Зазначимо, що смислове тло виформування ідентичності постає багатозаровим чи багаторівневим, починаючи від персонального аж до глобального. Нові форми ідентичності формуються під впливом транснаціональної глобальної культури. Ідентичність виходить за межі національних кордонів. Так, Т. Савицька зазначає, що "відповідно до законів індивідуалізації кожен бажає отримати свою порцію суб'єктивності... Кожен хоче відтепер індивідуальну пам'ять, а не універсальну; свій розум, а не машинний; свою фантазію, а не те, що вироблено в надрах безликих редакцій і мозкових трестів свідомими машинами. Але як знайти і зрозуміти щось своє, якщо воно весь час розпа-

144 Сушков И. Социально-психологическая теория Джона Тернера / И. Сушков // Психологический журнал, 1993, Т. 14. – № 3. – С. 115–125.

145 Turner J. The experimental social psychology of intergroup behavior // Intergroup Behaviour / Eds J. Turner, H. Giles / Oxford, 1981. – P. 66–101. – С. 89

дається на щось чуже ... суб'єктивність відокремилася від людини і притулилася до машини, яка виробляє образи"¹⁴⁶. Суб'єктивність стала занадто серійною, а самоідентифікація стає "модульною", виникає ілюзія приналежності до численних траншчасових форм споживчої спільності. Сьогодні форми соціальної престижності, референтні моделі поведінки, норми і цінності моделюються і транслуються в рамках складного глобального інформаційного та культурного простору.

1.4. Психологічний рівень

У психології ідентичність розуміють як найважливіший елемент структури особи людини і в ній досліджуються психічні механізми процесу ідентифікації. У рамках психоаналітичної парадигми вивченням ідентичності займалися З. Фройд, А. Адлер, К. Юнг, К. Хорні, Г. Саллівен, Е. Фромм, Ж. Лакан, Е. Еріксон, Дж. Марсія, Д. Маттесон, Дж. Колеман, А. Ватерман та ін. Вони використовували ідентичність як один із провідних механізмів соціалізації особи, яка виражалася через прагнення особи до єдності та цілісності. Надалі психологічна наука досліджує питання про виокремлення двох взаємообумовлених аспектів ідентичності – особистого ("Я") та соціального ("Ми"), досягнення її певних рівнів, що поклали таким чином початок традиції використання самого поняття в соціології та культурології. У найзагальнішому розумінні ідентичність аналізують у рамках глобальної проблематики існування єдиного людського роду. Акцент на ролі символічної комунікації у формуванні ідентичності характерний для символічного інтеракціонізму (Дж. Мід, Ч. Кулі, І. Гіффіман, Р. Фогельсон іні). У когнітивно орієнтованій психології ідентичність розглядають як когнітивну систему («Я-концепція»), яка визначає поведінку у відносинних умовах (М. Шериф, Х. Теджфел, Дж. Тернер, Р. Брейквелл, С. Московічі та ін.).

Ідентичність у психології осмислюють як результат

¹⁴⁶ Савицкая Т. Постсовременный мир: изменение культурной парадигмы // Савицкая // Глобальное сообщество: картография постсовременного мира. 2014. № 3. – С. 76–104. – С. 79

роботи індивідуальних і соціальних процесів. З одного боку, вона – вираз внутрішніх процесів, «щось», що існує всередині індивіда, частина «персони», з другого – вказує на громадські системи, тобто на соціальний контекст як на те, що може накладати відбиток на індивіда.

Ідентичність – це складний феномен, що містить різні рівні свідомості. Треба зазначити, що сам термін є багатозначним, ускладненим різноманітністю поглядів на його зміст, а отже – предметом постійних дискусій, під час яких чіткість самого поняття дедалі більше розмивається. «Навряд чи З. Фройд, котрий увів поняття “ідентичність” для аналізу депресивних станів, сновидінь, відносин між батьками й дітьми, міг передбачити той величезний спектр значень, якого набув цей термін у наш час. Ним позначають і систему світосприймання, і “відчуття належності”, й ареал особових самоідентифікацій, і об’єкт наукової рефлексії, і, в усіх цих випадках, концепт ідентичності лишається до кінця непроясненим. Хтось вбачає в ідентичності постійну константу, замітник категорії “національний характер” і один із багатьох зрізів політичної культури. Більшість дослідників, – вважає Л. Нагорна, – розглядає ідентичність як дискурсивний конструкт, що постійно формується й реформується, відбиваючи як ситуаційні зміни, так і політичні цілі”¹⁴⁷.

Проблематику ідентичності З. Фройд досліджує у своїй праці *“Психологія мас і аналіз людського Я”*¹⁴⁸. У ній він висловлює думку, що ідентифікація є амбівалентною від самого початку; вона може стати виразом ніжності так само легко, як і бажанням усунення. У психоаналізі ідентифікація тісно пов’язана з інтроекцією, тобто включенням зовнішнього світу у внутрішній світ людини.

Ідентифікація відома в психоаналізі як найраніший прояв емоційної прихильності до іншої люди-

147 Нагорна Л. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. / Л. Нагорна. – К., ІПІЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2011. – 272 с. – С. 16.

148 Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. / З. Фрейд. – СПб.: Азбука-классика, 2009. – 192 с.

ни. “Маленький хлопчик виявляє особливу цікавість до свого батька. Він хотів би стати і бути таким, як він, бути на його місці у всіх випадках”¹⁴⁹. З цього можна зробити висновок, що ідентифікація може формувати власне “Я”, беручи за зразок іншу людину.

Психоаналітичне вчення З. Фрейда мало багато послідовників, які вносили корективи, уточнювали і розширювали поняття ідентичності. Мелані Кляйн запропонувала поняття “проективної ідентичності”, визначивши його як специфічну форму ідентифікації, яка встановлює прототип агресивних об’єктних відносин. Дослідниця вважає, що це основа всіх відносин, а також основний механізм найважчих душевних захворювань. Проективну ідентифікацію називають найпродуктивнішою стороною концепції психоаналізу з часів відкриття несвідомого.

Спілним для усіх представників фрейдистського напрямку стало зведення ідентифікації до несвідомих структур, пряме перенесення якостей суб’єкта та обмеження процесу ідентифікації дитячим віком, відсутність чіткого розуміння самого поняття, а часто ототожнення понять ідентифікації та ідентичності. Фрейдист Ш. Бернд вважає, що ідентичність та ідентифікація зовсім не пов’язані з історичним часом, оскільки непоясненими залишаються механізми впливу на них суспільства¹⁵⁰.

У межах більшості підходів об’єктні відносини розглядають як важливий чинник формування і розвитку особи або її окремих підструктур (Его, Супер-Его, Самість). На противагу їм американський психіатр Гаррі-Стек Салліван трактував особу як гіпотетичну суть, за допомогою якої зручно описувати міжособову взаємодію. На його думку, особа виявляється тільки у її ставленні до інших людей, тому він розглядав стійкі патерни (послідовності, сценарії, форми) міжособової взаємодії як основу людського Я, ідентичності і Самості.

149 Там само, С. 53.

150 Шефер Бернд. Социальная идентичность и групповое сознание как медиаторы межгруппового поведения / Бернд Шефер, Бернд Шледер. – Москва-Воронеж, 2003 // Идентичность: хрестоматия / сост. Л. Б. Шнейдер. – Москва: МПСИ: МОДЭК, 2003. – С. 170–195.

Поступовий розвиток дитини, її соціалізація, на думку Г. Саллівана, відбуваються під впливом заохочень – так формується персоніфікація Я-хороший, наростання тривоги (Я-поганий) і раптової сильної тривоги (жаху), що персоніфікується у формі Не-Я. Ці три Я-репрезентації утворюють вторинну систему Самості, яку людина переживає як свою особовість і демонструє оточенню¹⁵¹.

Так, К. Г. Юнг надавав ваги вивченню сутності найважливішого архетипу колективного несвідомого – самості. Швейцарський психолог у книзі *“Еон. Дослідження про символіку самості”*¹⁵² зазначає, що самість має центральне значення в особовості. Вона визначає цілісність особовості (особи) і порядок в її існуванні. У К. Г. Юнга, на відміну від З. Фрейда, свідомість і несвідоме не завжди борються одне з одним. Вони цілком можуть доповнювати один одного. Саме в архетипові “самість” вони і взаємодоповнюються.

Зокрема, К.-Г. Юнг наполягає на існуванні вродженого стану “первісної колективної ідентичності”, архетипічній здатності входити у стан ідентичності. Іншими словами, без існування безмежної близькості людей поміж собою неможливі ніякі особисті прихильності, як і не може бути розлучення без існування попередньої прихильності. Концепція вченого про наявну “первісну колективну ідентичність” добре вписується в його теорію протилежностей. Ідентичність позитивно впливає на сприйняття нами протилежностей, ніби “рухаючись” від колективної до персональної її форми в процесі онтогенезу особи.

В Альфреда Адлера ідентичність виражається через поведінку людини, що визначається більшою мірою не біологічними чинниками, а міжособовими відносинами. Концепція творчої сили людського “Я” становить, безумовно, вершину і кульмінацію всієї його теорії. Так, А. Адлер у своїй практиці і теорії індивідуальної психології висловив припущення, що ми можемо самі

151 Каліна Н.Ф. Психотерапія: підручник студ. вишів – К.: «Академвидав», 2010. – 280 с.

152 Юнг К. Г. «Еон. Исследования о символике самости» / К. Г. Юнг. Пер. с нем. В. М. Бакусева. – М.: Академический проект, 2009. – 340 с.

формуванню своєї особовості відповідно до власного унікального стилю життя. “Незалежно від схильності, середовища і подій, – підкреслює він, – всі психічні сили цілком перебувають у владі відповідної ідеї, і всі акти вираження почуття, думки, бажання, дії, сновидіння і психопатологічні феномени пронизані єдиним життєвим планом. З цієї самодостатньої цілеспрямованості виникає цілісність особи”¹⁵³. Учений стверджує, що саме від нас залежить, як саме сприйматимемо і тлумачитимемо досвід, що створює основу нашого стилю життя. Це означає, що ми здатні свідомо впливати на формування власної особовості та на свою долю.

Психологічний аспект проблематики ідентичності розробляв французький психоаналітик Ж. Лакан, інтерпретуючи теорію З. Фрейда у світлі структурної лінгвістики Ф. де Сосюра. Через вивчення структур мови, цей представник європейського структуралізму намагається виявити несвідомі структури людської психіки, що визначають соціальну поведінку людей. Завдяки його дослідженням, становлення ідентичності почали обговорювати як насамперед соціально конструйований, а не як біологічно зумовлений процес.

Згідно з міркуваннями вченого, формування “Я” через образ “Іншого” збігаються зі вступом дитини у стосунки із зовнішніми йому символічними системами і його включенням в різноманітні системи символічної репрезентації, зокрема мову, культуру і систему відмінності статей. Цей важкий суперечливий процес характеризується переживанням таких проблем як боротьба любові і ненависті до батька, конфлікт між бажанням догодити матері і прагненням відштовхнути її, поділ себе на “хороші” і “погані” сторони, відмова визнавати в собі маскулітні/фемітні риси тощо. Ці переживання є ключовими в “несвідомому формуванні суб’єкта”, призводять до його “розщеплення” і залишаються з ним на все життя. Однак, незважаючи на це вічне “розщеплення”, суб’єкт сприймає власну ідентичність як пов’язану, “затверджену”, єдину завдяки уявленню про себе як про цілісну “особу”, яке сформу-

153 Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / А. Адлер. – М.: Наука, 1995. – 224 с. – С. 11.

валося у нього на “стадії дзеркала”. У цьому, власне, полягає суперечливість походження “ідентичності”¹⁵⁴. Таким чином, ідентичність не притаманна свідомості від народження, але виформовується поступово у руслі несвідомих процесів. Її єдність, так чи інакше, “уявна”. Ідентичність завжди залишається незавершеною, постійно перебуває “у процесі зміни”, безперервно “формується”. Так, Ж. Лакан хотів прояснити те, як ідентичність суб’єкта нав’язується ззовні, як він засвоює її разом з громадськими умовностями. Суб’єкт виявляється знаком, маскою, яка комунікує з іншими масками в суспільній системі.

Зокрема, С. Московічі зазначав, що в кожного суб’єкта пізнання існують ідентифікаційні матриці (сітка освоєних раніше понять) – вони допомагають упорядкувати соціальні явища шляхом кваліфікації та ідентифікаційного зіставлення з узвичаєними прототипами. У вченні про ідентифікаційну матрицю зауважував, що вона складається із великої кількості ідентичностей, при цьому порядок та структуру в матриці визначає та ідентичність, яка є провідною на певний момент¹⁵⁵. За гіпотезою С. Московічі, свідомість людини будується як ідентифікаційна матриця, в основі якої лежать багато групових ідентичностей, які можуть бути розділені на три групи: а) об’єктивні природні; б) об’єктивні соціальні; в) суб’єктивні. У певний момент життя одна з ідентичностей стає провідною, визначаючи сприймання навколишнього світу, вчинки, ухвалення рішень, а також реагування на світ і довколишніх людей. В інший момент життя при зміні обставин або в іншій соціальній ситуації місце домінантної посідає інша ідентифікація, у свідомості людини створюється нова ідентифікаційна ієрархія. Перебуваючи в різних соціальних групах, тобто змінюючи певну групову приналежність, людина змінює групову ідентифікацію, що впливає на її світосприйняття та поведінку.

154 Лакан Ж. Семинары: Книга II Я в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55) [Текст] / Жак Лакан; пер. с фр. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. – 520 с.

155 Moskovici, S. Notes towards a description of Social Representation: [text] / S. Moskovici // European Journal of Social Psychology. – 1988. – V. 18.

Як правило, криза ідентичності фокусується в певних життєвих сферах, але якщо вона розвивається по-різному в різних сферах життя людини, то остання потрапляє в «багатофазову кризу». Навіть маючи досягнуту ідентичність, людина, відчуваючи кризу, може зануритися в дифузний стан і повернутися на нижчий рівень ідентичності. Але криза ідентичності, однак, як правило, не охоплює всього життя людини, а зосереджується на обмеженій кількості проблем певних життєвих сфер. Таким чином, у кожен момент життя людина міксує стан ідентичності і віднесення його до того чи іншого статусу є досить умовним. Так, Д. Маттесон¹⁵⁶ увів поняття «багатофазової кризи». Він виявив, що в різних галузях або сферах життя ідентичність розвивається по-різному. Крім того, дослідження показали, що різні проблеми виникають у різні, характерні для них періоди життя (наприклад, проблема незалежності – у ранньому підлітковому віці). Аналогічні висновки зробив Дж. Колеман¹⁵⁷. Він виявив, що різні сфери досягають піку проблематичності в різному віці. Людське життя постає як шлях подолання різних за змістом криз ідентичності. Коли відбувається процес розв'язання кризи, то у людини знову є шанс досягти ідентичності.

Соціально-психологічне дослідження ідентичності – порівняно молода галузь досліджень, яка пов'язана з вивченням самовизначення індивіда щодо соціальних спільностей. Одним із перших про важливість такого дослідження соціально-психологічної ідентичності заговорив Курт Левін, який вважав, що людині необхідні відчуття групової ідентичності, щоб зберегти стан внутрішнього спокою. «Соціально-психологічна ідентичність» – важливий компонент самосвідомості, образу – «Я», який багато в чому визначає поведінку індивіда, його думки та відчуття, а також цінності. Основні механізми такої ідентичності полягають у зіставленні інтересів, поглядів, цінностей своєї групи з інтересами

156 Matteson D.R. Adolescence today. Sex roles and the search for identity. Homewood (Ill): Dorsey Press, 1975.

157 Coleman J. Relationships in adolescence. L.: Routledge & Kegan Paul, 1974.

чужої, у формуванні образу “ми” і “вони”. У свідомості кожної людини формується особлива «концепція часу особи в масштабах її (особистості) життя». Це відповідає ідеї К. Левіна про наявність у людини часової перспективи¹⁵⁸.

Зокрема, К. Хорні відома, як симпатик психоаналізу¹⁵⁹, досліджуючи ідентичність, висуває на перший план внутрішньоособовий конфлікт, який проявляє себе у ставленні, любові, прихильності людини, оцінюванні свого “Я”, самоствердженні.

Цей конфлікт може мати як позитивний, так і негативний характер. Негативним він є тоді, коли людина не може самостійно вирішити складну конфліктну ситуацію. Надалі це може призвести до припинення розвитку особи, її деградації та дезорганізації, а відтак, до стану сумніву, тривожності, залежності людини від інших та втрати сенсу життя. Зазвичай це веде до кризи особової ідентичності. У сучасних умовах конфлікти проявляються як постійне тло соціального життя. Для того щоби запобігти, зупинити розкручування конфліктних механізмів, зняти напруженість, актуальним є вивчення ролі кризи ідентичності у становленні особи. Причину особистих конфліктів К. Хорні вбачає у зв'язку “між дитячими переживаннями і пізнішими конфліктами, який є набагато складнішим, ніж припускають багато психоаналітиків, говорячи про простий причиново-наслідковий зв'язок”¹⁶⁰.

Так, Е. Еріксон сформулював свою концепцію, наголошуючи, що посилається на ключові ідеї З. Фрейда. Учений спробував визначити ідентичність, описуючи низку категорій: індивідуальність, тотожність і цілісність, єдність і синтез, соціальну солідарність. Він опрацьовує поняття групової ідентичності та Его-ідентичності, визнаючи їх взаємозалежними. Сенс формування групової ідентичності, на його погляд,

158 Левин К. Теория поля в социальных науках / К. Левин. – СПб. : Речь, 2000. – 177 с.

159 Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. / К. Хорни. – М.: “Прогресс-Универс”, 1993. – 251 с.

160 Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. / К. Хорни. – М.: “Прогресс-Универс”, 1993. – 251 с. – С. 6.

виявляється в тому, що від самого початку виховання дитини є спрямованим на залучення до цієї соціальної групи, на становлення способу ствердження світогляду, притаманного цій групі. Паралельно з груповою ідентичністю формується Его-ідентичність, створюючи в людини почуття сталості та відчуття безперервності свого Я, незважаючи на трансформації, які відбуваються з нею в процесі розвитку.

“Поняття ідентичності, – як стверджує Е. Еріксон, – означає твердо засвоєний і особисто прийнятий образ самого себе в усьому багатстві відносин особи до навколишнього світу, почуття адекватності і стабільного володіння особою власним “я” незалежно від змін “я” і ситуації; здатність особи до повноцінного розв’язання завдань, що виникають перед нею на кожному етапі її розвитку. Ідентичність – це насамперед показник зрілої (дорослої) особи, витоків і таємниць організації якої приховані, однак, на попередніх стадіях онтогенезу”¹⁶¹.

Досить продуктивними видаються не лише теоретичні, але й емпіричні розробки цього питання. Одним із перших дослідників, який розробив статусну модель ідентичності, використовуючи емпіричний метод, був психолог Дж. Марсія. Учений визначив ідентичність як “структуру его – внутрішню, таку, що створюється самостійно, динамічну організацію потреб, здібностей, переконань та індивідуальної історії”¹⁶². Для операціоналізації поняття ідентичності він висунув припущення, що ця гіпотетична структура проявляється феноменологічно через спостережувані патерни “розв’язання проблем”. Наприклад, підліток для досягнення ідентичності повинен розв’язати такі проблеми: йти вчитися або працювати, яку вибрати роботу, чи вести статеве життя. Розв’язання кожної, навіть незначної життєвої проблеми, робить певний внесок у досягнення ідентич-

161 Еріксон Е. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Е. Еріксон. Общ. ред. и предисл. Толстых А. В. – М.: Издательская группа “Прогресс”, 1996. – 344 с. – С. 12.

162 Marcia, James E. Development and validation of ego-identity status. / J. Marcia // Journal of Personality and Social Psychology, Vol 3(5), May 1966, P. 551–558.

ності¹⁶³. Так, Н. Антонова підкреслює, що відповідно до ухвалення різноманітних рішень стосовно себе та свого життя розвивається структура ідентичності, підвищується усвідомлення своїх переваг і недоліків, цілеспрямованості та осмисленості свого життя. Дж. Марсія зауважує, що розвиток ідентичності може містити багато інших аспектів, але його модель базується саме на завданні розв'язання проблем.

Зокрема, А. Ватерман прагне виокремити ціннісні аспекти феномену ідентичності. Учений-психоаналітик визначає його як наявність у людини головних її (світлоглядних) елементів: чіткого самовизначення, вибору цілей, цінностей і переконань, у згоді з якими вона прямує по життю. “Формування ідентичності невіддільне від узаємодії з ціннісною ідентичністю, на яку індивід претендує”¹⁶⁴. Він виокремлює чотири найзначущі сфери для формування ідентичності: вибір професії, прийняття і переоцінку моральних і релігійних переконань, вироблення політичних поглядів, прийняття набору соціальних ролей.

Так, А. Ватерман розглядає ідентичність із процесуальної та змістовної сторін. Кожен елемент ідентичності, – як стверджує Н. Антонова, – належить до якої-небудь сфери людського життя¹⁶⁵. По-перше, процес формування та існування ідентичності охоплює засоби, за допомогою яких людина ідентифікує, оцінює і відбирає цінності, цілі та переконання, які згодом стануть елементами її ідентичності. Так, підліток здійснює вибір з величезної кількості потенційних елементів ідентичності, оцінюючи переваги та обмеження кожного з них, а також значення кожного елемента для власної особовості. По-друге, ідентичність немож-

163 Антонова Н. Проблема личностной идентификации в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии / Н. Антонова // Вопросы психологии. 1996. №1. – С. 131–143.

164 Waterman A. S. Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review / A. Waterman // Devel. Psychol. 1982. V. 18. N 3. – P. 341–358.

165 Антонова Н. Проблема личностной идентификации в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии / Н. Антонова // Вопросы психологии. 1996. №1. – С. 131–143. – С. 134.

ливо розглядати без урахування змістовної специфіки цілей, цінностей і переконань, які людина вибирає.

Зокрема, Е. Фромм розглядає проблему поставання цілісної особи, використовуючи для її означення термін “ідентичність”. Важливою стороною психоаналізу Е. Фромма є концепція потреб, через яку він прагне пояснити поняття ідентичність. Згідно з Е. Фроммом, найпотужнішим стимулом для особи є конфлікт двох прагнень: до свободи й до безпеки¹⁶⁶. У розумінні вченого, ідентичність особи є структурною одиницею її цілісності. Він наголошує, що поняття цілісності містить поняття ідентичності. Цілісність означає готовність не порушувати своєї ідентичності жодним із можливих способів.

Висловлюючись про проблеми сучасного суспільства, Е. Фромм наголошує, що “люди з ринковим характером не мають іншої мети, окрім постійного руху і виконання всіх справ з максимальною ефективністю. Кожен із них має гіпертрофоване, постійно мінливе “Я”, але кожному ж бракує “самості”, стрижня, почуття ідентичності”¹⁶⁷. Він наголошує, що “Криза ідентичності” в сучасному суспільстві насправді є кризою, і вона спричинена тим фактом, що кожен його член став уніфікованим інструментом, чие почуття ідентичності зумовлене лиш участю в діяльності корпорації чи іншої велетенської бюрократичної організації, оскільки ідентичність примітивних осіб базується на членстві в якомусь клані”¹⁶⁸.

Ідентичність, як вже було з’ясовано – складне явище для вивчення. Існує множинність визначень цієї категорії, що залежать від сфери знань, де її використовують. Особливої уваги цьому термінові надають у гуманітарних науках, у яких його розглядають як властивість індивіда чи персоніфікованого суспільства, що здатна трансформуватися в процесі соціокультурної взаємодії. Це створює можливості формувати себе та-

166 Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. / С. Фромм. – М: АСТ: Транзиткнига, 2005. – 571 с.

167 Фромм Еріх. Бути чи мати / Е. Фромм. Пер. з нім. О. Михайлова та А. Буряк. – Київ: Український письменник, 2010. – 222 с. – С. 160

168 Там само, С. 160–161.

ким, яким цього індивіда бачать інші, тобто відмінним чи тотожним.

В епоху глобалізації необхідність культурної ідентифікації зумовлена потребою відчуття безпеки та приналежності до певної групи, самоусвідомлення себе як невід'ємної частини колективу. Це стає можливим, коли особа перебирає ті чи інші культурні норми та зразки поведінки, цінності та мову, усвідомлення свого "Я" з проекції цих культурних властивостей, ототожнюючи себе саме з цими культурними зразками.

РОЗДІЛ 2. ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ТА КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

2.1. Криза ідентичності в умовах глобалізаційних процесів

Проблема кризи ідентичності є доволі складною, її ґрунтовне розв'язання потребує значних інтелектуально-пошукових зусиль і духовно-вольових ресурсів. Останніми роками ми стали свідками значних змін, що стосуються соціокультурних ідентичностей, зокрема національно-культурної та етнічної належності, а також появи новітніх форм расизму, фашизму і нацизму як екстрем і дискримінаційних винятків. Сьогодні в усьому світі спостерігаємо кризу індивідуальних та колективних ідентичностей, яка помітно виявила себе до початку ХХІ століття та пов'язана з глобалізацією. Це зумовлено руйнуванням багатьох звичних норм та переосмисленням цінностей, швидкою зміною соціальних процесів та труднощами з інтеграцією в сучасне швидкоплинне середовище.

У загальносвітовому масштабі це окреслює зміну чи заміну старих ідентичностей новими. Значну роль у цьому процесі відводять становленню нової реальності – екранної або ж мозаїчної, у якій відображені елементи багатьох культур: сучасна людина є безпосереднім учасником глобальної взаємодії, яка постає осередком різних за змістом ідентичностей. Така множинність вибору викликає суперечність між локальними та глобальними цінностями і прихильностями, тим самим руйнує традиційні ідентичності, нав'язуючи чужий спосіб мислення.

Сьогодні перед спільнотами та окремими особами постає життєво важливе завдання визначення власної життєвої позиції, ідентичності, усвідомлення власного “Я”, розумний вибір соціальної ролі, яка дасть змогу максимально реалізувати свій потенціал. Усе це ускладнено не простими, мінливими соціально-політичними, економічними, культурними умовами глобалізованого простору.

Дослідниця Н. Козлова зазначає, що визначати щоразу власну ідентичність вимагають від людини

нові умови зовнішнього життя. З історичним поступом людина здатна ставати носієм культури нового типу, опанувати цю культуру, її мову. Людина може продемонструвати ідентичність з новою культурою, наприклад, в особистих записах, що сприяють складанню нової ідентичності в оперті на біографічний канон¹⁶⁹.

Дослідник О. Малинова наголошує на фрагментарності та множинності ідентичності в сучасному суспільстві, вказуючи на те, що вона має радикальний історичний характер, є залежною від контексту, постійно змінюється і трансформується¹⁷⁰.

Зокрема, В. Ядов підкреслює, що в сучасному динамічному світі принципово неможлива стабільна соціальна ідентичність, а звідси те, що називають кризою ідентичності, виступає нормою: наступає епоха нормалізації нестійких соціально-ідентифікаційних станів особи¹⁷¹.

Отже, в період глобальних перетворень людина опинилася в ситуації кризи ідентичності, а термін “криза” не є новим, його використовували ще в епоху античної Греції. У перекладі з грецької означає “рішення”, “вирок”, “рішучий результат”. У суспільних науках він означає перелом у будь-яких процесах.

Український дослідник М. Козловець слушно зауважує: “Криза національної ідентичності набрала такої форми і масштабу, що її подолання для багатьох означає вже не тільки вибір адекватної конкурентоспроможної стратегії розвитку, але й перетворилося на питання національного виживання”¹⁷².

169 Козлова Н. Советские люди. Сцены из истории. / Н. Козлова. – М.: Издательство «Европа». 2005. – 527 с. – С. 237.

170 Малинова О. Идентичность как категория практики и научного анализа / О. Малинова // Права человека и проблемы идентичности в России и в современном мире / Под ред. О.Ю.Малиновой и А.Ю.Сунгурова. – СПб.: Норма, 2005. – 272 с. – С. 11.

171 Данилова Е. Н., Ядов В. А. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ / В. Ядов, Е. Данилова // Социологические исследования. – 2004. №10. – С. 27–30.

172 Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с. – С. 7.

Явище кризи ідентичності в історії людства періодично відтворювалось. У наш час, однак, воно набуває принципових особливостей, оскільки пов'язане з переходом до постмодерної свідомості з одного боку та із сучасними трансформаційними змінами з другого. Дослідник А. Мартюшева зазначає: "Такий перехід можна означити як перехід від замкненої локальної ідентичності до відкритої глобальної, що пов'язано зі світовими глобально-інформаційними процесами"¹⁷³.

Так, Л. Софронова пише про те, що, "входячи в нові контексти життя, людина відчуває ідентичності. Вона не буває постійною, раз і назавжди даною. На якийсь час людина може задовольнитися досягнутою ідентичністю, а потім шукає іншу. Людина не раз намагається визначитися по-новому, долучитися до нової групи ідентифікації". Крім того, людина може зустріти опір з боку свого чи чужого соціуму, тому для досягнення ідентичності потрібно опанувати значну кількість культурних кодів. Без них неможливо відтворити ідентифікаційний канон¹⁷⁴. Отож, на нашу думку, сенс кризи полягає у переоцінюванні цінностей і пошуку духовно-смислового ядра.

Філософи культури, визначаючи сутність кризи ідентичності, наголошують на її безпосередньому зв'язку із розширенням соціокультурних, побутових можливостей сучасної людини. Сучасна криза ідентичності може виявляти себе в різних формах: у депресії і апатії, у безглуздій жорстокості, у різних формах залежності та безпорадності, у прагненні втекти від реального світу, у проявах надлишкової владності, у запереченні традиційних цінностей, егоїзмі чи самозакоханості. Наслідком є виникнення несприятливої автономії, помилкової ідеології, дезінтеграції та відсутності життєвих планів, тобто втрата ідентичності.

173 Мартюшева А. Постмодерний нігілізм і криза ідентичності [Текст] / А. О. Мартюшева // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Щоквартальний науковий журнал / М-во культури України, Нац. акад. керів. кадрів культури і мистецтв. – Київ: Міленіум, 2012. – № 4. – С. 24–27. – С. 24.

174 Софронова Л. О проблемах идентичности / Л. О. Софронова // Культура и сквозь призму идентичности. М.: Индрик, 2006. – 424 с. – С. 8–24.

Криза ідентичності актуальна в усьому світі у зв'язку з "наступом" культури постмодерну, глобальної економіки, інформаційної політики.

Схоже на те, що формувальними чинниками кризи ідентичності в сучасній культурі є невпевненість людини в майбутньому, відчуття небезпеки і тривоги, розрив зв'язку між поколіннями. Процеси детрадиціоналізації: зниження ролі й значення традицій і моральних норм, характерні для сучасного суспільства, призводять до розмивання національної, класової, гендерної ідентичності.

Так, дослідник О. Литвинчук, намагаючись виокремити індикатори кризи ідентичності, розмірковує про конфлікт, який сьогодні переживає людина. Він може бути джерелом розвитку особи і визначати її життєвий сценарій. Причиною конфлікту найчастіше стає наявність протилежних ціннісних орієнтацій кожного індивіда та соціальної групи, що зіштовхуються в момент задоволення потреб або досягнення цілей¹⁷⁵.

Криза ідентичності, яку досліджують сьогодні культурологи, соціологи, філософи, по суті, є процесом творення нового типу ідентичності – ситуативної, такої, що підлаштовується під обставини. Поставання актуальної на цей момент ідентичності відповідає вимогам часу та логіці віртуалізованого інформаційного суспільства, орієнтованого на короткочасність та варіативність. Адже, на думку Шеррі Тьокл, експерименти зі створенням і реконструкцією "Я" характерні для постмодерну, а множинність і змінність ідентичності у віртуальній комунікації є відображенням множинності ідентичності в сучасному суспільстві загалом. Криза ідентичності є, по суті, процесом метаморфози стійкої ідентичності в ситуативну, адаптивну ідентичність постмодерну, занурену у віртуальну реальність та гру масок і самообразів¹⁷⁶.

175 Литвинчук О. Від Маргінальності до кризи ідентичності: Філософський аспект / О. Литвинчук // Наукові записки. Серія "Філософія". – Острог: Видавництво Національного університету "Острозька академія". – Вип. 10. – 2012. – 428 с. – С. 65. – С. 59.

176 Марійко С. Пошуки ідентичності "HOMO VIRTUALIS" в умовах сучасного соціуму. / С. Марійко // Наукові записки. Серія "Філософія". – Острог:

Дослідниця підкреслює, що люди стають ізольованими від реальності через соціальні мережі, так як технології беруть гору над людським. Відбувається підміна реальних людських взаємодій зв'язками в кіберреальності, що є досить неповною імітацією справжнього світу. Вона висловлює думку, що ми винайшли і вдосконалювали технології, які нас обікрали. Це застереження стосовно того, що надмірна кількість віртуальних зв'язків може стати проблемою.

Відомий учений С. Гантінгтон вважає, що криза ідентичності є глобальним феноменом, а публічні дискусії з цього приводу стали надактуальними для нашого часу. На підставі спостережень доводить, що кардинальні соціальні зміни та екстремальні ситуації, характерні для сучасності, можуть зруйнувати або змінити ідентичність¹⁷⁷. Американський інтелектуал стверджує: “Країни більше не в змозі легко класифікувати себе і вступили в кризу ідентичності. Щоби дати раду цій кризі, країни почали згуртовувати до купи культури, аналогічні за походженням, релігією, мовою, цінностями та інститутами, і дистанціювалися від тих, що відрізняються від них”¹⁷⁸.

Він констатує: “Колишні джерела ідентичності та системи підпорядкування владі зруйновані. Люди на своєму шляху із сіл у міста віддалилися від своїх коренів ... Вони відкриті до величезних натовпів, таких самих, які позбулися коренів, людей і створюють з ними нові взаємозв'язки. Вони потребують нового джерела ідентифікації”¹⁷⁹.

Відомий англійський соціолог польського похо-

Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – 428 с. – С. 100–112. – С. 107.

177 Хантінгтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантінгтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с. – С. 35–36.

178 Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – N.Y., 1996. – 367 p. – P. 126.

179 Плохих В. Теоретико-методологічні основи дослідження процесів глобалізації / В. І. Плохих, В. С. Фуртатов // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу “Києво-Могилянська академія”]. Сер.: Державне управління. – 2010. – Т. 147, Вип. 135. – С. 17–21.

дження З. Бауман стверджував, що "... проблема, яка тривожить людей на кінець століття, полягає не стільки в тому, як знайти обрану ідентичність і змусити навколишніх визнати її, скільки в тому, яку ідентичність вибрати і як зуміти вчасно зробити інший вибір, якщо раніше обрана ідентичність втратить цінність. Головною проблемою є не те, як знайти своє місце в жорстких рамках класу або соціального пласту і, знайшовши його, зберегти й уникнути вигнання; людину дратує підозра, що межі, у яких вона з такою працею проникла, скоро зруйнуються або зникнуть"¹⁸⁰. На нашу думку, ідеться про розширення діапазону вибору ідентичностей. У такому сенсі криза ідентичності постає як стан постійної невизначеності і питання змінювати чи конструювати нову власну ідентичність. Це наслідок на сьогодні глобалізаційних та інформаційно-комунікативних процесів, що здатні дезорієнтовувати людину, якій стає складно усвідомити всі загрози та визначити модель поведінки або своє місце в сучасному соціокультурному середовищі.

Науковець підкреслює: "Замість того, щоб конструювати власну ідентичність послідовно, як це робиться при будівництві будинку, – неспішно вибудовуючи кожен його частину, – людина прагне через ряд "нових починань" експериментувати з формами, які миттєво збираються і легко розбираються, накладаючи один шар фарби на інший; воістину, це нагадує палімпсест старовини – текст, написаний на пергаменті поверх іншого"¹⁸¹. На нашу думку, учений наголошує на тому, що людські індивідуальності як уявлення людей про самих себе, розщеплюються на пазли, кожен з яких повинен викликати в уяві, нести і виражати власне значення, частіше не залежне від сусіднього кадру, ніж пов'язане з ним. Інакше кажучи, йдеться про втрату своєї ідентичності чи прихильності до чужої і навіть її копіювання.

У соціально-психологічній традиції криза ідентичності неминуче пов'язана зі зміною ролі ще однієї змін-

180 Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с. – С. 185.

181 Там само, С. 109.

ної – референтної групи. Ідея референтної групи належить Г. Хаймену і полягає у тому, що індивіду властиво розрізняти свою реальну належність до деякої “групи членства” і належність до уявної групи, куди він не входить реально, але цінності і зразки поведінки якої він приймає. Реальна й уявна група – обидві позначають деякий фокус ідентифікації. Отже, якщо і група членства, і референтна група втрачають риси привабливості, то це є ще одним доказом наявності кризи ідентичності¹⁸².

Проблема кризи ідентичності стає актуальною у транзитивних або перехідних суспільствах, для яких характерна кризовість у різних сферах суспільного життя. Аномія, тобто відсутність соціального порядку у таких суспільствах, провокує людей до соціальної мобільності з метою оптимального виживання, що своєю чергою веде до маргінальності самосвідомості або кризи ідентичності. Транзитивність сучасного історичного моменту породжує кризу ідентичності глобального масштабу. Оптимістична спрямованість ідентичності на зростання мобільності і свободи розширює ідентичність до космополітичної. Песимістичне, зворотнє спрямування звужує ідентичність до традиційної, обцивної.

Для сучасного транзитивного суспільства характерним є розвиток як егоїзму мас, так й індивідуалізму. Множинність думок здатна приводити людину до невизначеності, до постійного вибору поміж різними, часто несумісними цінностями, наслідком чого є імовірним стан внутрішнього конфлікту. Так формується проблема кризи ідентичності.

Дослідник глобалізаційних процесів Е. Гіденс наголошує на тому, що трансформація ідентичності є наслідком протистояння національної й глобальної культури. На глобальному рівні можливості ідентифікації розширюються, а на локальному – звужуються, з огля-

182 Климов И. А. Психосоциальные механизмы возникновения кризиса идентичности / И. Климов // Трансформация идентификационных структур в современной России. М.: Моск. обществ. науч. фонд, 2001. – С. 54–81. – С. 62.

ду на процеси уніфікації¹⁸³. Учений вважає, що у сучасному світі, який глобалізується, тенденції сучасних інститутів супроводжуються трансформацією соціокультурного життя, що має глибокі наслідки для особистої діяльності. На його думку, соціальна позиція має на увазі визначення “ідентичності” в рамках системи соціальних зв'язків і взаємин; ідентичності як “категорії”, до якої належить низка специфічних нормативних санкцій. Дослідник вводить поняття онтологічної безпеки, пояснюючи її як конфіденційність або довіру, які є природним і соціальним світами, включаючи базові екзистенціальні параметри самості та соціальної ідентичності¹⁸⁴.

Глобалізація інформаційно-комунікативного середовища тяжіє до руйнування влади інститутів, які позбавляються в особі держави – координаційного центру, що зумовлює процес ослаблення сучасних національно-державних інституцій і формування інтернаціональних соціальних інститутів. Фрагментація перетворює соціальні інститути на нестабільні, що не дає змоги індивіду ідентифікуватися у статусно-рольовій системі інформаційно-комунікативного середовища. У підсумку наростають труднощі ідентифікації в рамках референтних груп.

Процеси глобалізації, віртуалізації і фрагментації зумовлюють розрив соціальної пам'яті, завдяки якій відтворюється національна та культурна ідентифікація. Розмивання соціальної пам'яті конкретної нації і культури у глобальному інформаційно-комунікативному середовищі ускладнює ідентифікацію, зокрема і соціально-рольову в рамках наявних соціальних інститутів.

Зростання нестабільності буття людини у світі українські дослідники також пов'язують із глобальними інформаційно-технологічними трансформаціями, які активно впливають на всі сфери життєдіяльності людини. Зокрема, В. Лук'янець зазначає, що “вибухо-

183 Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p. – P. 214–220.

184 Гидденс Э. *Устроение общества: Очерк теории структуризации.* – 2-е изд. / Э. Гидденс. – М.: Академический Проект, 2005. – 528 с. – С. 499.

ве поширення інформаційно-мережових технологій, глобалізація суспільних процесів, міжнародна конвергенція, формування планетарної інформаційно-гуманітарної системи, а також поступальне посилення потоку глобальних антропогенних небезпек, ризиків, загроз трансформують світобачення доби модерну, ризиковано деформують життєвий світ людини, її геном, геномний простір усіх живих істот планети, метаболізм планетарної цивілізації, тобто її глобальний обмін речовиною, енергією, інформацією зі світом”¹⁸⁵.

Стрімке розширення інформаційно-комунікативного простору та його заповнення переважно зразками західного маскульту й постмодерністських культурних практик здійснює значний вплив на традиційні національні культури. На думку О. Астаф'євої, “інформаційний космос” володіє майже безмежними можливостями впливу на життєвий світ кожної людини і, відповідно, здатен трансформувати ціннісно-сміслові системи, що становлять основу національно-культурної ментальності населення різних країн”¹⁸⁶. Отож позиції національних культур серед великих мас населення до певної міри послаблюються, натомість маси активно починають послуговуватися імпортованими культурними, поведінковими зразками, які поширює масова культура.

Можна констатувати, що на цьому етапі розвитку Україна переживає кризу національно-культурної ідентичності. Підкреслимо, що “кризовість” не є суто українською особливістю, вона поширена на всю мультикультурну європейську спільноту, яка також гостро відчуває виклики національним ідентичностям.

Проявляється криза ідентичності в Україні тим, що певна частина населення не ідентифікує себе з жодною

185 Лук'янець В. Інформаційно-гуманітарна революція: зміна світобачення [Електронний ресурс] / В. С. Лук'янець, О.М. Кравченко, Л.В. Озадовська та ін. // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ IV. – С. 1–10.

186 Астаф'єва О. Модели этнокультурной идентичности в современном информационно-коммуникационном пространстве / О. Астаф'єва // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии. – 2004. – № 3. – С.40 – 44; № 4. – С. 42–48. – С. 40.

етнічно-національною спільнотою, тобто люди одну культурну ідентичність уже втратили, а іншу їй досі не здобули. Криза етнічного статусу українців характерна для багатьох представників національної, а особливо політичної еліти, які державотворчий потенціал країни шукають за її межами. Ще однією причиною є відсутність ротації еліт, яка значною мірою формує нові смисли, ідеї та пріоритети самовизначення громадян. У нас ця еліта здебільшого формує “особисті смисли”, спрямовані на власні інтереси та власний добробут. Утім, незважаючи на постійні утиски збоку зовнішніх чинників та недосконалість внутрішньої інфраструктури, українськості притаманна властивість виживання та розвитку, що простежується в сучасних глобальних умовах стрімких суспільних трансформацій і криз.

Мабуть, немає жодного європейського народу, в історії якого простежувалося стільки концентрованих нещастя за порівняно невеликий проміжок часу і який би при цьому зберігся. Така обставина може бути основою для тези, що потенціал виформування України як нації-цивілізації не втрачено. Для втілення цього потрібна публічна дискусія в межах наукових інституцій і структур громадянського суспільства, яка б змогла визначити вектор та перспективи суспільного розвитку. Зазначимо, що фундаментом такого розвитку для України та влиття у світову співдружність повинна стати українська культурна ідентичність. Для цього потрібно продумати та задіяти власні унікальні та оригінальні, а головне, конструктивні механізми життєтворення, які дадуть змогу суспільного поступу в умовах взаємодії з глобальними соціокультурними практиками.

Найважливіше завдання в умовах кризи – формування адекватної, ефективної національної стратегії розвитку інформаційного суспільства, від швидкості виконання якого залежать усі наступні кроки на шляху до глобального інформаційного суспільства. Отож сучасне наукове середовище повинно бути сконцентроване на інформаційному просторі, у якому транслюються та зберігаються традиції, культурна спадщина, а також формується національний світогляд.

2.2. Проблема взаємодії глобального і локального в контексті культурної ідентичності

Сучасні філософські дослідження спрямовані на формування нових ціннісних вимог, які повинні допомогти усвідомити духовно-культурне буття соціуму. Причиною постає суспільна потреба в забезпеченні національної інтеграції в умовах трансформацій глобального світу. Виникає необхідність в осмисленні важливих проблем людства, пов'язаних з феноменом глобалізації, зокрема в контексті культурно-ціннісної парадигми як фундаменту цивілізації. Незвичайність сучасної ситуації у світі на відміну від попередніх історичних етапів полягає у тому, що посилення науково-технічного і культурного відчуження, загроза ядерної й екологічної катастроф спонукають багатьох дослідників до осмислення усіх цих процесів. Водночас нелегка ситуація сьогодення потребує пошуку універсальних цінностей, здатних об'єднати людей планети у розв'язанні глобальних проблем. Досягнення консенсусу, однак, залежить від багатьох чинників, які потребують свого вивчення. Отож багато науковців досліджують сучасні глобалізаційні тенденції, які переважно мають амбівалентний, суперечливий характер.

У сучасному мультикультурному світі під впливом стрімкої глобалізації постали проблеми, суперечності та конфліктні ситуації у сфері соціально-культурних відносин, які стали предметом розгляду філософів, культурологів. Культурні взаємовпливи, стандартизація культурного споживання, поширення загальних норм і цінностей є чинниками гібридизації культур, що є наслідком глобалізації, яка постає визначальним чинником суспільного розвитку. Отже, можна позначити глобалізацію як поглиблення інтеграційних процесів, посилення інтенсивності взаємодії та взаємозалежності між культурами. У цьому контексті можна виокремити думку Є. Бистрицького – “ідентичність уявляють або як наявну життєвіту культуру та суспільство, або як демократичне завдання толерантної побудови ширшої європейської або глобальної космополітичної – спільноти”¹⁸⁷.

187 Бистрицький Є. Ідентичність, спільнота і політичне судження / Є. Бистрицький Ідентичність, спільнота і політичне судження // Філософ. думка. – 2013. – № 4. – С. 41–61.

Зокрема, Д. Мартен зазначає, що “глобалізація означає соціальне явище, яке може бути ідентифіковане або є своєрідним передпоняттям сучасної епохи, модною категорією, яка не залишає осторонь академічну сферу. Вона не є результатом домінування нової світової еліти. Не існує якогось світового уряду, світової армії, не виникає відчуття належності до світової держави. Навпаки збільшується соціальне розшарування, народжуються нові форми еліти. Глобалізація не веде до культурної одноманітності, вона ставить питання щодо визначення ідентичності й маркетингової світу”¹⁸⁸.

Глобалізація призводить до того, що відносно людей виходять за рамки національно-державних спільнот, набувають транснаціонального характеру. Значення цього зсуву велике: адже традиційно велика людська спільність, членом якої відчувала себе людина, була країна, нація, держава. Глобалізація цю ідентифікацію руйнує¹⁸⁹.

Глобалізація посилює економічний лібералізм, унаслідок чого суспільства відчують на собі дію суперечливих механізмів, коли гра ринку постає двоякою, пропонує значні можливості для середнього класу, а з другого боку, активно розмиває соціальні зв'язки для численних осіб, які об'єднуються у своїй відмінності. У контексті цього А. Турен зазначає: “У цьому вбачається роз'єднання двох світів – світу торгівлі, ринків, предметів, з одного боку, і світу ідентичностей – з другого боку. Нас таким чином роздирають, поклавши наші ноги на дві крижини, які дрейфують у різні боки”¹⁹⁰.

Модель економічного лібералізму, інструментального та самостійного ринку зазнає атак через обмеження культурних та етнічних структур, які сприяють

188 Мартен Д. *Метаморфози світу: Соціологія глобалізації*: пер. с фр. / Домінік Мартен, Жан-Люк Мецжер, Філіп П'єр; Пер. Євген Марічев. – К.: ВД “КМ Академія”, 2005. – 302 с. – С. 8

189 Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / Кондаков И. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с. – С. 5.

190 Touraine Alain, *Production de la société, Seuil, 1973 / Alain Touraine, Pour la sociologie, Seuil, 1974.* – P. 250–251.

утворенню соціальних світів, населених відносно розкиданими індивідами. Вони своєю реакцією надають певного сенсу поняттю нового вкорінення у спільноті.

Знецінюючи абстрактні та універсальні принципи громадянства, цей феномен зіткнення різних видів раціональності розділяє кожне суспільство, часто в результаті змушуючи співіснувати протилежні культурні уподобання. Як зазначає Д. Мартен, “у той час, коли підприємницька риторика славить зрослу мобільність людей, товарів і капіталів, поширюється рух супротиву – пошуку суб’єктом своєї власної чи спільнотної ідентичності через регіональні прояви релігійної ідентичності, статевої ідентичності, а також етнічної ідентичності”¹⁹¹.

Ідентичність руйнують пов’язані з глобалізацією процеси, що відбуваються у сфері культури, адже ідентичність людини з певною спільнотою реалізується насамперед через засвоєння нею уявлень, норм, цінностей, зразків поведінки, що утворюють її культуру¹⁹².

Феномен культурної глобалізації в сучасній науковій аналітиці підводить до кількох висновків. По-перше, культурна гомогенність не постає реальним результатом глобалізації. Більше того, вона не є бажаною, бо “багатокультурність із неперервним переміщенням у довших і ширших масштабах – повсюдна і, напевно, обов’язкова риса для започаткування і збереження цивілізацій”¹⁹³. По-друге, глобалізація не зумовлює до глобальної однорідності і не стирає локальне, обидві сторони однаково функціональні для системи. По-третє, протиставлення глобального і локального у світовій культурі є радше свідченням неадекватнос-

191 Мартен Д. *Метаморфози світу: Соціологія глобалізації*: пер. с фр. / Домінік Мартен, Жан-Люк Мещер, Філіп П’єр; Пер. Євген Марічев. – К.: ВД “КМ Академія”, 2005. – 302 с. – С. 122

192 *Цивілізаційна ідентичність в перехідну епоху: культурологічний, соціологічний і історико-філософський аспекти* / Кондаков І. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. – М.: Прогресс-Традиція, 2011. – 1024 с. – С. 6.

193 *Український інформаційний простір: Науковий журнал Інституту журналістики і міжнародних відносин Київського національного університету культури і мистецтв* / Гол. ред. М. С. Тимошик. – Число 1. – У 2-х ч. – Ч. 2. – К.: КНУКІМ, 2013. – 328 с. – С. 183–192.

ті теоретизування на основі національно-державного оцінювання сучасних процесів у цій царині. Очевидною є необхідність нового підходу. Дійсно, глобальна культура і глобальний інформаційний простір – не просто результат модернізаційного розвитку. Це особлива система, яка зараз конститується та зумовлює перерозподіл і винайдення функцій на всіх рівнях соціальної організації – від локального мікрорівня до інтернаціонального макрорівня.

Говорити про глобальність світу як щось зовсім нове та сучасне буде не зовсім коректно, оскільки світ завжди, так чи інакше, був глобальним. Проте слід виокремити ті якісно нові перетворення в житті людства, що спонукають до міркувань у термінах глобалізації, адже новітнім соціально-філософським рефлексіям цікаві не лише парадигмальні, а й суттєві практичні зміни життя людей на землі. Вони впливають як на життєвий устрій суспільств, так і на індивідуальне існування кожної людини. Отож, на нашу думку, актуальним є критичний розгляд глобалізаційних тенденцій та аналіз становища сучасного суспільства під впливом цих процесів.

Сучасні дискусії навколо поняття глобалізації породжують різне тлумачення цього феномена, особливо в контексті взаємодії глобального та локального: від визначення її як особливої стадії всесвітньо-історичного процесу до означення конкретних явищ і тенденцій у локальному масштабі. Так, Е. Гіденс трактує глобалізацію як збагачення світових соціальних зв'язків, які з'єднують локальне та глобальне таким чином, що місцеві події розвиваються під впливом подій, які відбуваються за багато миль від них. "Глобалізація нестримно і незворотно відтягує владу і вплив від локальних спільнот, зокрема й націй-держав, і передає їх до глобальної арени подій"¹⁹⁴.

Глобалізація посилила інтенсивність культурного обміну. Результати творчості в умовах глобалізації стають набутком усього людства. Нові інформаційно-комунікативні технології сприяють тому, що всі накопичені тим чи іншим етносом знання та уміння, ідеї

194 Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К., Альтапрес, 2004. – 100 с. – С. 77.

та символи поширюються в інших культурних світах. Унаслідок цього у різних народностей формується уявлення про ту чи іншу культуру та її місце серед множини етнонаціональних культур. Процеси глобалізації ініціювали зміни в системі взаємовідносин між елітарною та масовою культурами. Це призвело до пониження статусу культури як такої, яку сьогодні багато хто сприймає не як кінцеву ціль людського роду, а як спосіб, який сприяє досягненню життєвого успіху та матеріальних статків. Унаслідок цих трансформацій масова культура стала провідним елементом в культурі постіндустріального суспільства.

Досліджуючи глобалізацію, У. Бек стверджує, що вона відображає обставину, коли все, що відбувається на нашій планеті, не зводиться до локально обмеженої події, що всі винаходи, перемоги й катастрофи стосуються всього світу, і що ми повинні наше життя та наші дії, наші організації та інституції піддати переорієнтації та реорганізації стосовно вісі “локальне – глобальне”. “Глобалізація має на увазі процеси, у яких національні держави та їх суверенітет влітаються в павутину транснаціональних акторів і підкоряються їх владним можливостям, їх орієнтації та ідентичності”¹⁹⁵.

Так звана “павутина” глобалізації значно посилила проблему національно-культурної ідентичності, яка є актуальним предметом дослідження філософів, культурологів, суспільних діячів. Як базовий принцип асиміляції та взаємоіснування різних культур укорінюється принцип мультикультуралізму. Визнання цього принципу сприяє зростанню культурної гомогенності.

Концепцію глобалізму викладено в дослідженнях З. Бжезінського, у яких поставлено питання про зміни стратегій і системи світового розвитку, сформульовано проблеми людства, пов’язані з глобалізацією, висунуто теорію глобалізму як нового світового ладу. Він висловлює думку, що глобалізація за своєю суттю означає глобальну взаємозалежність. Взаємозалежність не гарантує рівного статусу або навіть рівної безпеки всім

195 Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек // Пер. з нім. А. Григор’єва, В. сидельника; Заг. ред. і послесл. А. Філіппова – М.: Прогрес-Традиція, 2001. – 304 с. – С. 26.

країнам. Вона, однак, припускає, що жодна країна не має повного імунітету від наслідків науково-технічної революції, яка багаторазово розширила можливості людини в застосуванні насильства і разом з тим скріпила зв'язки, які дедалі тісніше зв'язують людство до купи¹⁹⁶.

Зауважимо, що ціннісна комунікація зберігає те, що має значення із загальнолюдського погляду, водночас у ній самотутнє та індивідуальне набувають нового виміру та визначення. Отож “в інтенсивному обміні матеріальними та духовними цінностями, створеними та створюваними у локальних спільнотах людей, і водночас у пошуку та виникненні загальнолюдського первістка в ціннісному багатстві світу створюються передумови для нової доби людської цивілізації”¹⁹⁷.

“Наука і техніка виникли у романо-германських народів. Тим самим ці народи здійснили історичний прорив. Вони поклали початок достовірно світової, глобальної історії людства”¹⁹⁸. Так визначав початок глобальних процесів К. Ясперс. У культурному контексті глобалізацію найчастіше сприймають однозначно: як знеосіблення, як утрату національних культур, на зміну яким приходить однакова для всіх. У відомому трактаті “Духовна ситуація часу” Карл Ясперс зазначав: “Об’єднання людей земної кулі спричинилося до процесу нівелювання, який сприймаємо з жахом. Усе-загальним сьогодні завжди стає поверхове, нікчемне й байдухе. Цього нівелювання прагнуть, наче воно створює єднання людей... цей процес лише розпочався, але кожна людина, навіть дитина, втягнута в нього. Захоплення розширенням простору вже починає перетворюватись у відчуття його тісноти...”¹⁹⁹.

196 Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство / З. Бжезинский. Пер. с англ. – М.: Междунар. отношения, 2005. – 288 с. – С. 10.

197 Глобалистика: Энциклопедия / [гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков]. – М.: ОАО Изд-во “Радуга”, 2003. – С. 1138–1140.

198 Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с. – С. 85.

199 Кісь Р. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське і українське бачення) / Роман Кісь // незалежний культурологічний часопис «І» Глобалізації, Європейський союз та Україна. – 2000. – С. 225–243.

Замість всеосяжних дефініцій глобалізації український культуролог Р. Кісь перераховує лише ті з них, котрі є значущими у контексті нашого розгляду. Коли треба було б окреслити культурно-цивілізаційні аспекти глобалізації кількома ключовими словами, ми би перерахували такі:

1. *Делокалізація* (або нівелювання етнолокальних структур). 2. *Цілковите засилля синхронії* (зорієнтованість тільки на тут-і-тепер), або ж історичне *знецорінювання* – це останнє може набувати форм маргіналізації внаслідок втрати органічних історико-культурних зв'язків та “щеплень”. 3. *Зоднаковіння* (соціокультурна гомогенізація та конформізація аж до агресивного уніформізму). 4. *Консюмеризм*, споживацтво. Звуження креативного, мінімізація творчого (та спів-творчого) через пасивну рецепцію. 5. *Радикальний еклектизм* (у крайніх своїх виявах веде до креолізації культур). Він віднаходить для себе особливий простір саме у добу постмодернізму, релятивізуючи усі системи вартостей, виявляє схильність до інверсії вартостей і є пов'язаним також структурно і функціонально із глобалістичною пансинхронією. Отож граничний еклектизм і креолізація культури, дифузність і неструктурованість культури свідчить і про брак горизонту цілей і про брак самих поціновувачів, як тих, що здатні поціновувати взагалі²⁰⁰.

На цьому загальному – нашікцтованому у головних своїх культурно-цивілізаційних прикметах – тлі глобалізаційних проектів видається цілком тенденційним та упередженим твердження знаного данського професора-соціолога Александри Алунд²⁰¹ із приводу того, що глобалізаційні процеси “транснаціонального стискування до купи супроводжуються процесами фрагментації. Тут термін “фрагментація” має виразно негативний конотаційний відтінок, адже так званій “фрагментації” у самості та виокремленості надається чомусь винятково негативний сенс. Радикальні глоба-

200 Там само, С. 225–243

201 Alund, A. (1997). “The Quest for Identity: Modern strangers and New/Old Ethnicities in Europe”. In: Wicker, H.-R. (ed.) / A. Alund // Rethinking Nationalism and Ethnicity. Oxford: Berg Publisher. – 1997. – P. 91–111.

лісти вважають, що так звана національна (етнічна) фрагментація є деструктивним чинником та начебто іманентно має в собі загрозу для поступу “людства – яко – цілісності”²⁰².

Сама фрагментація, як і індивідуалізація, зумовлена насамперед ускладненням сучасного суспільства, різко збільшеною трудністю адаптації індивідів, соціальних груп, інститутів до мінливої реальності, яка “розсипається” на безліч реальностей, адаптації до змін, що породжується бурхливим технологічним розвитком, безпосередньо вторгається у внутрішній світ людини, яке впливає на його цінності, етику, ставлення до політики, саме сприйняття світу. Зворотний бік цих процесів фрагментації полягає, як зазначає З. Бауман, у глибокій ерозії системи інститутів, пов’язаних з колективним соціальним і політичною дією, у кризі громадянськості, у спустошенні агори – місця, де громадяни обговорювали б суспільні питання, “місця зустрічей, суперечок і діалогу між індивідуальним і загальним, приватним і громадським”²⁰³.

Велика кількість науковців, що досліджують явище глобалізації, висловлюють припущення, що різнобарвність етнонаціональної, локальної культури буде звужена чи послаблена внаслідок гомогенізації культури. Шведський учений, філософ, соціальний антрополог Джонатан Фрідман розглядає цю різнобарвність як фундаментальну прикмету сучасного суспільного розвитку. У своїй статті “*Being in the World: Globalization and Localization*”, що входить до книги “*Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*”, Фрідман підкреслює: “Етнічне та культурне дроблення і модерністська гомогенізація – не два аргументи, два протилежні погляди, що існують сьогодні у світі, а дві установчі тенденції глобальної реальності”²⁰⁴.

202 Кісь Р. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське і українське бачення) / Роман Кісь // незалежний культурологічний часопис «І» Глобалізації, Європейський союз та Україна. – 2000. – С. 225–243.

203 Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с. – С. 137.

204 Global Culture. Nationalism, globalization and modernity. – London, 1992. – 416 p. – P. 311.

Британська соціолог Маргарет Арчер зауважила: "Спостерігається посилення глобалізації у всіх інституційних галузях: політики, економіки, права, культури, комунікації, соціальних рухів і, звичайно, науки і технології"²⁰⁵. Глобалізація – це багатогранний процес, який тягне за собою зростаючий всесвітній взаємозв'язок структури, культури і агентства паралельно до диференціації традиційних кордонів²⁰⁶.

Ентоні Гіденс зазначає, що процес глобалізації супроводжується явищем глокалізації. Глокалізація – термін, утворений зі слів "глобалізація" та "локалізація" на означення змішання глобалізаційних культурних впливів з місцевими контекстами, що має поважні суспільно-економічні наслідки²⁰⁷. Головною ознакою глобального та локального в контексті глобалізації можна вважати те, що локальне проникає у глобальне, та навпаки, тобто їхнє існування неможливе без взаємопроникнення та взаємодії.

Отже, існує можливість паралельного існування і взаємодоповнення. Дослідник В. Миронов зауважує: "Глокалізація може реалізовуватися у вигляді співіснування локальної культури та глобальних культурних форм без суттєвих проявів взаємовпливу та інтеграції. Це відбувається тоді, коли глобальні потоки товарів, інфформації, туристів тощо не впливають на глибокі рівні у структурі культурної ідентичності, у ціннісних орієнтаціях, у способі життя представників тієї або іншої культури. Вони взаємодоповнюються та існують паралельно. Як приклад такої взаємодії у культурологічній сфері наведено соціокультурні системи деяких країн Західної Європи: Великобританії, Швейцарії, Італії, Іспанії тощо. Це уможлиблюється завдяки тому, що в культурі, подібно до живого організму, існують механізми для вирішення суперечностей різних культурних начал, адаптивні елементи, що дають змогу їй відносно безболісно пристосовувати до себе нові компоненти

205 Archer M.S. *Sociology for One World: Unity and Diversity* / M. Archer // *International sociology*/ №6.1991. – P. 131–147. – P. 132.

206 Там само, P. 133.

207 Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p. – P. 68.

й одночасно модифікувати всю систему культури”²⁰⁸. Такими є механізми збереження і відтворення свого попереднього досвіду і традицій, формування у представників соціуму почуття культурної ідентичності.

Однією з рис глокалізації є пристосування та перетворення глобальних процесів унаслідок потужної локальної реакції. Це зумовлює виникнення змішаних форм, коли глобальні тенденції адаптуються під вже наявну систему цінностей і норм, та є найбільш поширеним у сучасному світі. Глобалізація створює захисну ідентичність, не заперечуючи її. Вони виражаються у співіснуванні, як взаєможивлячі процеси. У цьому розкриваються питання амбівалентності взаємодії глобального та локального, захоплення та культурний опір, як протилежні сторони глобалізації.

Нашому сьогоденню притаманна відокремленість культури від конкретної території, що стає чинником створення локальностей, не прив'язаних до певної території. У такому руслі сенс локальності істотно змінюється. Отож, на нашу думку, доцільним буде визначити явище локального як мережу соціальних відносин, що мають спільну етнокультурну ідентифікацію та відчуття спільної долі.

Локальність у глобалізованому світі, переконаний З. Бауман, – знак соціальної знедоленості й деградації. Незручність локалізованого існування посилюється тим, що в умовах, коли суспільні простори розсунулися далеко за межі локального життя, поняття “локальність” втрачає свій смислотворчий потенціал, дедалі більше потрапляючи в залежність від напрямкових і пояснювальних дій, які на локальному рівні не підпадають під контроль. Отож процес глобалізації супроводжує щоразу значніша просторова сегрегація (від лат. *segregatio* – відокремлення) та відчуження²⁰⁹.

Глобалізація, створивши нову систему світових комунікацій, водночас стимулювала захисну реакцію

208 Миронов В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии // Вопросы философии. 2006. № 2. – С. 27–43. – С. 32.

209 Рижак Л. Глобалізація як цивілізаційний феномен: історія та сучасність [Електронний ресурс] / Людмила Рижак – Режим доступу до ресурсу: <http://overko.blogspot.com/2011/09/1.html>

на рівні “малих батьківщин”. І тоді з’ясувалося, що глобалізація має свою протифазу – регіоналізацію, і що обидва ці процеси перебувають у складному, проте нерозривному взаємозв’язку. Глобалізація не нівелює локальне, а навпаки – піднімає його самоцінність, адже й сама концепція локального в тісному переплетенні з глобальним перетворюється на універсальну пояснювальну парадигму²¹⁰. Зокрема, Р. Робертсон, наголошуючи на взаємозалежності локального та глобального, виводить формулу глокалізації. Найпомітніший цей зв’язок у тому, що гібридні локальні ідентифікації та гібридні форми культури є наслідком процесів глобалізації. Глокалізація, за Р. Робертсоном, “передбачає одночасність і взаємопроникнення того, що ми зазвичай називаємо глобальним і локальним, ...універсальним і партикулярним”²¹¹.

У своїх дослідженнях Р. Робертсон розглядає світ як ціле, що виходить за рамки звичайних відмінностей між глобальним і локальним та між загальним і приватним. Його культурологічний підхід підкреслює політичну та економічну значущість мінливих уявлень і форми участі в сучасному стислому світі. Він пояснює, чому культура стала глобальною. Глобалізація стискає межі світу та інтенсифікує світову свідомість загалом. Протистояння світоглядів означає, що глобалізація припускає “порівняльну взаємодію різних форм життя”²¹². Універсальне-глобальне набуває значення у своєрідних місцевих-локальних умовах, тобто воно здатне проявлятися у певних локальних явищах. Глобалізація формує універсальний чи всезагальний світогляд, навіюючи свої цінності для світу, проте на локальному рівні їх тлумачення може бути викривленим, тобто значно різнитиметься. Таким способом можна охарактеризувати взаємовідношення глобального та локального.

210 Верменич Я. В. Локально-регіональні рівні вітчизняного нарративу / Я. В. Верменич // Український історичний журнал. – 2013. – № 5. – С. 4–23.

211 Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність – гетерогенність / Р. Робертсон // Глобальні модерності. – К.: Ніка-Центр, 2008. С. 48–72. – С. 67.

212 Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture [Text] / R. Robertson. – London: Sage Publications, 1993. – 224 p. – P. 27.

Згідно з Р. Робертсоном, глобальне не можна протиставляти локальному, оскільки вони доповнюють одне одного. Локальне є сегментом глобалізації, тобто глобальне створює локальне і навпаки. Види діяльності, які ми вважали традиційними та характерними для локальних суспільств, зникають. Натомість з'являються нові види діяльності, далекі від локальних контекстів. У зв'язку з цим, учений і використовує поняття "глокалізація"²¹³.

Так, А. Панарін вважає, що глобалізація – це процес становлення єдиного взаємозалежного світу, у якому народи не відділені один від одного звичними протекціоністськими бар'єрами й кордонами, які водночас заважають їхньому спілкуванню і вбезпечують їх від неупорядкованих зовнішніх впливів²¹⁴. Він викремлює головною соціально-політичною особливістю сучасного етапу глобалізації те, що цей процес став інструментом у руках глобалістів, засобом рятування від обмежувального національного й соціального контролю, останнє десятиліття суб'єктивний чинник глобалізації стрімко зростає²¹⁵. Окрім того, мають місце три типи глобалізму: перший – пов'язаний з єдиним світовим простором та прогресом, який є доступний усім індивідам. Другий – екзотеричний глобалізм керівних еліт, які створюють світовий уряд зі своєю корисною метою. Третій тип глобалізму – це продукт намагання конкретної наддержави – США до однополярного світу²¹⁶.

Виникає питання про розмаїтість не тільки на "світовому просторі" – глобальному рівні, але й на локальному. Ідея світового простору дає змогу розгляда-

213 Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity / R. Robertson // *Global modernities* / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertsons. L., 1995. – P. 25–44. – P. 30.

214 Панарін А. Глобализация / Панарін А. С. // *Глобалистика: энциклопедия* / под ред. Ивана Мазура, Александра Чумакова. – М.: Изд-во «Радуга», 2003. – С. 12–28. – С. 15.

215 Панарін А. Искушение глобализмом: монография / Панарін А. С. – М.: Проспект, 2000. – 169 с. – С. 15.

216 Панарін А. Искушение глобализмом: монография / Панарін А. С. – М.: Проспект, 2000. – 169 с. – С. 47–48.

ти локальне як мікропрояв глобального на протипагу ідеї, що локальне – усього лише анклав культурної, етнічної або расової замкнутості. При такому підході глобалізація, як вже було зауважено, “стискає світ”: нібито тільки вона інспірує створення нових локальностей. Найпоширенішою версією глобалізації є твердження М. Кастельса про те, що саме інформаційні технології роблять світ глобальним²¹⁷. Корені ідентичності людей у віртуальному суспільстві, що формується, вбачають в історії й географії, у релігії і національних основах, але разом із тим висловлено припущення, що можуть виникнути нові шляхи формування свідомості, що здатні робити його фрагментарним. Отож “в історичний період, який характеризується широко розповсюдженим деструктуванням організацій, делегітимацією інститутів, угасанням великих суспільних рухів і ефемерністю культурних проявів, ідентичність стає головним, а люди і єдиним джерелом змістів”. При цьому “люди дедалі частіше організують свої змісти не навколо того, що вони роблять, але на основі того, ким вони є, або своїх уявлень про те, ким вони є”²¹⁸. Так, М. Кастельс називає глобалізацію та ідентичність двома символами сучасності, силами, що структурують щойно народжуваний новий світ²¹⁹.

Англійський дослідник соціокультурних процесів Б. Гіденс пише, що пошук ідентичності у постсучасних суспільствах, які підпорядковані глобалізаційним процесам, – не є одномоментним і безпроблемним процесом, а виникає як низка дилем самовизначення. Він виокремив чотири такі дилеми: 1. Уніфікація – фрагментація. 2. Безпорадність (відсутність можливостей) – різноманіття можливостей. 3. Наявність стійких авторитетів – самовизначення в умовах їхньої відсутності.

217 Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. / М. Кастельс. – М: Гос. ун-т. Высш. шк. экономики, 2000. – 606 с. – С. 27.

218 Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с. – С. 146–147.

219 Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558. – С. 6

4. Опора на індивідуальний досвід – стандартизоване, що уподібнюється товарному ринковій поведженню²²⁰. Варто зазначити, що глобалізація посилює процеси фрагментації, різноманіття можливостей взаємодії глобального та локального.

У контексті глобалізації існує підвищений інтерес до локальних явищ. У суспільствах, які не відчують себе частиною глобалізованого світу, ми бачимо ослаблення їх локальної самобутності, втрату самоповаги і власної гідності, питомості. Якщо європейська інтеграція містить країни з великою кількістю подібного, то на глобальному рівні можна віднайти деякі культурні універсалії або уніфіковані культурні феномени.

У випадку Європейської інтеграції, в умовах глобалізації, зберігаються територіальні і культурні межі країн, історична пам'ять окремих суспільств, але з'являється можливість працювати за межами своєї країни, виникають загальні культурні стандарти, зростає можливість стати членом об'єднаної системи, росте взаємозалежність. Водночас виникає розбіжність між відчуттям своєї національної належності і громадянством, тоді як раніше йшлося про єдину національно-державну належність.

Глобалізація культур здійснюється меншою мірою, ніж глобалізація економічних відносин, інформації. Отож культурна специфіка існує при усіх взаємодіях як шляхом збереження локальних культур своїх батьківщин, так і шляхом збереження культурних переваг на глобальному рівні. Ідентичність як сферу сакрального описує взаємозв'язок глобалізації й ідентичності З. Бауман: "Наші залежності сьогодні повністю глобальні, а наші дії, однак, як колись, локальні"²²¹. Ідентичність у цій ситуації Е. Еріксон визначає як "суб'єктивне відчуття своєї самототожності, яке є джерелом енергії і наступності"²²². Так, Е. Еріксон пише: "Психічне

220 Giddens A. Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age. / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p. – P. 68.

221 Олійник О. М. Поняття "регіоналізація" та "локалізація": загальне та відмінне / О. М. Олійник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2009. – Вип. 36. – С. 180–190.

222 Erikson E. Identity: Youth and Crisis. / E. Erikson. – London: Faber&faber. – P. 24.

здоров'я людей, відірваних від своїх будинків, роботи, країни і змушених емігрувати, неодноразово ставала предметом спеціального інтересу дослідників. Будучи сам іммігрантом, ... я можу почати з визнання у свого роду щоденної патології"²²³.

Глобалізація створює таку проблему навіть для тих, хто ніколи не залишав своїх будинків, тому що в їхнє життя встрає великий новий світ, а діяти вони можуть лише в межах свого світу. Так, Е. Еріксон констатує, що здатність до мобільності залежить від схильності до зміни ідентичності й укорінення. Зокрема, він наводить дані опитування турецьких селян про можливість емігрувати; для них це було б "гірше смерті". Зовсім іншої настрій в американця, що освоював континент: "Якщо ти бачиш дим, що піднімається з труби твого сусіда, значить настав час рухатися"²²⁴. Аналіз культурної логіки глобальної системи дає змогу зробити висновок, що суспільства різного етапу розвитку по-різному пристосовуються до глобалізації. Ще один важливий момент: проблема ідентичності – це сфера сакрального, де людина співвідносить себе з фундаментальними цінностями, зі смислотворчим складом буття. Шар сакрального в ідентичності особи в умовах глобалізації визначений власне локально. Саме локальне характеризує особисте, глибоко укорінене в людині.

Зокрема, Т. Фрідман у своїй праці "Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію" пише про те, що оливкове дерево або щось інше, що почерпнуто людиною разом з мовою, дитинством, традицією, не зникає, а лягає в глибші і таємніші шари їхньої свідомості. Зазначимо, що люди, які змушені "жити глобально", нерідко сакралізують свій локальний досвід²²⁵. Під сакральним, у цьому випадку, розуміють не вірність релігійним принципам і не релігійне тлумачення священного, а священні для індивіда цінності його повсякденного життя. У цьому значенні термін "са-

223 Еріксон Е. Идентичность и неукорененность в наше время / Е. Ериксон // Филос.науки, 1995, № 5–6. – С. 217.

224 Там само, С. 218.

225 Friedman Th. The lexus and the Olive Tree. Understanding Globalization. / Th.Friedman.Y., 2000. – P. – 117, P. 116.

кральне” широко вживав Е. Дюркгайм, що вказував на можливість нерелігійного трактування сакрального як компонент: справжню основу людського буття, його колективістську (традиційну) сутність. Наявність такої форми сакрального відрізняє його прихильника від представників світської індивідуалістичної культури. Саме перехід на рівень сакрального забезпечує глибоку інтимність традиції і збереження моральної атмосфери в суспільстві.

Таким чином, в умовах глобалізації зросло значення солідарностей, що містять солідарність на основі локальної культури, а також на основі релігії. Такі солідарності – джерело не тільки індивідуальної самототожності, але й ідентифікації з навколишнім світом, суспільством. Найважливіше джерело ідентичності – пам’ять. У ній закладені уявлення про перемоги після поразок, велич після приниження. І саме ці глибинні історичні аспекти сакрального починають працювати на формування ідентичності. Історія стає основою політики ідентичності, політики, у якій найважливіше значення займають моделі майбутнього. Іде боротьба за найбільш мотиваційну версію минулого. І це є однією із відповідей на кризу ідентичності²²⁶. Зрозуміло, сакральне продовжує існувати не тільки у світському варіанті як таємне, але й у релігійному змісті, і продовжує працювати на формування ідентичності. В умовах глобалізації християнство, іслам, юдаїзм та інші релігії збільшують свій вплив. Глобалізація не приводить до уніфікації релігій, а навпаки, у багатьох випадках стимулює релігійне піднесення. В умовах глобалізації, як зазначає П. Беер, релігії “відроджуються, роз’єднуються і переміщуються”²²⁷.

Отже, дослідження глобалізації та уявлення про неї стають чинником підвищеного значення локального, історично-традиційного під час становлення глибинної ідентичності людей. Можна зробити висновок, що на різних історичних етапах по-різному діє принцип домінування одного чи декількох структурних елементів,

226 Friedman Th. The Lexus and the Olive Tree. Understanding Globalization. / Th.Friedman.Y., 2000. – P. – 117, P. 117

227 Beyer P. Religion and Globalization. / P. Beyer. – L., 1994. – P. 111.

що визначає особливість вияву глобалізаційних процесів, а отже, можна характеризувати цей феномен не як абстрактну “світову глобалізацію”, а як конкретні вияви змісту її визначальних основ, їх амбівалентного впливу.

Сучасні виклики глобалізації формують у значної кількості людей не потребу в досягненні ціннісної однорідності, а прагнення зберегти власні культурні цінності. На формування фундаментальних пластів ідентичності незмінно впливають традиційні цінності локальних культур, їх історичне минуле і релігійні погляди. Збереження власних культурних традицій і духовних цінностей та їх пропаганда у світі, формування почуття національної гордості та шанобливе ставлення до інших народів повинні стати основою культурної ідентифікації в сучасному світі.

Важливим є визначення особливостей глобальних процесів сучасності в умовах української соціокультурної системи, яка характеризується значним прискоренням змін – трансформацією цінностей, усвідомленням перехідної епохи та її впливу на буття. Особливості прояву глокалізації в нашому суспільстві пов’язані із залишками суспільного менталітету, що сформувався в Радянському Союзі. Починаючи з 2000-х років, у нашому суспільстві проявляється тенденція до повного сприйняття соціокультурних норм та цінностей, які конструюються унаслідок стрімких інформаційних глобалізаційних потоків (особливо Заходу). Розвиток українського суспільства нерозривно пов’язаний зі світовими глобалізаційними тенденціями розвитку, що відбиваються у різних сферах буття соціуму.

Поруч із глобалізаційними інтеграційними процесами, уніфікацією та фрагментацією відбувається, як вже було зазначено, не менш важливий процес глокалізації, у контексті якого в Україні можна спостерігати зростання національної свідомості, ренесанс культурної ідентичності. Повсякденна реальність українців пов’язана з глобалізаційними трансформаціями, особливості яким надає локальне розташування на перехресті західного та східного соціокультурних впливів, а також пережитки постколоніального режиму та куль-

тура споживацтва – консюмеризм. Ще однією стороною взаємодії є формування національної ідентичності та підкреслення ціннісних значень буття українського народу, його життєвого простору, що є відлунням на вплив культурного та символічного простору глобалізації.

На трансформацію українського суспільства впливають внутрішні закономірності, що визначаються історичним досвідом і притаманними соціокультурними ознаками та глобалізаційна смисло-символічна структура.

Важливим виміром узаємодії структур та практик у процесі глобалізації в українському соціумі є особливості культури, які зумовлюють впливи символічного середовища на сприйняття, рефлексію та легітимізацію структурних компонентів і тих практик, які їх формують та відтворюють діючі чинники. У цьому вимірі можна аналізувати впливи та виклики глобалізації в бутті українського соціуму як такі, що, з одного боку, його структурують за допомогою універсальних форм глобальної культури, економіки, політики, а з другого, – вступають у взаємодію з локальними структурами, практиками й образами дійсності та призводять до непередбачуваних наслідків і нових культурних форм²²⁸. Зазначимо, що у вітчизняному суспільстві яскраво вираженим є поєднання прагнення до відродження традиційних цінностей, ліквідації пережитків радянської культури, а також впливу культурних викликів глобалізації.

Глобалізаційні впливи найяскравіше знаходять своє відображення на рівні повсякденної життєдіяльності української людини. Характерний для локальних утворень у регіонах України традиціоналізм вирізняється збереженням особливостей традиційного способу життя, основних складників традиційної культури. Така модель вкоріненості у взаємодії із глобалізаційними тенденціями конструює нові практики повсякденного життя українця.

228 Олійник О. М. Поняття “регіоналізація” та “локалізація”: загальне та відмінне / О. М. Олійник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2009. – Вип. 36. – С. 180–190.

Згідно з особливостями реакції українського соціуму на взаємодію глобального та локального, можна зазначити, що в Україні діють такі чинники глобалізації: внутрішні – влада, мультикультурне населення, "люди у невизначеності", прихильники культури споживацтва та зовнішні – Європейський та Євразійський союзи, засоби масової інформації, які почасти мають маніпулятивний характер, світові філософсько-антропологічні та правові стандарти, міжнародні корпорації і потоки капіталу.

Несформована патріотична політична еліта та тиск Європейського і Євразійського союзів гальмують процес формування та утвердження національної ідентичності українців, змушуючи обирати наперед вигідний, прорахований, потрібний зацікавленій стороні вектор розвитку. Це призводить до кризи в українському суспільстві, підкреслює тезу С. Гантінгтона про розлом, який проходить по території нашої держави та конститує щонайменше п'ять типів ідентичності – радянську (колективізм), проросійську (протімперську), невизначеності, проєвропейську (євроінтеграція) та національну. Для цього чинники глобалізації використовують інформаційну війну, фінансові потоки, військово-політичні впливи.

Ще одним чинником можна вважати міжнародні корпорації, що привносять в українське життя нові стандарти, іноземний капітал, форми економічної діяльності, популяризують нові професії. Прикладом можуть постати міжнародні банки, всесвітньовідомі компанії "МакДональдз" та "Кока-Кола".

Вагомий внесок у формування сучасного українського суспільства зробила українська діаспора, що також впливає на специфіку глокалізаційних процесів в Україні. Незважаючи на відстань, вона пов'язує себе з Батьківщиною, усіляко підтримуючи її, привносить та популяризує нові норми та цінності, види активності, життєві стандарти, прагнення в досягненні успіху у житті, змінює стиль повсякденного буття українців. Сукупність чинників глокалізації зумовлює різноманітність викликів сучасному буттю українського соціуму.

Характерною ознакою втілення глокалізаційних

процесів в українському суспільстві є осмислення повсякденних практик (моделей поведінки) людей у глобалізаційній культурі. Поведінкові моделі та свідомість народу ґрунтуються на національній культурі, соціальній структурі та суспільних інституціях. Вони комбінуються, використовуються та можуть конфліктувати в певних життєвих ситуаціях та різних соціальних сферах у відповідь на виклики глобалізації. Наприклад, використання глобальної мережі Інтернет сформувало нові типи соціальних комунікацій в українському суспільстві. Під впливом глобальних концепцій життєустрою суспільства змінюються та адаптуються до світових стандартів форми і структура системи державного й муніципального управління в Україні. На соціокультурну сферу України впливає мультикультуралізм, який акцентує на співіснуванні та взаємопроникненні культур, забезпечує розвиток та збагачення у загальнолюдському руслі масової культури.

Сучасний етап глокалізаційних процесів в умовах розвитку українського соціуму характеризується адаптацією та трансформацією на рівні локальної культури, а також гібридизацією форм соціокультурного буття. Слід зазначити, що потрібно опановувати та створювати нові моделі повсякденного життя та соціальних практик під впливом процесів глобалізації. Україна повинна адаптувати ритм, зміст, спрямованість свого розвитку до стрімких темпів світового прогресу, в якому головним рушієм змін є не тільки матеріальні ресурси й “жива” людська праця, а й сукупний інтелектуальний потенціал, інформаційне багатство.

Саме тому виникає необхідність в осмисленні важливих проблем людства, пов'язаних з феноменом глобалізації, зокрема в контексті культурно-ціннісної парадигми як фундаменту національно-культурної ідентичності та цивілізації загалом. Отже, дослідження глобалізації та уявлення про неї стають чинником підвищеного значення локального, історично-традиційного під час становлення глибинної ідентичності людей. Можна зробити висновок, що на різних історичних етапах по-різному діє принцип домінування одного чи декількох структурних елементів, що визначають осо-

банність вияву глобалізаційних процесів, а отже, можна характеризувати цей феномен не як абстрактну "світову глобалізацію", а як конкретні вияви змісту її визначальних основ, їх амбівалентного впливу.

2.3. Сучасна соціокультурна ідентифікаційна модель суспільства

Дослідження динаміки соціокультурних процесів, поліваріативність культурного розвитку, інтегративний процес сучасного наукового знання ставлять нас перед проблемою аналізу чинників, що зумовляють необхідність побудови сучасних ідентифікаційних моделей суспільства. Культурна модель – це своєрідний макет оптимальної для свого часу моделі культурного розвитку, яка висвічує домінантні аспекти всередині певної культурної форми та володіє унікальною конфігурацією внутрішньокультурних елементів, що визначає її специфіку.

Основні теоретичні положення концепції "культурних моделей" узагальнили й систематизували Альфред Кребер і Клод Клакхон "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions" [281]. "Культура складається з експліцитно та імпліцитних моделей поведінки, які отримують символічну форму і відображають особливості різних людських груп, зокрема втілюючись в артефактах. Істотна особливість культури полягає в наявності у ній традиційних, тобто історично вироблених і відібраних ідей, і насамперед вироблених цим народом ідей-цінностей..., кожна культура містить певні загальні принципи, на основі яких відбувається вибір тих чи інших форм поведінки, їх упорядкування, і таким чином складається певна варіативність культурних моделей"²²⁹. Зауважимо, що суспільство відповідно до культури є засобом, інструментом, який культура використовує, щоб об'єктивувати себе. Так, культура встановлює новий рівень реальності, вищий, ніж людське суспільство.

229 Лурье С. В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы / С. В. Лурье. – М.: Академический Проект, Альма Мартер, 2003. – 624 с. – С. 72.

Моделі культури є стрижнем, першоосновою формування культурних рис уздовж певних вибудованих ліній. При цьому ту саму модель можна наділяти різним змістом.

Динаміка соціокультурних змін, пов'язана з переглядом численними державами свого місця у світових процесах у час глобалізації, зумовила процес реконструювання колективних ідентичностей. У сучасному світі склалися різні типи ідентифікаційних моделей, що відрізняються за станом їх ідентифікаційного ядра. Дослідниця О. Астаф'єва пропонує розрізняти домінантний, лімінальний та когерентний ідентифікаційні типи²³⁰.

У багатьох країнах підтримуються певні колективні ідентичності, що утворюють ядро з домінантним ідентифікаційним типом. У державах, які переживають перехідний період та перебувають у пошуку власної ідентифікаційної моделі, переважає лімінальний тип, що характеризується слабким ядром чи його відсутністю. Це відображає значну нестійкість моделі національної ідентичності, що розчленовується у суперечностях між релігійними й етнічними ідентичностями, культурними чи транснаціональними, гендерними. Найперспективнішою моделлю, що відображає ефективність діалогу культур в умовах глобалізаційних процесів, є когерентний тип ідентичності. У ньому вся ідентифікаційна матриця функціонує на принципах узгодження та взаємодоповненості, принципах гнучкості²³¹.

Культурна модель – це логічний ментальний конструкт, що дає змогу розглянути культурні процеси з урахуванням більшості культурних тенденцій сучасного світу. В основі формування культурної моделі лежать природні процеси, що відбуваються в соціокультурній сфері сучасного суспільства, однак вона сама

230 Астаф'єва О. Транснаціоналізація культурного пространства: государство и проблемы координации коммуникативных стратегий / О. Астаф'єва // Человек, культура, общество в контексте глобализации. – М.: РИК, Изд-во «Академический проект», 2007. – С. 5–11.

231 Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276–283.

залишається штучним конструктом, сформованим під впливом суб'єктивних чинників, зокрема: філософських настанов, культурних закономірностей, наукової парадигми, соціокультурних процесів.

Дослідниця Н. Тарасова виокремлює утворення трьох типів моделей соціокультурної ідентифікації суспільства: перший – технократичний, другий – культурологічний, третій – паритетний. Технократична модель соціокультурного ідентифікування – це модель нестійкої рівноваги. Її динамічно-пульсуючий характер зумовлений високою структурованістю й диференційованістю, взаємодія і взаємовплив підсистем якої наважає об'єднанню цілісності й перевищує стабільні показники та допустимі норми об'єднання цілого.

У культурологічній моделі соціокультурного цілого відстежуються принципово інші, відмінні від технократичних, шляхи системного об'єднання цілого. Зокрема, врівноваження динамізму соціальних перетворень у фундаментальності культурних форм буття, усвідомленні контекстуальності соціальної динаміки у надрах загального культурного розвитку.

Паритетна модель соціокультурної єдності – це модель, де динамічним структурно-фундаментальним показникам системного буття відповідають інтегративні характеристики соціокультурного цілого. Співмірність культурного потенціалу (зосередженого у традиційних інституціях) з цивілізаційними досягненнями постає умовою системно-функціональної гармонійності цієї моделі соціокультурного ідентифікування²³².

Важливим аспектом сучасного суспільства є звернення до проблеми взаємозв'язків мови й культури. Процес ідентифікації спрямовує культури до самих себе, але таке утвердження власної ідентичності потребує контактів з іншими спільнотами. Отож важливою постає теорія комунікації культури, з погляду якої культурні феномени трактують як феномени комунікативні. Представник цієї теорії Е. Сепір визначає сус-

232 Тарасова Н. Особливості соціокультурної ідентифікації суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 “соціальна філософія і філософія історії” / Тарасова Наталія Юріївна – Дніпропетровськ, 2007. – 18 с.

пільство як динамічне сплетіння чи сукупність різних за ступенем складності домовленостей між людьми та групами людей, а комунікацію – як механізм залежної домовленості людей²³³. “Той факт, що раси й культури, які вступають в історичну взаємодію, прагнуть до поступової взаємної асиміляції, тоді як сусідні мови асимілюються лише випадково й поверхово, демонструє, що немає глибокої причинної залежності між розвитком мови й специфічним розвитком раси й культури”²³⁴.

Польський дослідник суспільства Томаш Гобан-Клас також акцентує нашу увагу на проблемах комунікації в культурній ідентифікації. У своїй книзі “Засоби масової комунікації і масова комунікація”²³⁵ наводить сім типових визначень комунікації: комунікація як трансмісія (трансляція, передача) інформації, ідей, емоцій, умінь; комунікація як розуміння інших, коли ми й самі прагнемо, щоб нас зрозуміли (комунікація як порозуміння); комунікація як вплив за допомогою знаків і символів на людей; комунікація як об’єднання (творення спільноти) за допомогою мови чи знаків; комунікація як взаємодія за допомогою символів; комунікація як обмін значеннями між людьми, які мають спільне в сприйманні, прагненнях і позиціях; комунікація як складник суспільного процесу, який виражає групові норми, здійснює громадський контроль, розподіляє ролі, досягає координації зусиль тощо. Усі перераховані визначення дають змогу зробити висновок, що масова комунікація та сучасні засоби масової комунікації мають безпосередній вплив на формування сучасної соціокультурної реальності.

Усесвітньовідомий учений М. Кастельс, розвиваючи аналогічні думки, стверджує, що сучасне суспільство можна визначити як мережеве. Воно формує в глобаль-

233 Sapir E. Ogleđi iz kulturne antropologije / E. Sapir. Beograd, 1974. – P. 56–58

234 Пашкова Н. Онтологічне й епістемологічне підґрунтя взаємозв’язків мови і культури як символічних інформаційних структур / Н. І. Пашкова // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія. Т. 15, №01. Наук. журнал. – Київ: КНЛУ, 2012. – 242 с.

235 Goban-Klas T. Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu / T. Goban-Klas. – Warszawa-Krakow: Wydawnictwo naukowe PWN, 1999. – 336 p. – P. 42–43

ному масштабі соціальну структуру, характеризується не лише інформацією та знаннями, а зміною напрямку їх використання. Так, у результаті цього головну роль у житті людей посідають глобальні, мережеві структури, що витісняють колишні форми особистої і речової залежності. Товариство стає глобальним мережевим: мережі виявляються інститутами, що сприяють розвитку низки сфер – інформаційної економіки, яка базується на інноваціях, глобалізації та децентралізованій концентрації; зі сферами праці з підприємствами та їх персоналом, що ґрунтується на гнучкості й адаптованості; зі сферами культури, які характеризуються постійним розчленуванням і поєднанням різних елементів; зі сфер політики, орієнтованих на миттєве завоювання нових цінностей та громадських умонастроїв, соціальної організації, яка має своїм завданням завоювання простору і знищення часу²³⁶. Значну роль у формуванні такого суспільства відіграють сучасні комунікації, особливо мережевого типу на зразок інтернету.

Визначення сучасного етапу історії як “постмодерн” зазвичай асоціюється з ідеями постмодернізму. Постмодерн, як історичний час, визначає себе через апеляцію до модифікації людської природи і місця людини в соціальній структурі, що змінюється. Зазначимо, що в епоху постмодерну змінюється значення економіки, господарського життя для людини й суспільства. Якщо раніше всі основні сили суспільства були віддані економіці, то тепер ефективність економіки стає такою, що всі менші зусилля суспільство докладає для отримання більшої кількості благ і послуг, тобто рівень розвитку виробництва дає змогу задовольняти основні потреби всього населення.

У сучасному суспільстві, яке Дж. К. Гелбрайт запропонував називати суспільством достатку (“affluent society”)²³⁷, обмеженість ресурсів, яка завжди була ак-

236 Кагельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. / М. Кагельс. – М: Гос. ун-т. Высш. шк. экономики, 2000. – 606 с. – С. 112

237 Galbraith, J. K. The New Industrial State. Джон Гелбрейт. Новое индустриальное общество. Перевод на русский язык: Л. Я. Розовский, Ю. Б. Кочергин, Б. П. Лихачев, С. Л. Батасов. — М.: 2004. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5021>

сіоматичним визначенням економічного взагалі, більше не є значущою, принаймні настільки, наскільки це було раніше²³⁸. Постмодернізм відображає техно-тронний (З. Бжезінський) характер сучасності, прагне осмислити і втілити його у своїх категоріях і, по суті, представляє не що інше, як світогляд інформаційного суспільства. Так, Н. Кетрін Хейлз зазначає: “Сучасній людині, видається, стало затісно у людських кордонах. Тут і нагодилися різноманітні видові ототожнення з позиції “пост-”. Постлюдина – не нова людина, це новий вид людини, а отже – новий спосіб людей говорити про свої тіла, суцї та видозмінени”²³⁹.

У філософії виокремлюють кілька моделей взаємовідносин особи й суспільства. Перша модель – найчастіше це відносини боротьби за свободу: коли людина вступає у відкритий і часто непримиренний конфлікт із суспільством, добиваючись своєї мети будь-якою ціною. Друга модель – це втеча від світу: коли людина, не в змозі відчувати свободу серед людей, втікає у монастир, у секти або всередину самої себе, у “внутрішню еміграцію”, щоби там знайти спосіб вільної самореалізації. Третя модель також досить поширена: більшість людей адаптується до світу, багато в чому жертвуючи своїм прагненням відчувати свободу, добровільно підкоряючись обставинам з метою знайти новий рівень свободи в модифікованій формі, щоби почуватися відносно комфортно в цих умовах²⁴⁰. Без злагодженості взаємин у системі людина–суспільство важко говорити про можливість виживання не тільки окремого індивіда, але й суспільства загалом. Важливою проблемою є діалектика волі й відповідальності особи в суспільному розвитку, їхня взаємна зумовленість.

238 Добренєков В. Американська соціологічна думка / В. І. Добренєков. – М.: Наука, 1996. – 273 с. – С. 208

239 Хейлз Кетрін Н. Як ми стали постлюдством. Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / Н. Кетрін Хейлз. Переклад Є. Марічева. К.: Ніка-Центр, 2013. – 426 с.

240 Кашуба М. Особистість у сучасному суспільстві, її свобода й відповідальність / М. Кашуба // Становлення нової соціокультурної дійсності в Україні. Колективна монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка. – 2015. – С. 62–63.

На думку Т. Веремієнко, очевидним є поширення впливу глобалізації на ціннісно-нормативні основи національних культур у процесі сучасної модернізації суспільств. Глобалізуються символи культури, і водночас загострюються проблеми культурної ідентифікації²⁴¹.

Отже, можна зазначити, що, як проект культурного розвитку, свого роду абстракція, культурна модель у чистому вигляді ніде не трапляється, а її реалізація залежить від безлічі чинників, що існують у конкретних суспільствах. Дослідження динаміки культурних моделей ведеться через призму процесів глобалізації, припускаючи докорінне перетворення або нівелювання етнокультурних форм і локальних культур, що постійно вимагає вироблення “організаційної” моделі цілого, яка враховувала б їх відмінності, різноманітність, національну та регіональну специфічність.

Отже, друга половина ХХ століття внесла суттєві зміни в соціокультурну картину світу, пов’язану з процесами глобалізації, зростаючими міграційними потоками, які несуть свої культурні шаблони країнам, що приймають і, відповідно, ускладнення асиміляційних тенденцій, з постійними трансформаціями в соціально-політичному житті. Усе це змістило акцент соціального буття з площини соціально-економічної в площину соціокультурну. Класична монокультурна модель перестала відповідати новим реаліям. Отож світова спільнота зосередила свої дослідження на пошуку нової соціокультурної ідентифікаційної моделі, варіантом якої постає мультикультуралізм.

Поширення феномена мультикультурності є однією з реакцій на глобалізацію, що поєднує мультилокальність та полікультурність як соціокультурні явища. У результаті трансформація соціокультурних процесів чітко виявляє динаміку переходу від монокультурної до мультикультурної моделі. На нашу думку, така модель є домінантною й базується на принципі рівності, згідно з яким усі культури, навіть нечисленні або історич-

241 Веремієнко Т. Соціокультурна динаміка в процесі глобальних трансформацій / Т. Веремієнко // Міжнародна економічна політика. – 2008. – Вип. 1 – 2. – С. 152–166.

но пригнічені, володіють власною цінністю і повинні бути рівнобічно представлені як всередині великих національних культур, так і на міжнародній арені. Перші результати політики мультикультуралізму, однак, були не однозначними. З другого боку, країни, що прийняли мультикультурну модель, домоглися чималих успіхів у процесі демократизації власних спільнот. Ідеал співіснування різних культур сприяв зміні суспільного клімату та утвердженню толерантного ставлення.

Мультикультуралізм може бути одним із шляхів подолання напруженості в полікультурних державах та варіантів їх удосконалення, активізації процесу демократизації. Термін у своєму початковому значенні означав поважне ставлення більшості населення до меншин, однаковий статус різних культурних традицій, право індивіда на вибір своєї ідентичності²⁴². Як зазначає С. Дрожжина, мультикультуралізм – це стан, процеси, погляди, політика культурно неоднорідного суспільства, орієнтовані на свободу вираження культурного досвіду, визнання культурного різноманіття: культурного, політичного, ідеологічного, релігійного плюралізму, визнання прав меншин як на суспільному, так і на державному рівні²⁴³.

Суперечність універсальних глобальних цінностей і вимог на місцях стосовно збереження своєї самобутності становить зміст та зумовлює напрям суспільних змін у глобалізованому світі. Власне, конфлікт між людьми, які мислять категоріями глобального світу, і людьми, які асоціюють себе з локальною субкультурою, – це конфлікт ідентичності й мультикультуралізму. Слушною видається думка М. Козловця, що ідентичність і мультикультуралізм постають як природна тожсамість (у першому випадку) і розмаїття (у другому). До основних переваг застосування принципів

242 Гордієнко А. В. Концепція мультикультуралізму в сучасному науковому дискурсі / А. В. Гордієнко // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер.: Політологія. – 2012. – Т. 178, Вип. 166. – С. 17–20.

243 Дрожжина С. Культурна політика сучасної полікультурної України: соціально-філософський та правовий аспекти: [монографія] / Дрожжина С. В. – Донецьк: ДонДУЕТ, 2005. – 196 с. – С. 94.

мультикультуралізму належить відмова від ксенофобії та шовінізму, різного виду упереджень, визнання та толерантне ставлення до расових, етнічних, релігійних угруповань та гендерних і сексуальних меншин²⁴⁴.

Французький дослідник, культуролог, спеціаліст, зокрема з бретонців і бретонської ідентичності, Ронан де Коадик спробував пояснити сенс поняття мультикультуралізму: "... термін "мультикультуралізм" багатозначний: він може використовуватися для опису однієї із сторін сучасної соціологічної реальності – культурної множинності; він може також представляти філософську концепцію світу; нарешті, ним позначається і сукупність політичних практик, спрямованих на управління культурним різноманіттям..."²⁴⁵.

Культурний діяч та політолог Джованні Сарторі додає, підкреслюючи, що "мультикультуралізм означає розчленовування плюралістичного суспільства на замкнуті підгрупи і в підсумку ставить під загрозу політичну модель та ідентичність Європи"²⁴⁶.

Американський соціолог Натан Глейзер розставляє дещо інші акценти, визначаючи "мультикультуралізм" як "комплекс різноманітних процесів розвитку, у процесі яких розкриваються багато культур на противагу ніби єдиній американській культурі"²⁴⁷.

Чардан Кукатас у своїй статті "Теоретичні основи мультикультуралізму"²⁴⁸ подає такі види мультикультуралізму, як варіанти реакції на культурне різноманіття: 1) ізоляціонізм – найбільш очевидна реакція

244 Козловець М. Мультикультуралізм versus національної ідентичності / М. Козловець // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 243–258.

245 Ле Коадик Ронан. "Мультикультуралізм" [Електронний ресурс] / Ронан де Коадик – Режим доступу до ресурсу: <http://ethno-photo.livejournal.com/15997.html>.

246 Sartori J. La sociedad multiétnica / J. Sartori. – Madrid, 2001. – P. 127.

247 Глейзер Н. Мультиетнические общества: проблемы демографического, религиозного и культурного разнообразия / Н. Глейзер // Этнографическое обозрение. – 1998. № 6. – С. 98–104. – С. 103.

248 Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Електронний ресурс] / Чардан Кукатас – Режим доступу до ресурсу: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism/>.

суспільства – спроба не допустити виникнення культурного різноманіття; 2) асиміляція – одна з альтернатив ізоляціонізму полягає у тому, щоб допускати в країну приїжджих, але при цьому проводити політику їхньої асиміляції; 3) м'який мультикультуралізм – у будь-якому суспільстві, де існує достатній ступінь свободи, люди будуть спілкуватися і наслідувати один одного; 4) жорсткий мультикультуралізм полягає у тому, що суспільство має докладати активних зусиль для забезпечення таким людям не лише повноцінної участі в житті суспільства, а й максимальних можливостей для збереження особливої ідентичності і традицій; 5) апартеїд – закриває представникам культурних меншин доступ у країну (як правило, тому, що це за визначенням – неможливо), передбачає повну заборону на їх асиміляцію.

Мультикультуралізм постмодерної епохи – це не лише етнічне розмаїття, а й розмаїття життєвих стилів, орієнтацій і культурних тенденцій. Оскільки культурний плюралізм полягає не лише в замкнутому існуванні автономних ідентичностей, а й у їхній взаємодії, то його політика спрямована не лише на заохочення діалогу між етнолінгвістичними й етноконфесійними групами, але й на формування спільного комунікаційного простору, який за своєю природою надетнічний.

Книга одного з найвпливовіших сучасних західних мислителів, культуролога Ч. Тейлора “Мультикультуралізм і “політика визнання” представляє найвідоміший у сучасній філософській літературі аналіз проблеми мультикультуралізму²⁴⁹. У ній розгорнуто дискусію щодо ствердження людської ідентичності в культурних, політичних, національних, тендерних та освітніх процесах і досліджено витоки ідеї визнання рівної цінності різних культурних ідентичностей та її розвиток.

Так, Ч. Тейлор персонально аргументує необхідність “політики визнання”: “Я не веду своє життя відповідно до вимог зовнішнього порядку. Я не можу знайти модель для свого життя зовні. Я можу знайти її

тільки всередині себе”²⁵⁰. Згідно з Ч. Тейлором, існує лише моє, індивідуальне, автентичне й оригінальне уявлення про добро і зло, яке має бути ухвалене всіма як природне і невідчужуване. Звідси “визнання індивідуальних і групових думок” виявляється вище за “універсалізм загальних правил”. Отже, можна отримати мультикультуралізм, якщо додавати до таких теоретичних побудов етнічні міркування.

Також Ч. Тейлор зробив свої припущення стосовно України: “В Україні – велике майбутнє. Мені здається, у нинішній геополітичній і культурній ситуації, у розмаїтті мультикультурного контексту, у діалозі й у визнанні цієї розмаїтості полягає майбутнє країни. Якщо Україна зможе визнати наявність і співіснування в країні такого розмаїття, це становитиме її велику силу як для побудови свого майбутнього, так і для того, щоб відігравати певну роль у регіоні. Думаю, це великий шанс для України, на відміну від тієї ж Росії та інших країн, у яких ми бачимо прагнення повернутися до певної гомогенізації, тобто до посилення єдиної ідеї. На мою думку, країни, котрі чіпляються за таку цілісність, приречені на нелегке майбутнє. В Україні є шанс уникнути такого майбутнього. Принаймні я на це сподіваюся. У розмаїтті мультикультурного контексту – майбутнє України”²⁵¹.

На початку ХХІ ст. елементи мультикультуралізму можна виявити в суспільному житті практично будь-якої багатонаціональної демократичної держави, навіть якщо офіційно політика мультикультуралізму в ньому не проголошена. У кожній з них, однак, практика мультикультуралізму має свою специфіку, засновану на одній із множин мультикультуралістських теорій. Найактуальнішими зараз є моделі “м’якого” і “жорсткого” мультикультуралізму, розроблені на основі філософ-

250 Taylor Ch. The Politics of Recognition / Ch. Taylor // Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition / Ed. by A. Gutman. Princeton (N.J.), 1994. – P. 25–73. – С. 30

251 Тейлор Ч. “В різнообразии мультикультурного контекста – будущее Украины” [Електронний ресурс] / Чарльз Тейлор – Режим доступу до ресурсу: <http://gazeta.zn.ua/socium/charlz-teylor-v-raznoobrazii-multikulturnogo-konteksta-budushee-ukrainy-.html>.

ських концепцій С. Бенхабіб, У. Кімліки, Дж. Ролза, Ю. Габермаса.

Так, С. Бенхабіб позначила ситуацію культурного плюралізму терміном радикальний або мозаїчний мультикультуралізм, розуміючи під останнім наявність у межах одного політичного утворення чітко диференційованих спільнот, які зберігали свою ідентичність і межі, подібно до елементів, які складають мозаїку. Мозаїчний мультикультуралізм передбачає певний набір механізмів, що забезпечують його довгострокове функціонування: егалітарної взаємності, свободи виходу і асоціації²⁵². Указані соціальні регулятори забезпечують життєздатність цієї моделі культури в її реальному вимірі з урахуванням тієї обставини, що самі культури й субкультури, які утворюють мозаїчне поле, не є застиглими статичними утвореннями, а містять програму змін та зростання.

У теорії американського мультикультуралізму і мультикультурного громадянства У. Кімліки стверджено принципи лібералізму, які, на його думку, є запорукою стабільності і процвітання суспільства. Сенс ідеї У. Кімліки можна виразити в такому судженні: ми ставимося до людей як до рівних, якщо усуваємо не всі нерівності, а тільки ті, які заподіюють кому-небудь шкоду. Нерівність можна вважати прийнятною, якщо вона приносить усім користь, сприяє розвиткові суспільно-корисних талантів і видів діяльності. “Якщо в суспільстві визнається рівність можливостей, то мій успіх або невдача в досягненні якої-небудь мети будуть залежати від моєї поведінки, а не від моєї расової, класової чи статевої приналежності”²⁵³. Автор надає особливої ваги захистові так званих “основних свобод”, які розуміють як звичайні цивільні політичні права, визнані в ліберальних демократіях, зокрема: право голосувати, право балотуватися на будь-яку посаду в державі, право на законний суд, свободу слова, право на пересування.

252 Бенхабіб С. Притязання культури. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабб. – М.: Логос, 2003. – 350 с. – С. 9, 31.

253 Кимлика У. Либеральное равенство. В кн.: Современный либерализм. / У. Кимлика. М., Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – С. 145.

Мультикультуралізм також передбачає необхідність співвіднесення і можливість об'єднання правової концепції справедливості та пріоритету прав людини, на яких будується громадянство в ліберальному суспільстві, з правами національних, релігійних, сексуальних та інших меншин, що постають як окремі об'єднання²⁵⁴. Цю концепцію висвітлив Дж. Роулз у книзі "Теорія справедливості". Зокрема, він пояснював, що принципи справедливості притаманні сучасній ліберальній демократії не з принципів утилітаризму, а суспільного договору. "Я не вірю, – переконував Дж. Роулз, – у здатність утилітаризму забезпечити задовільне витлумачення основних прав і свобод громадян, як вільних і рівноправних осіб... Я удався до загальнішого й абстрактнішого подання ідеї суспільного договору, виходячи на неї через ідею первісної позиції"²⁵⁵. Згідно з Дж. Роулзом, ми можемо очікувати, що розумна людина, яка перебуває у "вихідному положенні" і, відповідно, не усвідомлює свою природну обдарованість і власні ресурси, обов'язково зробить вибір на користь ліберальних політичних прав. Ніхто за таких умов не обрав би суспільство без політичної свободи. Крім того, Дж. Роулз підкреслює, що розумна людина від початку обрала б суспільство, де матеріально уражені індивіди ніколи не були б віддані в жертву заради переваг людей, що живуть у кращих матеріальних умовах. Отже, на нашу думку, природним тут видається міркування, що на рівну справедливість мають право якраз моральні особи.

Так, Ю. Габермас головною ознакою мультикультуралізму вважає "...рівноправне існування різних форм культурного життя"²⁵⁶. Іншими словами, мультикультуралізм означає збереження культурної ідентич-

254 Ляпіна Л. Ідеї мультикультуралізму в концепції соціальної справедливості Джона Роулза / Л. А. Ляпіна // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Сер.: Соціологія. – 2014. – Т. 234, Вип. 222. – С. 38–41.

255 Роулз Дж. Теорія справедливості / Дж. Роулз. Пер. з англ. О. Мокропольський: – К: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2001. – 822 с. – С. 12.

256 Хабермас Ю. Постнаціональна констеляція і будуще демократії / Ю. Хабермас // Логос. – 2003. – № 4–5. – С. 105–152.

ності в багатонаціональній державі. При цьому політика мультикультуралізму може мати як пасивний, так і активний характер. У першому випадку вона передбачає толерантне ставлення до культурного різноманіття, у другому – активну підтримку і заохочення цього різноманіття. Зокрема, Ю. Габермас зазначає: “На відміну від Америки, європейські нації однорідні. В їх історії майже не трапляється переказів про прийняття чужинців або асиміляції іммігрантів. Отож пришестья в Європу безлічі людей іншого кольору шкіри, інших традицій, іншої віри викликає серйозні побоювання, тим паче, що відбувається воно на тлі розпаду європейських держав. Громадянська культура в США забезпечила більший простір для мирного співіснування громадян з досить відмінними культурними ідентичностями, даючи змогу кожному з них водночас бути господарем і гостем своєї рідної країни. Сьогодні ми живемо у плюралістичних суспільствах, які дедалі більше відходять від формату національної держави, заснованого на культурній однорідності населення”²⁵⁷. Зокрема, Ю. Габермас вважає, що єдиною альтернативою політиці повної асиміляції на сьогодні є шлях до мультикультурного суспільства.

Норвезький дослідник Г. Терборн цілком справедливо зазначає, що сьогодні “мультикультуралізм висунув на перший план культуру як ідентичність”²⁵⁸. Таке ототожнення культури й ідентичності відкриває перспективи нових обріїв філософського осмислення мультикультуралізму, внутрішніх основ його буття шляхом дослідження процесів індивідуальної і групової ідентифікації.

Українська філософ і політолог А. Колодій вважає, що мультикультуралізм діє також як моральний принцип, а в разі його визнання на державному рівні – і як норма політкоректних міжгрупових та міжособових стосунків. Його змістом, у такому разі, є взаємна по-

257 Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. – М. 2002. – С. 364–380.

258 Terborn G. Multicultural societies / G. Terborn // Sociological review. – 2001. – Vol. № 1, – P. 50–67. – P. 64

пага представників різних етнонаціональних, мовно-культурних, гендерних, расових та інших груп, їх толерантне ставлення до ідентичності й культури одна одної, визнання ними етнокультурного розмаїття як норми сучасних суспільств²⁵⁹.

Професор Принстонського інституту перспективних досліджень Майкл Уолцер зауважує, що сучасне європейське співтовариство історично склалося як національна соціальна держава. Щоб домогтися лояльності і слухняності населення, забезпечити і закріпити свою політичну легітимність, держава дотримувалася стратегії формування у населення унітарної національної ідентичності за допомогою прищеплення йому певної культури, ідеології²⁶⁰.

У своєму погляді на явище мультикультуралізму М. Уолцер чітко виокремлює толерантність як терплячість, що є цікавим з огляду на властивості українського менталітету. “Міжнародне суспільство у цьому контексті є якоюсь аномалією, оскільки воно, звичайно ж, не є “внутрішнім”, яке існує в межах однієї країни, режимом; багато хто б сказав, що воно взагалі не є режимом, а радше, анархічним або беззаконним станом суспільства. Фактично міжнародне суспільство не анархічне; це надто слабкий режим, але його можна допустити як режим, незважаючи на нетолерантність деяких територіальних одиниць – держав, з яких воно складається. До всіх груп, котрі досягли статусу державності, і до діяльності, на яку вони надають право, міжнародне суспільство ставиться з толерантністю. Толерантність – це суттєва риса суверенітету і важлива причина, щоб його бажати”²⁶¹.

Досліджуючи проблеми толерантності в контексті мультикультуралізму, М. Михайлова стверджує, що явище мультикультуралізму на сучасному етапі розвитку суспільства постає як проблемна стратегія, ідеоло-

259 Колодій А. Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України / А. Колодій // Агора. Випуск 6: Україна і США: взаємодія у галузі політики, економіки, культури і науки. – 2008. – С. 5–14.

260 Уолцер М. О терпимості / М. Уолцер. – М.: Ідея-Пресс, Дом інтелектуальної книги, 2000. – 160 с. – С. 88.

261 Уолцер М. Про толерантність. / М. Уолцер. – Х., 2003. – 148 с. – С. 32

гія та дискурс, що визначають вагу існування різноманітних культурних форм. Світова практика так званої зворотної дискримінації та інституалізації відмінностей призвела не до прогнозованого мирного співіснування культур, а, навпаки, до загострення відносин між різними культурними та етнічними спільнотами. Отож можна стверджувати, що проблема взаємодії культур та їх діалогу є надзвичайно актуальною та важливою у сучасному світі. Людина у сучасній соціокультурній ситуації перебуває на межі різних культур, взаємодія з якими вимагає від неї діалогічності, розуміння, поваги до культурної ідентичності інших людей²⁶². Ідея мультикультуралізму акцентує увагу на формуванні правил та норм мирного співіснування різних культур та їх представників у спільному багатоманітному просторі на основі рівноправності культурних цінностей, взаємоповаги та толерантності.

Мультикультуралізм в одних суспільствах існує століттями, в інших присутній тією чи іншою мірою, у третіх – на етапі виникнення. В умовах глобалізації надання однорідної структури товариствам малодозажене. Справа, однак, не в самому явищі мультикультуралізму, а у формуванні та проведенні адекватної мультикультурної політики.

Мультикультуралізм – найефективніший спосіб мирного співіснування різних етнокультурних груп на території однієї країни. Головна мета політики мультикультуралізму – забезпечення підтримки культурної специфіки і можливості осіб і груп повноправно брати участь у всіх сферах суспільного життя. На противагу цьому, соціальний філософ Е. Шилз вважає явище мультикультуралізму одним із чинників руйнування націй: “Мультикультуралізм, що рясно квітне в освітній системі США, є чи не найефективнішим засобом руйнування національного духу. Він насправду призначений для підриву ідеї домінуючої нації у США і національної держави, яка її підтримує. Це може привести до руйнування самого громадянського суспільства і

262 Михайлова М. Мультикультуралізм і проблема толерантності у поліетнічному соціокультурному просторі / М. О. Михайлова // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2010. – Вип. 54. – С. 32–36.

спосою чергою завдати шкоди малим націям, які воно захищає. Результатом розпаду громадянського суспільства була б війна “всіх проти всіх”²⁶³.

Концепція мультикультуралізму нерідко є об’єктом дискусій та суперечок, у яких вирізняються як позитивні, так і негативні його риси. Перевагою вважається збереження культурного плюралізму. До недоліків зараховують етнізацію соціальних відносин, посилення міжгрупової недовіри, послаблення єдності політичної нації. Незважаючи на недоліки мультикультуралізму та різний зміст його втілення у поліетнічних країнах, варто зазначити, що альтернативної моделі міжкультурної взаємодії, побудованої на принципі взаємоповаги та толерантного ставлення, незалежно від етнічно-культурної належності, поки ще не знайдено. Проблеми міжкультурної взаємодії актуальні для України, тому можна вважати, що політика мультикультуралізму може стати новою моделлю соціокультурної стабільності. Позитивного результату, однак, варто очікувати після ґрунтовного дослідження різних аспектів мультикультуралізму та аналізу специфічних особливостей українського суспільства.

Досвід політики мультикультуралізму країн Західної Європи, США і Канади є цінним і повчальним для України. В Україні процес формування громадянської (політичної) нації проходить досить складно. Якщо українська етнічна нація – це продукт історії, що ввібрав у себе досвід століть, то українська поліетнічна “нація” – це швидше феномен майбутнього. Узагалі, так звана українська поліетнічна “нація” – це громадяни держави, що усвідомлюють себе як єдине “ми” без розподілу за етнічними ознаками²⁶⁴.

Зазначимо, що теоретично кожна культурна модель пропонує певний шлях розвитку, який повинен вивести суспільство до нової якісної зміни. Звісно, теорія не завжди реалізується на практиці належним чи-

263 Shils E. The virtue of civility: selected essays on liberalism, tradition and civil society / E. Shils. – Indianapolis, 1997. – P. 188–224.

264 Корнієнко О. Мультикультуралізм як модель сучасного поліетнічного суспільства / О. Корнієнко // Світогляд – Філософія – Релігія. – 2013. – Вип. 4. – С. 150–159.

ном. З самого початку теоретичні конструкти зазнають істотних змін у реальній дійсності і лише на практиці демонструють свою специфіку. Зрозуміло, що жоден досвід не може бути еталонним зразком. Порівняння ж таких досвідів цілком можливе, бо дає поживу для роздумів про власні шляхи культурного будівництва сучасних суспільств в умовах глобалізації.

Сьогодні набирає сили тенденція до інтеграції культур, політика ж ідентичності є відповіддю на специфічний виклик глобалізації – збільшення конфліктів між людьми, які відчують, що живуть у глобальному світі та залишаються людьми локальної культури. Різноманіття суспільств і культур не усувається глобалізацією. Відповідно, конфлікт між людьми, що мислять категоріями глобального світу, і людьми, що асоціюють себе з локальною культурою, – це конфлікт мультикультуралізму й ідентичності. У цих межах мультикультуралізм може стати ідентичністю кожного, але ми ще далекі від такого стану.

РОЗДІЛ 3. ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

3.1. Історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності

Становлення культури розпочинається з її основи – ментальної частини. Ментальність етносу – це перший, щоправда, неусвідомлено вбудований регулятор матеріального виробництва і світського життя народу, діяльності і стилю поведінки його членів. Такий смисловий зміст вибудовує світовідношення, а стиль поведінки визначає спосіб дії чи вчинку. Ментальність зберігає традиційну культуру етносу, наголошує на її унікальності й цілісності, постає основою етнокультурної ідентифікації. Ментальна вісь вкорінюється у психіці окремого індивіда, закладаючи смислотворчі риси особи, характерні для усієї спільноти. Через неї упродовж усієї історії передаються значення, смисли, цінності, тобто життєва філософія народу, відбувається акт ототожнення індивіда з етносом.

Феномен ідентичності в українській історико-філософській думці розкривається через дослідження проблеми національної ментальності, особливості психічної вдачі українців. Дослідження ментальної свідомості українців допоможе відобразити духовні основи буття, які виступають глибинною основою ідентичності. Осмислення самотності феномена українства, філософські рефлексії над процесом становлення й утвердження української духовної культури нині надзвичайно актуальні як у плані пізнання нами власної ідентичності, так і визнання нинішнього українського буття у світі²⁶⁵.

У сучасному багатоманітному світі ментальність є актуальним аспектом збереження самотності, який досягається не завдяки ізоляції чи протиставленню ін-

265 Наука і цінності людського буття / [Альчук М. П., Бойченко М. І., Вишинський С. Д. та ін.]; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 558 с. – С. 328.

шому світу, а реалізації своєї ідентичності. Як вважає Л. Костюк, для повноцінної суспільної і культурної інтеграції у цивілізаційний простір ментальні чинники є критерієм зацікавленості одного етносу під час засвоєння культурно-інтелектуальних надбань іншого, а також засобом для власного духовного збагачення. Отож входження України у світове цивілізаційне коло не заперечує українську самобутність – менталітет, а відбувається шляхом інтеграції етнічних та загальнолюдських цінностей і смислів²⁶⁶.

Дослідження українського менталітету як унікальної першооснови народного світовідношення є актуальним в українській етнофілософській думці на усіх етапах історичного розвитку. Осмислення ментальності в працях українських вчених М. Поповича, М. Скринника, М. Пірен, І. Старовойт, О. Киричука дає змогу зробити висновок, що терміни “менталітет” і “національний характер” у науковій літературі є майже тотожними. Чимало філософських думок зорієнтовано на проблему ментальності українського народу – в історіософських концепціях В. Винниченка, Д. Донцова, М. Костомарова, Д. Чижевського, І. Франка та ін.

У широкому, непрофесійному слововжитковій слово “ментальність” означає “спосіб думання”, “сукупність інтелектуальних навичок”, “склад розуму”, а за походженням означає душу, точніше, “склад душі”, “людську вдачу”. Потрібно зазначити, що ментальність – це своєрідна скарбниця генетичного коду народу, який уможливає осмислення закономірності розвитку культури, суспільної моралі. На основі такого осмислення ментальності формується відчуття національної ідентичності.

Відомий дослідник А. Гуревич висловлює несподівану й оригінальну думку, що “ментальності – це тюрми, в які запроторено час великої тривалості”. Український мислитель М. Попович коментує це не менш несподіваним чином: “Саме тому історик має справу не зі сво-

266 Костюк Л. Етнічна ментальність українців: соціокультурна традиція та проблеми ідентичності / Л. Костюк // Наукові записки [Національного університету “Острозька академія”]. Сер.: Філософія. – 2012. – Вип. 10. – С. 113–120. – С. 117.

єо копією в минувшині, а з Іншим – іншою людиною, людиною іншої ментальності, на яку треба зважати”²⁶⁷.

Зокрема, В. Храмова доречно дає інше визначення: “Ментальність – це спільне “психологічне оснащення” представників певної культури, що дає змогу хаотичний потік різноманітних вражень інтегрувати свідомістю у певне світобачення”²⁶⁸. Тобто вона визначає поведінку людини чи певного суспільства та сприяє їх включенню до об’єктивного історичного процесу.

Дослідження ментальності та можливостей формування нових ідентичностей стають реальними завдяки архетипам. Вони постають смисловим ядром культури, утіленням традиції, притаманної тій чи іншій культурі, оскільки формують цінності та канони духовного життя. Архетип можна визначити як першооснову культури, менталітету, як формотворчу вісь світогляду та людського буття. Дослідник О. Пелін стверджує це, характеризуючи специфіку дослідження архетипів в українській думці: “Архетип має формотворчу здатність. Через архетипи та культурні стереотипи свідомості, які слугують одним з інструментів побудови соціальної реальності, соціентальні характеристики корелюються з поняттям “ментальності”. Для української соціентальної школи дослідження архетипів характерне використання бінарних опозицій: екстраверсія–інтроверсія, емоційність–прагматичність, ірраціональність–раціональність, інтуїтивність–сенсорність, екстернальність–інтернальність, екзекутивність–інтенціональність”²⁶⁹.

В українській ментальності, як і в будь-якій іншій, архетипи посідають фундаментальне положення. Їх дослідження в українській національній свідомості дає змогу охарактеризувати поняття менталітету не

267 Проблеми теорії ментальності. / Відповідальний редактор академік НАН України М. В. Попович. – К., Наукова думка, 2006. – 408 с. – С. 5.

268 Храмова, В. До проблеми української ментальності: Замість передумови / В. Храмова // Українська душа: зб. наук. пр. / відп. ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 3–10. – С. 3.

269 Пелін О. Етнічна ідентичність як складова частина ідентичності соціальної / О. В. Пелін // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер.: Соціологія. – 2012. – Т. 201, Вип. 189. – С. 23–26. – С. 25–26

в загальній формі чинника історичного процесу, а в конкретизованішому вигляді. Зокрема, С. Кримський вважає, що під менталітетом можна розуміти і формування національної свідомості, які відповідають певному способу життя та буттєвому досвіду. Так, архетип Землі в українському менталітеті відповідає аграрним початкам української цивілізації, господарським структурам землевлаштування, обрядово-календарним циклам сільського життя, кам'яним та курганним пам'яткам освячення землі тощо²⁷⁰. Зазначимо, що архетипи є каркасом автентичного буття культури українського народу. Архетипи української культури тривалий час формувалися та розвивалися. На їх становлення впливали геополітичні умови, штучні та природні переселення, історія, інші культури.

Архетипним для українського менталітету є ідеал свободи. Він характеризує Україну як кордонну цивілізацію, яка, мабуть, була єдиною у світі, що втримувала тиск степу, кочових навал, стала батьківщиною людей, з яких ніхто не хотів бути пасивним глядачем тривалих історичних подій, а лише їх активним учасником. Видається слушною думка українського дослідника Д. Наливайка про те, що "принцип свободи проходить таким чином крізь увесь масив української історії від князівської доби до сучасності, що і дає змогу стверджувати його архетипічний статус"²⁷¹.

Відомий історик української суспільно-політичної думки І. Лисяк-Рудницький, як зазначає Г. Гучко, вважає, що саме "пограниччя" українських земель стало формувальним для українського національного типу. Так, "українською людиною пограниччя був козак, що в XVI – XVII ст. став репрезентативним типом свого народу... У своїй суті козацтво було організацією військової самооборони населення загрожених пограничних земель. Воно становило авангард української селянської колонізації, але при цьому запозичило багато

270 Проблеми теорії ментальності. / Відповідальний редактор академік НАН України М. В. Попович. – К., Наукова думка, 2006. – 408 с. – С. 278.

271 Наливайко Д. Оцінка Заходу – рецепція України в Західній Європі XI – XVIII ст. / Д. Наливайко. – К., 1998. – 578 с. – С. 235.

тактичних засобів і звичаїв від своїх ворогів – татар”²⁷². На думку вченого, “у випадку України границя впродовж віків коливалася то в цей, то в той бік”²⁷³.

Вагомий внесок у дослідження ідентичності українців зробила відомий історик, етнокulturолог Н. Яковенко, акцентуючи увагу на межах ідентичності, просторі та смислах простору ідентичності. Вона зазначає: “Проводячи реальну чи уявну межу “нашої землі”, люди вже тим самим, як відомо, створюють дві географічно-культурні сутності – “землю Інших” та “свій” простір. Далеко не останню роль у навантаженні смислами “свого” життєпростору відіграє усталення його назви, адже, канонізуючись, вона за неписаною конвенцією мешканців перетворюється на священне ім’я батьківщини – успадкованої від предків землі, на якій об’єктивно існуюча даність (територія) наповнюється низкою уявних вартостей, що на цю територію проектуються, – про спільність “крові”, інтересів, історії, культурної традиції тощо”²⁷⁴.

Важливим є архетип індивідуалістично-персоналістичний, коли формується світовідношення, яке підкреслює цінність персони, не заперечуючи значущості навколишнього суспільного життя. Оскільки “українська культура значною мірою є християнською культурою, то очевидно, що український персоналізм – це конкретизація загальнохристиянського персоналізму – принципової ментальної основи західного світу”²⁷⁵.

272 Наука і цінності людського буття / [Альчук М. П., Бойченко М. І., Вишинський С. Д. та ін.]; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 558 с. – С. 325.

273 Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом [Електронний ресурс] / Іван Лисяк-Рудницький // Uahistory.info. – 1966. – Режим доступу до ресурсу: http://uahistory.info/2012/02/02/_lisjakrudnickijj_ukrana_mzh_skhodom_zakhodom.html

274 Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку XVIII століття. / Н. Яковенко. – К.: Laurus, 2012. – 472 с. – С. 9–10.

275 Любчук О. Феномен архетипу: трактування, прояви й роль у національній культурі / О. Любчук, В. Шостак // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки. – 2013. – № 11. – С. 38–42.

Персоналістичні тенденції та екзистенціальні традиції яскраво виражені, починаючи від філософії бароко, Г. Сковороди – до надбань Київської світоглядно-антропологічної школи.

Також, можна виокремити світоглядну толерантність як один з архетипів української культури. Вона виражає здатність українського народу приймати у свою культуру ментальні настанови інших народів та їхніх культур²⁷⁶. У результаті суперечності світоглядної толерантності із персоналізмом виявляється світоглядна синтетичність, яка постає джерелом виходу української культури на світову арену. Особливо це проявляється в епоху глобалізації, в умовах якої потрібне світоглядне єднання людства зі збереженням національного контексту.

Одним із визначальних для української культури є архетип переваги чуттєвого та екзистенціального над раціональним і дискурсивним, тобто кордоцентризмом. Йому притаманні такі риси української ментальності, як сентименталізм, пантеїзм, чуттєвість. Цей архетип розкривається “як принцип індивідуальності та орган відчуття Бога” (П. Юркевич), як шлях до ідеалу та гармонії з природою (Т. Шевченко), як джерело надії, передчуття, провидіння (П. Куліш), як ключ до “господарування душі”, її мандрівок у вічність, сферу добра і краси (М. Гоголь)²⁷⁷. Кордоцентризм належить до суттєвих ознак української філософії – це екзистенція, що виступає фундаментальною основою буття українського народу.

Для осмислення українського менталітету є важливим дослідження й окреслення його властивостей. Слід виокремити, на наш погляд, основні, які можуть вважатися субстанційно-формотворчими чинниками укра-

276 Хамітов Н. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі [Електронний ресурс] / Н. Хамітов, С. Пироженко // «Дзеркало тижня. Україна» №28. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <http://gazeta.dt.ua/internal/civilizaciyiny-vibir-ukrayini-v-globalizovanomu-sviti-yakiy-civilizaciyiny-vibir-obit-ukrayinu-ne-ob-yektom-a-sub-yektom-geopolitik-.html>.

277 Кримський С. Архетипи української культури / Сергій Кримський // Вісник Національної Академії Наук України. – К., 1998. – № 7 – 8. – С. 74–87. – С. 79.

ітського світогляду на сьогодні: індивідуалізм, інтровертність, екзекутивність, емоційність, толерантність.

Дослідник О. Донченко підкреслив, що український індивідуалізм – це своєрідна еклектична суміш східного, західного та американського його різновидів. Нодночас він зберігає властиві лише йому природну безпосередність та біопсихічну орієнтацію²⁷⁸. Український індивідуалізм споріднює з американським сенсорию безпосередність: як для американця, так і для українця існувати – означає сприйматися, бути сприйнятим. І навпаки, те, що безпосередньо й чуттєво не сприймається, не існує. Типово східною характеристикою є споглядабельність, квієтичність. Індивідуалізм українця позбавлений агресивної інтенціональності. За своїм змістом він нагадує мрійливе забуття поета, який заглиблений у свої переживання і відсторонено споглядає красу природи. Спостереження за власними почуттями, емоціями, внутрішнім світом загалом вказує на рефлексивність як західний елемент психокультури. Рефлексивне начало в українському індивідуалізмі спрямоване на близьких, рідних, друзів, мале референтне коло однопумців²⁷⁹. Негативним для українського індивідуалізму є те, що самообмеження в комунікації, заакцентуїованість на власних емоціях, переживаннях з часом здатні переростати у справжній егоцентризм. Українець мислить в категорії “я–не я”. Зовнішній світ, який не стосується його безпосередніх потреб та інтересів, є нуль, чиста негация, небуття²⁸⁰. Український індивідуалізм не є стратегією індивідуалізації, боротьби та подолання перешкод; це, як вважає О. Донченко, індивідуалізм розмежування інтересів і поступок²⁸¹.

В екзекутивних психокультурах з домінантним східним елементом ментальності, зазначає соціальний психолог, зміни мають циклічний характер, старий

278 Донченко О. Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятивні психологічного повсякдення) / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с. – С. 217

279 Там само, С. 219

280 Там само, С. 220

281 Там амо, С. 222

зміст архетипового підсвідомого відтворений у нових формах. Українська психокультура з її розвиненим емоційно-етичним началом не сприймає стрімких змін і є носієм поміркованого традиціоналізму та консерватизму чуттєвості²⁸². У національному менталітеті сформувався сакралізований образ жінки, який формував архетипи рідної матері-Землі, України-неньки, що асоціювалися з певним психологічним простором: свободою, миром, злагодою і любов'ю, затишком. Згадавши твори найвидатніших українських письменників-поетів Т. Шевченка та І. Франка, зазначимо, що в них жіночим персонажам належить чи не центральне місце.

Прикметна риса – українська інтровертивність – поставала в історично складних умовах. Вважається, що вона є продуктом стресогенезу та його відображенням, виражає рівень невротизованості соціуму, його переважно через отримання великої кількості інформації. Звідси виникає своєрідна форма самозахисту як блокада для всього, що безпосередньо не пов'язане з екзистенційними інтересами особи і може спричинити дотик з небажаною реальністю. Інтровертивність переходить у пасивізм, принцип якого – проживи тихо і не торкайся зовнішньої проблемності²⁸³. Можна погодитися з думкою, що для української культури інтровертивність обертається ірраціоналізмом та волюнтаризмом. Підсумовуючи характеристику інтровертивності в українському менталітеті, можна вказати на такі її детермінанти. Перша – це, беззаперечно, дистресовий досвід соцієтальності, що спричиняє ізоляцію індивіда. Другою можна вважати породжену цим досвідом ригідність соціального інтелекту й усього, що пов'язане з соціальною комунікацією, абстрактною інтерсуб'єктивністю. Третя детермінанта – це відчуження селянського психотипу в умовах міської культури²⁸⁴.

Дослідники української культури надають ваги такій рисі українського менталітету, як емоційність, і

282 Там само, С. 227.

283 Донченко О. Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психологічного повсякдення) / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с. – С. 237.

284 Там само, С. 244.

тісно пов'язаній з нею естетичній домінанті. Їй притаманна жвавість, дитяча безпосередність, вразливість та чуйність. Естетизм українців прагне проникнути в ендотимне підгрунття, розкрити таємницю природи, людської душі та всесвіту. Всесвіт для українця – найближче, естетично привабливе довкілля, яке відображає його власну емоційність. “Безумовно, висока українська емоційність, чутливість та ліризм, що виявляються, зокрема, в естетизмі українського народного життя й обрядовості, в артистизмі вдачі, у прославленій пісенності, у своєрідному м'якому гуморі тощо – це дар Божий, що визначає людяність і є основою творчості”, – так характеризує емоційність дослідниця В. Храмова²⁸⁵.

Толерантність українця пов'язана зі ставленням до стосу – всього, що пов'язане з поведінкою людини, її вольовим життєвямом. Обґрунтування такої позиції висвітлено у працях О. Кульчицького, М. Костомарова. Культура Київської Русі стала початком, як підкреслював М. Костомаров, толерантного ставлення, коли чужинці, які розселялися поруч з українцями, не сприймалися вороже. Мислитель вважав, що терплячість та відсутність національної погорди притаманні характеру нашого народу дотепер. Так, О. Кульчицький наголошував на світоглядній толерантності українців, якою просякнута уся історія українського народу, пов'язував її з впливом архетипу “доброї”, “ласкавої”, “плодючої” землі²⁸⁶.

Усі зазначені властивості українського менталітету були досліджували в історико-філософському дискурсі вітчизняні філософи, історики, психологи, майстри художнього слова.

Унікальність архетипів української культури та менталітету українців можна тлумачити в контексті філософії серця, антропоцентризму, софійності світу і, як було зазначено, естетизму й волелюбства. Вважа-

²⁸⁵ Храмова, В. До проблеми української ментальності: Замість передмови / В. Храмова // Українська душа: зб. наук. пр. / відп. ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 3–10. – С. 10.

²⁸⁶ Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства: в 2 т. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 71, С. 708–718.

ється, що для українця фундаментальною цінністю є симбіоз відчуття гідності, сумніння та свободи.

Особливе значення в контексті дослідження українського менталітету належить філософії доби Бароко – періоду культурно-національного відродження, коли поширювалися ренесансно-реформаційні ідеї, формувалася фундаментація національної свідомості. У цей час усвідомлюється складність і суперечливість світу, його неоднозначність і неупорядкованість. Змінюється світобачення від антропоцентризму до теоцентризму, відображається спроба осмислення трагічності та амбівалентності людського буття. В українській культурі бароко відбулося підняття національного духу, проявилася козацька звитяжність, розпочалася боротьба проти національного та релігійного утиску.

Досліджуючи менталітет українців, О. Стражний наголошує на бароковості їх світовідношення: “Українець – універсал. Він легко опановує кілька суміжних професій, у скрутних ситуаціях уміє швидко знайти нестандартне рішення. У цьому йому допомагає його особливе світовідчуття: з витіювато-оптимістичним началом, образністю і прагненням усе прикрашати. Це – світовідчуття у стилі бароко”²⁸⁷.

Синтез тенденцій барокового мислення та рис нової філософії – “філософії серця” отримали вираження в мисленні українського філософа XVIII ст. – Г. Сковороди, яка ще від XVIII століття і до сьогодні є джерелом і взірцем осягнення передусім, за словами дослідниці Д. Лук’яненко, шляхів визначення Я-ідентичностей, що охоплює родинну, територіальну, соціальну, релігійну, етнічну й родову її види²⁸⁸.

287 Шклярська О. Про особливості українського менталітету та складові «російської душі» [Електронний ресурс] / Оксана Шклярська // Ракурс. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://ua.racurs.ua/824-fenomen-ukrayinskogo-mentalitetu-abo-ukrayinci-i-rosiyany-siamski-blyznuky>

288 Лук’яненко Д. Григорій Сковорода як втілення національної ідентичності / Лук’яненко Дарія // Переяславські Сковородинівські студії: зб. наук. праць: Філологія. Філософія. Педагогіка / М-во освіти і науки, молоді та спорту України, ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Г. Сковороди”, Центр Сковородинознавства. – Переяслав-Хмельницький, 2013. – Вип. 2. – С. 61–65. – С. 61

Філософія Г. Сковороди є глибоко персоналістською, такою, що підносить особу. Людську індивідуальність філософ наділяє ознаками вищої цінності. Своє уявлення про неї він виводить не лише з усеосяжного християнського персоналізму, але також із живого досвіду людини-трудівника, майстра своєї справи – хлібороба, вояка, філософа. У природній причетності людини до якоїсь галузочки Божого промислу (“сродності”) мислитель вбачає справжню людську мудрість, онтологічну закоріненість, адже сам Бог є не ким іншим, як Майстром, Поетом, котрий, наслідуючи вічні шіриці, створює з аморфної матерії, на думку дослідника Леоніда Ушкалова, досконалу поему світобудови²⁸⁹.

Зазначимо, що у філософії Г. Сковороди, як і у давньогрецького філософа Сократа, відіграє головну роль самопізнання, яке, однак, у нього пов'язане з теозисом (своєсприятим обоженням людини). Це розуміння ним шляху пошуку істинної, внутрішньої людини. Отже, одним із центральних положень його концепції є принцип – “пізнай самого себе”, згідно з яким тільки через самопізнання людина може пізнати Бога. Як зазначає В. Малахов, Г. Сковорода протиставляє “надмірному раціоналізму не просто культ почуттів або ірраціональних переживань, а звернення до самої людської особистості в екзистенційній неповторності її життєвого досвіду, її ставлення до Бога і світу”²⁹⁰.

Для українських мислителів чуттєвість визначала стан “внутрішньої людини”, осередком світовідчуття якої є душа (серце), що поставала містком містичного єднання з Творцем. Так, Г. Сковорода з огляду на риси української ментальності пише про людей, які: “звернені всередину, тобто вони не летять за тими, що літають за хмари, але зайняті лише своєю душею і слухають самих себе, поки не приготують себе як гідну обитель для бога”²⁹¹.

289 Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарії. / Л. В. Ушкалов. – Харків: Майдан, 2004. – 776 с, с. 763

290 Малахов В. Філософія вдячності Григорія Сковороди: Нетрадиційні паралелі / В. А. Малахов // Вісник НАН України. – 1994. – № 11 – 12. – С. 84–88.

291 Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2-х т. / Г Сковорода. –

Саме через серце визначається специфіка особи, яка в сукупності з іншими рисами характеризує специфіку народу. “У серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливості, у якій виражається її душа, а не інша”²⁹⁶. Отже, серце є не тільки фізіологічним органом, а виявом душевного й духовного стану людини.

Відомий історик, філософ та культуролог Д. Чижевський, використовуючи культурологічний підхід до філософських учень Г. Сковороди та П. Юркевича, наголошує на подібності їх світоглядів, у яких досить змістовно окреслено фундаментальні риси й соціопсихічні засади української ментальності. Та в жодного з них, зауважує Михайло Скринник, уже сучасний дослідник, “не віднайдемо теоретично закінченої системи онтології, гносеології чи антропології, бо етико-релігійна та естетична інтерпретації смислів буття в неоплатонічній філософській традиції, з якої виходять їх міркування, не мають за доконечне конструювання поняттєво-логічної філософської системи, як то є в раціоналістичній філософській традиції”²⁹⁷.

На визначальну роль емоційності в українському національному характері також вказував В. Липинський. На його думку, перевага емоційності над раціонально-вольовими компонентами в українців є згубною для політики та й узагалі для суспільного життя, а її привабливий естетизм перетворився у практичній площині на безпорадність у соціальних питаннях, у державному будівництві. Водночас політично руїницький, занадто чутливий темперамент, за словами дослідника О. Донченка, у певних обставинах може стати і національно-творчою силою²⁹⁸.

У науковому дослідженні М. Максимовича важли-

296 Там само, С. 88-89.

297 Скринник М. Традиція в українській філософії і романтизм / М. Скринник // Філософія. Психологія. Педагогіка: Вісник Національного технічного університету України “Київський політехнічний інститут”. – К.: “Політехніка”, 2006. – № 3(18). – С. 72–76. – С. 74.

298 Донченко О. Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психологічного повсякдення) / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с. – С. 329.

ними видаються спроби характеристики української ментальності через аналіз відповідної пісенної культури. В основу своїх етнографічних і літературних праць він поклав українські переконання, любов до народу й бажання для служіння народу. Учений-енциклопедист робить спробу охарактеризувати психіку українського і російського народу на підставі порівняльної характеристики пісень. Він звертає увагу на емоційність та пристрасність українського духу та силу почуттів. У його доробку маємо ґрунтовні матеріали, які дають змогу зробити висновок про яскраво виражене аграрне спрямування календарної обрядовості українців²⁹⁹.

Провідною особливістю культурної приналежності особи, а разом і її самоідентифікації є мова, що дуже актуально як сьогодні, так і за часів Тараса Шевченка. Національне самоствердження Тараса Шевченка, його мовне самовизначення, збереження пам'яті про історичну минувшину земляків, сприйняття батьківщини не лише як географічно-територіальної одиниці, природи, місця народження, а й як складової частини національного образу народу впливало на поставання національної ідентичності українців. Він визнаний класик української літератури і мистецтва, а разом і поширювач революційно-демократичної ідеології в Україні. Світоглядна позиція Т. Шевченка віднайшла своє обґрунтування в "Кобзарі" та виражає його українську національну ментальність. Вираз "В своїй хаті своя правда, і сила, і воля" слід сприймати як окреслення Шевченком простору української національної ідеї, а разом і її компонентів: "Нема на світі України; Немає другого Дніпра; Дніпром умивалась; У нас воля виростала; А ви претесь на чужину; У голови гори сла-а; Шукати доброго добра; Степом укривалась"³⁰⁰.

Про його збірку "Кобзар", яка започаткувала новий етап в історії українського письменства, І. Франко писав: "Ся маленька книжечка відразу відкрила немов новий світ поезії, вибухла, мов джерело чистої

299 Максимович, Михайло Олександрович. Дні та місяці українського селянина / Михайло Олександрович Максимович; Пер., передм., упоряд. В. Гнатюк. – Київ: Обереги, 2002. – 189 с.

300 Шевченко Т. Кобзар. / Т. Шевченко. – К., 1964. – 379 с. – С. 165.

холодної води, заяснила невідомою досі в українському письменстві ясністю, простотою і поетичною грацією вислову”³⁰¹. Тарас Шевченко, як ніхто інший з українських письменників, є поет-предтеча. Він належить до нашого майбутнього, бо синтезував у собі теперішнє та минуле українського народу.

Про ментальний зв'язок між українцями та їхнім генієм пише український етнопсихолог М. Шлемкевич: “Сучасна українська людина народилася ... не із втечі у вигоду, не із пристосуванства до чужих світів і не із втечі у власну душевну шляхетність. Вона народилася з пориву створити свій власний новий світ із власних джерел і власних сил. На прапорах тієї нової української людини виписане ... гасло “Борітеся – поборете! Сучасна українська людина – це шевченківська людина. Вона перейняла репрезентацію сучасного українства”³⁰². Слова Т. Шевченка є духовною зброєю нашого народу в найважчу хвилину. Події Революції Гідності є яскравим прикладом того, що сила думки Кобзаря здатна підіймати національний дух та додавати наснаги людям у боротьбі за права й свободи. Згадаймо уривок з поеми “Кавказ” Т. Шевченка, яку прочитав герой Небесної сотні С. Нігойн. Отож творчість Тараса Григоровича є актуальною сьогодні, коли наша країна потерпає від соціокультурної кризи, а наші військовослужбовці боронять Батьківщину на Сході країни.

У праці “Загублена українська людина”³⁰³ М. Шлемкевич досліджує ментальність українців. Автор наголошує на моральній кризі “української” душі, яку пов'язував із жіночою емансипацією та сексуальною революцією, що відбулася у ХХ ст. Він здійснив ґрунтовний аналіз проблематики української ментальності на культурному, моральному, творчому, інтимному рівнях. Зокрема, М. Шлемкевич розглядає український індивідуалізм в негативному ракурсі, називаючи його індивідуалізмом без індивідуальностей. Дослідник ви-

301 Іванишин П. Український предтеча: Тарас Шевченко, його людина і його імператив / П. Іванишин // Вісник УВКР. – 2005. – № 3. – С. 9–12.

302 Шлемкевич М. Загублена українська людина. Життя і мислі. Кн. др. / М. Шлемкевич. – Нью-Йорк. – 1954, С. 21.

303 Там само.

окремлює комплекс меншовартості українців, застерігаючи, що українці внутрішні проблеми часто пояснюють зовнішніми причинами. Також називає і негативні риси українського народу: “захитаний світогляд”, безініціативність. На його думку, потрібно виховувати “сильних людей” на ґрунті традиційної української культури.

Не оминув питання ментальності українців і Пантелеймон Куліш. В основу екзистенціально-кордоцентричного світогляду покладено думку про двоякість людського ества. Одне з найважливіших його тверджень-антитез – “серце” людини і “зовнішнє” у ній. На цьому принципі П. Куліш ґрунтує свій “україноцентричний світогляд”. У його працях усі нещастя і руїни у суспільстві відбуваються тоді, коли “зовнішнє” у людині бере гору над “внутрішнім”³⁰⁴. “Україноцентричний” світогляд П. Куліша, як зазначено у “Малій енциклопедії етнодержавознавства”, є кордоцентричним. Для нього “серце”, “внутрішня” людина пов’язана з Україною, з рідним краєм, з Батьківщиною. На внутрішньому, на чистому і досконалому “серці”, можна і треба збудувати ідею України, “зовнішнє” треба відкинути, як їй вороже і шкідливе³⁰⁵.

У своїй праці “Світогляд українського народу”³⁰⁶ І. Нечуй-Левицький характеризував специфіку української ментальності, описуючи українську міфологію. Для нього українська міфологія тісно пов’язана із природою, що свідчить про тісний зв’язок української духовності з природою. Він відзначав обдарованість українця “добрим розумом та багатою фантазією”, проте “форми українських мітів близькі до природних форм”. Український народ у “своїх мітах” додержується міри, його фантазія не любить перехо-

304 Вибрані листи Пантелеймона Куліша українською мовою писані / Пантелеймон Куліш. – Нью-Йорк, Торонто: Українська Вільна Академія Наук у США, 1984. – 326 с. – С. 112.

305 Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; Редкол.: Ю. І. Римаренко та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – 942 с. – С. 852.

306 Нечуй-Левицький Іван. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. / Нечуй-Левицький І. – К.: Обереги, 1922. – 88 с.

дити межі ненатуральних форм. Вона любить правду й естетичність, навіть, можна сказати, уже геть не описує красу містичних образів такими фарбами, як у християнських акафістах описується краса християнських святих". Так, І. Нечуй-Левицький відзначає пантеїзм українських вірувань: "Пантеїстичний мотив зробив для українського народу всю природу живою, розумною, говорючою й думаючою. Од того любов до природи в піснях, надихана її живим духом ..."³⁰⁷.

Традицію вивчення української ментальності продовжив М. Костомаров. Він зазначав, що історію не можна зводити до історії держави, а народ не можна розглядати як бездушну масу та "матеріал" для державотворення. Відомий учений підкреслював, що народ є історичною живою стихією, оскільки він є змістом, а держава є формою, яка наповнюється діяльністю народу. Зокрема, М. Костомаров прагнув довести, на думку І. Федорченко, що український народ має власну історію, мову, культуру, психологію³⁰⁸. Кирило-Мефодієвець активно виступав на захист самобутності українців, за розвиток їхньої національної самосвідомості.

Так, М. Костомаров у праці "Дві руські народності" здійснює спробу окреслити характерну відмінність українського й великоруського племен. Серед основних рис, що відрізняють українців від великоросів, М. Костомаров виокремлює такі: перевага особистої свободи над загальним інтересом, органічне поєднання (цілісність) церкви і віри, порівняно високий рівень духовної культури, високий суспільний статус української жінки, виникнення життя українського народу із внутрішньої глибини його духу³⁰⁹. Отже, М. Костомаров не тільки висунув, але й реалізував у конкрет-

307 Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. / В. Янів. – Мюнхен, 1993. – 343 с. – С. 217.

308 Федорченко, І. Проблема українського національного характеру в науковій спадщині М. Костомарова / І. Федорченко // Вісник київського національного університету ім. Т. Г. Шевченка / відп. ред. М. І. Обушний. – К.: Кну, 1958. – Вип. 12: Українознавство. – 2008. – С. 21–24.

309 Костомаров М. Две русские народности / М. Костомаров // Основа. – СПб., 1861. – № 3. – С. 33–80. – С. 64.

ному дослідженні ідею вивчення національного характеру українського народу через аналіз його діяльності і творчості.

Він підкреслював, що, окрім інших ознак, українців і великоросів розрізняє те, що у ментальності росіян панує загальність (Бог і цар) над окремішністю, а українець вище цінує окрему людину. У ментальності європейців індивідуалізм, на відміну від українців, поєднується з такою рисою як раціоналізм, що призводить до прагматичного, утилітарного, споживацького, технократичного ставлення до навколишнього світу. Це своєю чергою стало однією із причин духовної кризи в країнах Європи. В українському ж менталітеті емоційно забарвлений індивідуалізм виходить із такої психічної характеристики українців як інтровертність, яка орієнтує дії представника українського етносу³¹⁰. Український дослідник Ю. Юшкевич звернув увагу на власне самопізнання та самовдосконалення.

Великий внесок у дослідження питання національного характеру, ментальності українського народу зробив Іван Якович Франко: “Ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіціальних кордонів. І се почуття не повинно у нас бути голою фразою, а мусить вести за собою практичні консеквенції. Ми повинні – всі без виїмка – поперед усього пізнати ту свою Україну, всю в її етнографічних межах, у її теперішнім культурнім стані, познайомитися з її природними засобами та громадськими болячками і засвоїти собі те знання твердо, до тої міри, щоб ми боліли кожним її частковим, локальним болем і радувалися кожним хоч і як дрібним та частковим її успіхом, а головно, щоб ми розуміли всі прояви її життя, щоб почували себе справді, практично частиною його”³¹¹.

Він виокремлював духовність як стрижень національної свідомості, що стало основною темою збірки

310 Юшкевич Ю. С. Аксиологічна складова української ментальності та механізми її збереження / Ю. С. Юшкевич // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – №1 (28). – С. 140–144.

311 Франко І. З статті “Одвертий лист до галицької української молодезі” / І. Франко. Зібрання творів у 50 томах. – Т. 45. – С. 401–409. – С. 405.

“Мій Ізмарагд”. Каменяр стверджує, що для українців характерні емоційність, сентиментальність, чуттєвість та ліризм, які найчіткіше проявилися в народному житті та обрядах, особливостях українського гумору. Національними рисами характеру українців у позитивному сенсі є працелюбство, гостинність, прагнення отримати освіту, статечність у сімейних відносинах, прагнення до духовного життя, повага до старших, мужність, здоровий оптимізм, волелюбність, прагнення до незалежності, універсальність³¹².

Зокрема, Д. Чижевський писав, що досить важливим у формуванні ментальних настанов українців був архетип Богині-Матері. Він став основою етнічної домінанти українського національного характеру. Архетип матері тісно пов'язаний з культом Великої Богині, який виник ще під час трипільської культури, потім трансформувався в культ Богородиці. “Українська релігійність – жіноча, релігійність колективної біологічної теплоти, яка переживається як теплота містична. Така релігійність відмовляється від чоловічого, активного духовного шляху. Це не стільки релігія Христа, скільки релігія Богородиці, релігія матері-землі”³¹³.

Увагу дослідників та діячів культури завжди привертало питання основ формування національного характеру. Зокрема, О. Кульчицький, розглядаючи українців як людність, вивчив вплив на них різних чинників – етносоціальних, геопсихічних, соціопсихічних, історичних, расових, культуроморфних і глибиннопсихічних. Основну увагу у своїх працях О. Кульчицький звертає на проблеми української людини, української духовності. Добре знаючи культуру й історію України, він прагнув пояснити суть людської особи, її походження, самозвершення і призначення. Як зазначає А. Карась, пошуки філософської концепції людини привели

312 Коваль М. Національна ментальна парадигма як інноваційний підхід у підготовці військової еліти / М. А. Коваль. // Вісник Національного технічного університету України “Київський політехнічний інститут” [Текст]: зб. наук. пр. Філософія. Психологія. Педагогіка № 1 (16) / М-во освіти і науки України, Нац. техн. ун-т України “КПІ”. – К.: Політехніка, 2006. – 152 с. – С. 105–108.

313 Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. / Д. Чижевський. – К., 1992. – 230 с. – С. 25.

існого до розуміння персоналізму як адекватного методу усвідомлення людської суті загалом³¹⁴.

Так, О. Кульчицького також хвилює доля української нації, він шукає причини сьогоденішнього її стану і поразок, прагне вплинути на виховання почуття національної гордості в української людини. Дослідник розкривав специфіку української культурної традиції та піднесення типових українських вартостей у сучасній боротьбі за збереження української людини та української духовної спільноти. Ці складники вчений знаходив, аналізуючи етнопсихологічні умови створення української духовності, що відображені у його праці “Риси характерології українського народу”. У ній О. Кульчицький, починаючи від расових і гео-психологічних причин, через історичні, соціопсихічні, культуроморфічні та глибинно-психологічні чинники простежує позитивні та негативні риси й здобутки формування української душі³¹⁵.

Зокрема, О. Кульчицький писав не лише про позитивні риси українського ментально-світоглядного комплексу, а й про негативні: “Особливого забарвлення набуває комплекс меншовартості українців унаслідок розходження між здебільш виправданою сприятливою самооцінкою власного внутрішнього світу та внутрішнього життя, що її українець завдячує своїй інтровертивній здібності й розмірному багатству внутрішнього переживання і традицією даремності збірних національних зусиль у менш ціненому й для українця менш цінному “зовнішньому світі”³¹⁶.

Консолідуючись з О. Кульчицьким щодо впливу природних умов на розвиток емоційності українського характеру, І. Рибчин показує залежність психіки людей від конкретних природно-кліматичних умов, біль-

314 Карась А. Філософія Олександра Кульчицького // Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. Серія: Підручники. Ч. 42. – Мюнхен-Львів: Укр. вільний універ., 1995. – С. 9–22. – С. 10.

315 Гончарук Т. В. Проблеми людини та української духовності у філософії О. Кульчицького / Т. Гончарук // Вісник Житомирського державного університету ім. І.Франка. – 2005. – Вип.20. – С. 21–24.

316 Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства: в 2 т. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 718.

ше того, окремі відмінності в характерах жителів різних кліматичних зон він пояснює не особливостями їх життєдіяльності, як робить це більшість дослідників, а буквально впливом природно-кліматичних умов та особливостями пори року. Низинно-степове дозвілля стимулює, на його думку, почуття піднесення і розширення власного “Я” до безмежності. Літня спека та морозна зима позбавляють степ чарівності і розвивають тугу, сум, пригніченість, самотність, тривожність. Звідси – апатія, індивідуалізм, непідпорядкованість.

Як і О. Кульчицький, І. Рибчин вважає, що ніжність і лагідність характеру мешканців українського лісостепу зумовлена м'якими формами залитих сонцем лугов. Звідсіля – інтимне ставлення до природи, доброзичливість стосовно інших. Дещо інший характер, на думку І. Рибчина, формується під впливом лісів. У жителів лісової зони розвинута романтичність, гармонійне співжиття з природою, що знаходить свій вияв у народній творчості, орнаментах художніх виробів, близьких до природи фарбах і звуках, “...характеризується сумовитістю та релігійним настроєм з уваги на понурий, темний вигляд тих лісів і гущавин”³¹⁷.

У розкритті національного питання видатний український мислитель, політичний діяч і письменник В. Винниченко теж не оминув ментальних характеристик українців. Свої погляди він виклав у тритомній праці “Відродження нації”. Характеризуючи спонуки до прагнення національної незалежності, Винниченко говорить так: “Велика, таємна, нерозгадана людським розумом сила, що зветься людською мовою інстинктом життя, дала людині любов до самої себе, як необхідний засіб піддержування життя в собі та навкруги себе. Людина, що має живий, свіжий, здоровий інстинкт життя, мусить любити все, що дає їй це життя, що зберігає його, що відновлює, зміцнює життєві її сили”³¹⁸.

317 Рибчин І. Геопсихічні реакції і вдача українця. / І. Рибчин. – Мюнхен, 1966, с. 21–22.

318 Винниченко В. Відродження нації [Електронний ресурс] / В. Винниченко // УКРЛІТ.ORG – Публічна електронна бібліотека української художньої літератури – Режим доступу до ресурсу: http://ukrlit.org/faily/avtor/vynnychenko_volodymyr_kyrylovych/vynnychenko-vidrodzhennia_natsii.pdf, с. 18

Дослідник української нації продовжує, зауважуючи, що національна свідомість і любов до свого народу не залежать від соціального статусу людини: “В цьому є корінь і основа національного чуття. Через це національна свідомість і любов до своєї нації не знає ні клас, ні партій, ні віку, ні полу. І визискуваний пролетарій, й визискувач-буржуа однаково люблять себе й все те, що дає їм підтримує в них владичну, могутню силу”³¹⁹.

Філософ та політичний діяч, фундатор інтегрального націоналізму Д. Донцов розглядав світогляд українського народу через питання пошуку його провідної верстви, досліджуючи дух нашої давнини. У праці “Де шукати наших історичних традицій” він починає розробляти теорію національної еліти, провідної верстви. Кожний народ, стверджує він, представляє його провідна верства, еліта. Основну проблему свого часу Д. Донцов вбачав у тому, що доба позбавлена провідної верстви із таким світоглядом, який був би подібним до світогляду діячів минулих століть³²⁰. Учений виокремлює сентименталізм українців, негативно ставиться до таких властивостей як: ліризм, щире чуття, “індивідуалістичний егоїзм”, безмежна доброта, любов до світу й людини і говорить, що це є краса, яка “відірвана від хотіння”.

Великої ролі вивченню національного характеру, його етнопсихологічних компонентів надавав вчений і педагог Володимир Янів. Дослідник намагався виявити найважливіші для українця ментальні норми та цінності крізь призму історичного минулого. Він писав: “Обиватель дивився на державу з погляду потреб і цілей одиниці, з погляду “природжених прав людини”, які в першій мірі мали респектуватися. Не з гори в діл, лише з долини в гору. Важне було не міць держави та її влади над всіма багатствами – матеріальними й людськими країни, лише забезпечення щастя одиниці або одиниць. Ясно, що коли при такому погляді на річ одиниця або народ приходили в суперечку з державою, з нацією – державнонаціональний ідеал відходив на

319 Там само, с. 18.

320 Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій: Дух нашої давнини / Д. Донцов. – К.: МАУП, 2005. – 568 с. – С. 12–14.

другий плян. Нація не має права над одиницею, яка є суверенна до того степеня, що має право сецесії з даного національного або державного зв'язку. Щоб той, хто родився українцем, мусів бути українцем, це було для провансальців нечуване насильство над "свобідною особистістю"³²¹.

Становлення культури розпочинається з її ментальної частини, яка є її основою. Ментальність зберігає традиційну культуру етносу, наголошує на її унікальності і цілісності, постає основою етнокультурної ідентифікації. Український менталітет та його властивості забезпечують культурну ідентичність народу на різних етапах нашої історії, визначають специфіку свідомості українців, духовні основи буття людини та нації, тобто їх можна вважати першоосновою. Ментальність – це своєрідна скарбниця генетичного коду українського народу. На основі такого осмислення ментальності формується відчуття національно-культурної ідентичності.

3.2. Формування національно-культурної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства

XXI століття стало епохою стрімких, глибинних трансформацій, пов'язаних з руйнацією традиційних соціальних структур та формуванням нового глобального універсуму. Багатоголосся глобальних трансформацій змушує не просто осмислювати їх логіку, а й порушувати та розв'язувати питання щодо можливості людини і суспільства, як суб'єктів історії, чинити вплив на розвиток майбутнього задля свого поступу та виживання. Національна ідентичність виявляється у процесі визначення компонентів національного буття, національних цінностей. На її формування впливають історичні, ментальні, соціально-економічні, географічні та геополітичні чинники. Дослідження трансформації національно-культурної ідентичності в епоху глобалізації можливе за допомогою обґрунтування залежності

321 Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. / В. Янів. – Мюнхен, 1993. – 343 с. – С. 217.

ті ідентичності від соціокультурного та економічного контексту, на основі якого конструюється, змінюється чи утверджується своя ідентичність.

Пошук своєї національної ідентичності та визначення конструктивної національної стратегії розвитку тісно пов'язані з процесами глобалізації, які відбуваються у світі. Ці процеси неминуче наштовхуються на національно-культурну ідентичність як на перешкоду своєму природному розвитку. Виникає загроза ураження центрального ідентифікаційного ядра, що зберігає найусталеніші, що накопичуються деколи тисячоліттями, і тому найміцніші уявлення різних етнонаціональних спільнот про самих себе.

Важливою та влучною видається теза Л. Хашиєвої про те, що "ядро національної ідентичності складає культура – потужний інтегруючий символічний ресурс, в силу чого культурна ідентичність, на відміну від громадянської ідентичності (громадянської приналежності до конкретної держави), здебільшого є результатом особового вибору людини"³²².

Збереження та зміцнення цього ядра, на нашу думку, становить найважливіше завдання культурної політики, оскільки національна ідентичність є її фундаментом і найважливішим ресурсом конкурентоспроможності в умовах глобалізації. Причому для багатьох країн це не тільки означає вибір адекватної конкурентоспроможної стратегії розвитку, а й перетворюється на питання національного виживання. При цьому розвиваються різноманітні конфлікти, результат яких залежить від міцності або крихкості сформованих національних ідентичностей, їх безкомпромісності і жорсткості, несприйнятливості до нового чи навпаки їх гнучкості, здатності до адаптивної зміни, оновлення без втрати культурних ідентифікаційних ядер. Глобалізація перетворює національну ідентичність, створюючи новий плацдарм конкуренції для національних держав.

У цій конкурентній боротьбі можуть виграти ті

322 Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276–283.

держави, ідентичність яких має велику історичну, культурну та політичну внутрішньоглибинну силу. В іншому разі, держави, які слабші у цьому відношенні, стануть свідками того, як їхні національні ідентичності розпорошуються в процесах глобалізації.

Світовий досвід наголошує на тому, що криза чи втрата національної ідентичності призводить до втрати ціннісних орієнтирів та можливості часткової або ж і повної втрати національного суверенітету держав. Наслідком постає відхід від власних національних інтересів, нездатність проводити самостійно внутрішню та зовнішню політику. Коли ж є чітка самоідентифікація, фундаментом якої є національні ідентифікаційні коди, тоді з'являється можливість проведення власної внутрішньої та зовнішньої культурної політики відповідно до поставлених завдань та спроектованих національних інтересів. Формування такої ідентифікації є надактуальним для України.

Український народ унаслідок тривалого перебування в різних імперіях опинився у стані етнічної, ідеологічної, мовної, конфесійної та політичної розпорошеності. Яскраво вираженим видається те, що в різних регіонах України українське національне самосвідомлення і тісно пов'язана з ним соціокультурна орієнтація є різними.

Дослідник Т. Бердій висловлює думку, що сучасне українське суспільство характеризує спроби виробити національний ідеал, спроможний конкурувати з глобальним ціннісними настановами, прагнення до втілення національної мрії. На процес виформування української національної ідентичності впливають ідеологічні, політичні та культурні аспекти³²³.

Розвиток сучасної філософії характеризується відмовою від настанов, сформованих у постмодерністській філософії. Дослідники концентрують увагу на виявленні нових механізмів та моделей самоідентифікації. З цього приводу можна зазначити, що прикметною рисою цих нових моделей є їх велика варіативність,

323 Бердій Т. Формування національної ідентичності: український контекст / Т. Бердій / / Гілея: науковий вісник 2013 №05 (72) Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН. – 966 с. – С. 410.

свобода в їх зміні та заміні. Таке твердження дає нам змогу висловити думку, що процеси глобалізації вибудовують для українського громадянина щонайменше дві наднаціональні ідентичності: європейську та проросійську, або ж постколоніальну. Вибір залежить від людини, як окремого індивіда, який сам може обирати той чи інший вектор розвитку – європейський чи проросійський, чи конструювати власну наднаціональну ідентичність, або ж залишатися поза процесом вибору.

Зауважимо, що глобалізація має безпосередній вплив на сучасні держави та їх національні ідентичності, посилюючи процеси їхньої трансформації. Так, М. Львова стверджує, що “національна ідентичність існує всередині матриці, що постійно змінюється у багатовимірному, динамічному змішанні мереж”³²⁴.

Зокрема, Л. Хашиєва зазначає, що в умовах модернізації конструювання національної ідентичності, з одного боку, пов’язується з ризиком ідеалізації минулого, а з другого – несе загрозу історико-культурного забуття, підміни фактів, трансформації символічного простору³²⁵. Ця теза є актуальною для українського суспільства, де здійснюється спроба формувати національну ідентичність на основі жертвовності та трагічності нашої історії, а також існує загроза забуття культурних традицій.

Однією з основ для формування національної ідентичності можна вважати державний кордон, за межами якого вимальовується образ “іншого”. Ця теза є для нас актуальною, як зазначає П. Леньо, досліджуючи механізми-засоби конструювання образів “іншого”, “оскільки в Україні ці механізми активно використовують для формування часто полярних регіональних ідентичностей, що не йде на користь державі”³²⁶.

324 Львова М. Сущность и содержание феномена национальной идентичности в современных философских, социальных и политических теориях: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / М. Львова. Помор. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. – Архангельськ, 2004.

325 Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276–283.

326 Леньо П. Образ “Іншого” та формування колективних ідентичностей

Варто зазначити, що найболючіше це переноситься в умовах розмежованості одного народу, коли на перший план виходять особисті амбіції та інтереси зацікавлених у цьому “діячів”, проводиться політика створення міфів для поляризації та формування конкурентних ідентифікаційних моделей в рамках нашої держави. Яскраво це знаходить вираження через пропагування у ЗМІ контрастних образів “русского мира”, що намагається захистити всіх і всюди та злих “бандерівців”.

Зі сказаного випливає, що одним з основних чинників становлення національної ідентичності є визначена територія. Цей погляд є спільним для прихильників конструктивістської та примордіальної теорії. На сучасному етапі розвитку глобалізації про стирання державних кордонів мова не йде. Отож можна зазначити, доки існують державні кордони, що виконують для громадян країни функцію відмежування від “іншого”, яке перебуває поза межами національних кордонів, доти буде існувати національна ідентичність.

Національна ідентичність еволюціонує разом з еволюцією концепту суверенітету, бо “в таких умовах державний суверенітет підривається “розщепленням” лояльності індивіда між трьома відносно самостійними сферами – державою, транснаціональними та соціокультурними мережами”. Оскільки наднаціональні об’єднання держав також є суб’єктами глобалізації, то очевидно, що національні ідентичності трансформуються під впливом наднаціональних об’єднань держав”³²⁷. На нашу думку, Україна має безпосереднє відношення до двох наднаціональних об’єднань держав ЄС і натепер, меншою мірою – СНД, під впливом яких українська національна ідентичність трансформується.

Держава утворює національну ідентичність за допомогою різних складових частин політичної культури.

у Європі / П. Ю. Леню // Науковий вісник Ужгородського університету. Сер.: Історія. – 2013. – Вип. 2. – С. 186–187.

327 Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. / Н. Пелагеша. – К.: НІСД, 2008. – 288 с. – С. 47.

Глобалізаційні процеси вводять своїх наднаціональних "агентів" у цю політику, що призводить до розпорошення суверенітету і створює ситуацію, коли вони починають впливати на політику ідентичності та її реалізацію.

Дослідник Н. Пелагеша зазначає, що "основними способами формування ідентичностей акторами міжнародних відносин є цінності, ідеї та дискурси, які ці актори поділяють. А соціальна взаємодія та взаємне навчання акторів, під час якого відбувається формування (конструювання) ідентичності, і яке супроводжується співконструюванням агентів та структур, розглядають як основні міжнародні процеси. На українське внутрішньодержавне соціокультурне середовище, на основі якого створюється національна ідентичність, впливають міжнародні актори – наддержавні союзи держав ЄС та СНД. Їх вплив треба оцінювати не тільки в економічних та військових термінах, як того вимагає реалізм, а також у термінах поширення ідей та цінностей, їх впливу на політику ідентичності та ідентифікаційні практики"³²⁸.

Під впливом утворень Європейського союзу та СНД, через втілення на території національної держави впливу чинників, притаманних їх наднаціональним ідентичностям, українська національна ідентичність трансформується. Отже, коли вектором розвитку є євроінтеграція, то відповідно вибудовується європейська наднаціональна ідентичність, в іншому ж випадку, тобто у площині СНД – постколоніальна чи проросійська.

Соціокультурні трансформації впливають на сучасну культуру та її оновлення. Посилення національної самоідентифікації надає нового структурування українській культурі. Формуються нові умови, які створюють соціально-культурні напруження, унаслідок чого трансформується українська ментальність. Значна частина суспільства залишається на позиціях "совкових" ідеалів, інша частина впевнено обрала шлях західної цивілізації, формування європейської ідентичності українців, а ще одна частина

328 Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. / Н. Пелагеша. – К.: НСД, 2008. – 288 с. – С. 55.

не визначилась у своєму соціальному виборі чи підтримує позицію “плисти за течією”. Ця невизначеність, межовість породжує системну кризу, втрату напрямку дій, змістовності, соціальної мети і завдань.

Для сучасної України, де тісно переплетені загальноукраїнські та регіональні тенденції соціокультурної трансформації, вельми важлива проблема цивілізаційної самоідентифікації параметрів буття. Ця необхідність самоідентифікації свідчить не стільки про глобалізацію, скільки про проблеми і кризи самовизначення, нездатності традиційної свідомості подолати страх втратити свій суверенітет, підкоритися невідомим, чужим цілям, цінностям і принципам. Цей страх стає актуальною проблемою в умовах українського конфлікту, що тягне за собою деструктивні, небезпечні для суспільства наслідки.

Розпад Радянського Союзу для України став трансформацією історичного масштабу. У 1991 р. Україна була проголошена незалежною державою, що посилює процеси формування нової національної ідентичності. Унаслідок масштабної економічної, соціокультурної, ідеологічної кризи ці процеси, однак, не мали позитивного результату. Причиною можна вважати низький рівень національної свідомості, принижений статус української мови, що є наслідком політики радянської “імперії”. Отож кінець ХХ століття можна визначити як пошук українцями самих себе, як процес українізації.

На думку дослідника націєтворчих процесів Г. Касьянова, було розроблено національний проект побудови громадянської нації, у якому чільне місце посідає не етнічна належність, а громадянство. Оскільки етнічні українці самі перебували у стадії набуття національної свідомості, процес очолили бюрократичні еліти, для яких формування громадянської нації було справою їх власної легітимації та самозбереження³²⁹.

Найпоказовішим у сенсі позитивного зрушення у національній та етнічній ідентифікації є позиція української молоді, яка має виконувати ключову роль, використовуючи весь свій потенціал на формування

329 Касьянов Г. Украина 1991 – 2007. Очерки новейшей истории. / Г. Касьянов. – К.: Наш час, 2008. – С. 13–152.

нової української національної самосвідомості. Так, І. Вільчинська, досліджуючи це питання, виокремила основні ознаки національної ідентифікації української молоді: раціонально-практичне наповнення етнічної та національної ідентичності соціальним і практично-політичним змістом; відсутність усвідомлення чіткої межі між етнічним і національним буттям; орієнтація на нові цінності, першочерговими серед яких вважаються свобода пересування у світі, свобода слова й доступу до інформації, свобода підприємництва й можливість розпоряджатися своєю власністю, свобода волевиявлення, захищеність з боку держави, національна самобутність у поєднанні з основними детермінантами загальнолюдського³³⁰. В ідентифікації молоді відбуваються два паралельні процеси: індивідуалізація прозахідного типу та пошук нової корпоративної самореалізації. Молодь прагне до самоорганізації на принципово новій етнонаціональній основі, що передбачає пристосування індивідуальної свідомості, поведінки, культурного досвіду до мінливих наслідків техногенної революції; зниження у свідомості молоді значення держави як учасника процесів формування культурного простору; переорієнтацію свідомості значної частини молоді на відхід від неусвідомлених наслідків домінування вестернізації; формування соціокультурних механізмів становлення громадянського суспільства.

Важливою проблемою трансформації українського суспільства виступає модернізація структури масової свідомості. Як стверджує Ю. Семенова, у трансформації сучасної системи базисних цінностей, яка формує особову ідентичність, основну роль відіграє чинник глобалізації, з яким безпосередньо пов'язане прискорення темпів соціальних і культурних трансформацій, посилення фрагментованості і сегментованості усіх сфер суспільного життя, що своєю чергою посилює динаміку поновлення ідентифікацій³³¹.

330 Вільчинська І. Етнічна та національна ідентичність сучасної української молоді: Автореф. дис.канд. політ. наук: 23.00.05 / І. Вільчинська // НАН України; Інститут держави і права ім. В.М.Корецького – К., 2002. – 20 с.

331 Семенова Ю. Криза ідентичності в умовах трансформації системи цінностей / Ю. А. Семенова // Гуманітарний часопис. – 2004. – № 1. – С. 96–103.

Україна потрапила в глобалізаційні процеси в умовах розпаду радянської ідентичності, що загострює проблему трансформації масової свідомості та ускладнює пошук нової національної ідентичності.

Геополітичне розташування України й історичні особливості розвитку її регіонів зумовили невизначеність щодо великих світових центрів політичних і цивілізаційних орієнтацій. На думку М. Завгороднюка, основними чинниками, що ускладнюють ситуацію, виступають сприйняття у свідомості українців західних інститутів і цінностей, структурна неготовність до євроінтеграційних та євроатлантичних процесів, динаміка укріплення російського домінування на пострадянському просторі. Загалом глибина та масштаби поляризації українських регіонів такі, що, з одного боку, ставлять під сумнів перспективу консолідації української демократії, а з другого – відкривають широкі можливості для політичних маневрів і створення ситуативних політичних коаліцій, спрямованих на досягнення конкретних політичних цілей³³².

Проблема формування колективної ідентичності українського народу в контексті соціокультурних трансформацій, як вже зазначалося, набуває особливої гостроти й актуальності в умовах суттєвої активізації глобалізаційних процесів у світі. Так, Т. Воропаєва, згідно із результатами проведених досліджень, зазначає, що для українства найтиповішими є три типи ідентифікаційних практик: 1) консервативно-ретроспективна (коли люди усвідомлюють себе переважно через минуле й ототожнюють себе з давніми традиціями своєї спільноти; в її межах формується плеємінна, локально-територіальна, станова, етнічна, метаєтнічна та пострадянська ідентичність), яка спрямована на забезпечення стабілізаційних засад суспільства; 2) конструктивно-перспективна (коли люди співвідносять себе з модерними ідеалами та цінностями, спрямованими у майбутнє; в її межах формується

332 Завгороднюк М. Самоідентифікація українського суспільства / М. Завгороднюк // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції "Людина та її ідентичність у добу глобалізації", 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – С. 162.

континентальна, планетарна, національно-культурна та громадянсько-політична ідентичність); 3) сакралізуюча (яка може поєднуватися як з першим, так і з другим типом ідентифікаційних практик; в її межах формується метаєтнічна, племінна, етнічна, релігійна ідентичність), що є найдавнішою ідентифікаційною практикою на теренах України³³³.

Істотні трансформації ідентичності торкнулися всіх рівнів соціальної структури регіонів. Разом з тим, на думку М. Рябової, зберігається низка колишніх рис і ознак. Нові соціокультурні цінності, відносини ще належною мірою в них не структурувалися. Межі між ними мають аморфний характер, існують проміжні, перехідні території з невизначеним або суперечливим статусом, що вимагає окремого самостійного розгляду³³⁴.

Така доля спіткала і нашу державу, адже “кожен політичний катаклізм або породжує кризу ідентичності, або є її наслідком. Ідеться насамперед про стан певної невизначеності тих чи тих колективних переживань або колективних значень, які тривалий час мали чинність і слугували орієнтирами соціальної поведінки людини. У цьому сенсі криза ідентичності, що запанувала після розпаду СРСР, розгорнулася ще тоді, коли в суспільстві почали утверджуватися подвійні стандарти й виразно окреслилася каста привілейованих осіб, що формувалася переважно з компартійних зверхників”³³⁵. Це, вочевидь, спричиняло виникнення подвійної офіційної імперської ідентичності. З одного боку, ідентифікувальна уява породжувала таку конкретну колективність, як “радянський народ”, а з другого – таку, як “українці”³³⁶.

333 Воропаєва Т. Ідентичність українського народу в контексті соціокультурних трансформацій: теоретико-методологічні засади дослідження / Т. Воропаєва // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка: Українознавство*. 1994. – 2010. – Вип. 14. – С. 11–14.

334 Рябова М. Формирование новых идентичностей: диалектика глобального и регионального / М. Э. Рябова. – 31/05/2010 // Регионология. – 2009. – № 04. – С. 9–16.

335 Національна ідентичність і громадянське суспільство / Є. Бистрицький, О. Білий, Р. Зимовець, Р. Кобець, С. Лозниця, С. Пролєєв. – К.: Дух і літера, 2015. – С. 77.

336 Там само, С. 78.

Небезпечна соціальна мобільність пострадянської України, руйнування професійних сфер, масова комерціалізація свідомості як неминучий супутник дедалі більшої пауперизації населення, корупція, що стала структурною, системною рисою суспільства, у якому ми живемо, – усе це зруйнувало підґрунття самоідентифікації індивіда як частини національної цілості³³⁷. Спадкоємність нашого колоніального минулого і постколоніального сьогодення та способів, у яких ностальгія та історична пам'ять впливає на формування нової ідентичності, є передумовами кризи.

Пошуки інтегральної ідеології, творення нової національно-культурної ідентичності у постколоніальній Україні зводилися до намагання інституціювати утопію. Уся інформаційна структура та мовлення політиків насичені евфемізмами та евфемістичними оцінками, що створює загальний, “камуфляжний” образ реальності. Наш народ перебуває у постійному пошуку нових міфів, міфічних героїв, що не дає змоги розкрити свій потенціал і втілити його у створення своєї культурно збагаченої, економічно незалежної держави України.

Вагомим у формуванні культурної ідентичності України та інших держав є смисли. Цікаву думку з цього приводу висловлює Г. Почепцов: “Смисл — цілісний зміст виразу, що сам визначає значення елементів та частин цього виразу. Смисли безпосередньо пов'язані з людьми, які або їх породжують, або транслюють. При цьому можна нести і чужі смисли, будучи агентом змін на чужу користь. У результаті соціосистема почне рухатися у невластивому їй напрямку. Смисли не існують самі по собі, ми отримуємо їх у пакеті з людиною, яка їх передає нам. І ця людина істотно впливає на сприйняття нами цього смислу. Ми будемо відкидати його, якщо у нас є недовіра до цієї людини”³³⁸. Варто зазначити, що під культурними смислами розуміють

337 Там само, С. 83.

338 Почепцов Г. Смисли, люди і події, що трансформують масову свідомість. [Електронний ресурс] / Г. Почепцов – Режим доступу до ресурсу: http://www.jimagazine.lviv.ua/2015/Pochepcov_Smysly_i_podii_scho_transform_mas_svidomict.htm.

ідеаціональні конструкти, які є інформаційним та експресивним змістом певних знаків і символів. Український дослідник проблеми ідентичності М. Козловець вважає: «За умов можливих і реальних руйнувань ідентичностей перед людьми постійно постає завдання конструювання і набуття нових життєвих смислів»³³⁹.

Рушійною силою для навіювання смислів є пропаганда. Пропаганда живе смислами. Як правило, це смисли нездійснених бажань. Пропаганда частіше говорить саме те, що хочуть почути, а не те, чого почути не хочуть. При зміні соціального ладу на авансцену виходять скривджені минулим ладом.

Революції активно використовують фізичний простір, а не тільки інформаційний або віртуальний. І так було завжди. Людині на мітингу завжди легше навіяти думки, оскільки на неї збудливо діють люди, які стоять поруч. Вона стає частиною єдиного організму, де його індивідуальна воля вже не є настільки значущою³⁴⁰.

Дослідник Д. Дондурей робить акцент на тому, що інформаційна цивілізація взяла на озброєння телебачення. Коли не можна використовувати негативацію фізичних контекстів, негативують віртуальні та інформаційні. Збереження радянського світогляду і м'який примус громадян до безперервних розваг – такі основні ідеологічні завдання, які вирішуються сьогодні за допомогою управління ЗМІ³⁴¹.

Важливим джерелом заповнення масової свідомості міфами є конспірологія, яка реалізується як в навколонаукових трактатах, так і в художній літературі. Вона добра тим, що може пояснити все або майже все. У кризові періоди відбувається розквіт такого роду лі-

339 Козлова Н. Советские люди. Сцены из истории. / Н. Козлова. – М.: Издательство «Европа». 2005. – 527 с. – С. 135.

340 Почепцов Г. Смисли, люди і події, що трансформують масову свідомість. [Електронний ресурс] / Г. Почепцов – Режим доступу до ресурсу: http://www.jimagazine.lviv.ua/2015/Pochepcov_Smysly_i_podii_scho_transform_mas_svidomict.htm.

341 Дондурей Д. Телевизор – главный инструмент управления страной [Електронний ресурс] / Д. Дондурей // Нескучный сад. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.nsad.ru/articles/daniil-dondurej-televizor-glavnyj-instrument-upravleniya-stranoj>.

тератури. Однотипно на цій ниві працює і фантастика. Досить талановитий російський письменник, поет і публіцист Дмитро Биков висловив таку цікаву тезу: “Фантасти в сьогоденному суспільстві відіграють величезну роль. Війна в Україні – це їхня робота, їхній проект”³⁴².

Нові смисли впроваджують у масову свідомість, роблячи їх єдино можливими, а потім під них починають підбивати саму дійсність. І масова свідомість починає діяти за планом конструкторів, оскільки вже сама дійсність підштовхує всіх до потрібних смислів.

Навіювання смислів, трансформація масової свідомості українців відбувається впродовж всієї історії і дотепер. Так, Г. Почепцов зауважує: “Якщо ви отримаєте інші знання, ніж ті, які отримують всі інші, ваша голова буде інша”³⁴³.

Такі навіювання штучно конструйованих смислів у сучасному інформаційному суспільстві найчастіше мають маніпулятивний характер, вони здатні керувати свідомістю людей та навіть змінювати ідентифікаційні коди. “Культурні коди беруть участь у формуванні системи суб’єктивних координат, у якій розгортається життєдіяльність індивіда, а отже, у творенні його суб’єктивної реальності. Формуючи уявлення про символічну значущість об’єктів та явищ для індивіда, культурні коди тим самим беруть участь у творенні його ціннісних орієнтацій”³⁴⁴.

Яскравим прикладом є ситуація на Сході України. Аналіз стосунків між Україною та Росією в соціокультурній сфері дає змогу зробити висновок, що сучасна регіональна поляризація України та її динаміка є на-

342 Биков Д. Війну в Україні назвали проектом російських фантастів [Електронний ресурс] / Д. Биков // ЗІК. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: http://zik.ua/ua/news/2015/08/03/viynu_v_ukraini_nazvaly_proektom_rosiyskyh_fantastiv_612589.

343 Почепцов Г. Новые подходы к анализу социосистем: есть ли здесь место ценностям? [Електронний ресурс] / Г. Почепцов. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://psyfactor.org/psyops/pocheptsov2.htm>.

344 Кліменкова А. М. Методика ідентифікації культурних кодів комерційної реклами: розробка та валідація / А. М. Кліменкова // Український соціум. - 2014. - № 3. - С. 10–21.

слідком не тільки культурно-історичних відмінностей між населенням Сходу та Заходу України, що склалися історично, а й результатом цілеспрямованої політики ідентичності, яку проводить РФ. Росія надзвичайно активно продовжує спроби створити на території колишньої Російської імперії і на території України єдину ідентичність, яка б легітимізувала її присутність³⁴⁵.

Росії для використання військової сили необхідно було поділити Україну на “правильну” і “неправильну”, оскільки всі ми вирости в радянській парадигмі “братніх народів”. Для того щоб застосовувати силу до братнього народу, Україну в ЗМІ весь час висвітлювали в негативному ключі, що дало б змогу в потрібний час повести розмову про нелегітимність влади, про хунту, про бандерівців-неонацистів-фашистів. У цій моделі саме вони – “неправильні” – захопили владу, а жертвою став український народ, братський, який і потрібно захистити, що відбилося на протистоянні в межах східної України.

У період входження українського суспільства в інформаційний етап його розвитку, інформація і її вища форма – наукове знання стають стратегічним ресурсом, ефективною управлінням яким дає змогу компаніям і державам досягти конкурентних переваг. Використання глобальних інформаційних ресурсів в інтересах національного розвитку України сприяє збереженню позитивного спрямування самобутнього національного розвитку в умовах глобалізації, корисними для інформаційного забезпечення та відповідних сучасним тенденціям, темпів еволюції суспільства.

Вияв амбівалентності масової свідомості українського населення – це не лише наслідок незавершених процесів формування української державної нації зі своєю окремішною ідентичністю та сталих традицій “змішаності” українського етносу з іншими етнічними групами, насамперед росіянами. Цю двоїстість також можна пояснити як вияв природної амбівалентності

345 Пелагеша Н. Трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації [Текст]: автореферат дис. ... канд. політ. наук: 23.00.05 / Н. Є. Пелагеша; Нац. акад. наук України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корещького. – К.: [б. и.], 2009. – 20 с. – С. 13.

конструювання будь-якої сучасної нації. Розмитість української стратегії формування нації є також наслідком поширеного вузькотехнологічного розуміння етнополітики (як теорії, так і практики), суттєвою вадою якої є недостатня артикуляція та реалізація важливого зв'язку між завданнями політичного націєтворення, утвердження демократії та формування громадянського суспільства в Україні³⁴⁶.

Дослідження формування національної ідентичності українського народу надає можливість проаналізувати передумови та чинники цього процесу. Серед передумов та чинників формування виокремлюють тривале існування України у бездержавному стані, адже населення перебувало під впливом інших національних культур. Формуванню національної культури і відповідно української національної ідентичності жодна із тих держав не сприяла. Політика Радянського Союзу була спрямована на денаціоналізацію, втрату українцями власної культурної ідентичності. Із здобуттям українцями незалежності виникли, окрім цих, інші чинники впливу на формування культурної самобутності, серед яких можна визначити постколоніальну соціокультурну спадщину та глобалізаційні процеси.

Можна стверджувати, що модерна національна культура українців продовжує формуватися, спостерігається тенденція сприйняття європейської системи цінностей на противагу постколоніальній. Саме ця тенденція може сприяти згуртуванню української нації, що надалі, позитивно вплине на перспективи інтеграції України до європейського співтовариства.

3.3. Культурна ідентичність як чинник становлення світогляду українського народу

Українська соціокультурна система характеризується значним прискоренням змін – трансформацією цінностей, усвідомленням перехідної епохи та її впливу на буття. Поруч із глобалізаційними інтеграційними

346 Суспільна трансформація: концептуалізація, тенденції, український досвід / За ред. В. В. Танчера, В. П. Степаненка. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 244 с. – С. 108.

процесами, уніфікацією та фрагментацією відбувається, як вже зазначалося, не менш важливий процес глокалізації, у контексті якого в Україні можна спостерігати зростання національної свідомості і зафіксувати ренесанс культурної ідентичності. Повсякденна реальність українців пов'язана з глобалізаційними трансформаціями, особливості яким надає локальне розташування на перехресті західного та східного соціокультурних впливів. Ще однією стороною взаємодії є процес модернізації культури та наголошення ціннісних значень буття українського народу, його життєвого простору, що є відлунням на вплив культурного та символічного простору глобалізації. Перед нашою державою сьогодні актуалізується низка питань, у пошуках відповідей на які ми повинні віднайти нову модель соціокультурної постави. Це і зумовлює пошук орієнтирів для виходу з кризи, що охопила основні сфери життєдіяльності, які б сприяли становленню національної свідомості, виформуванню світогляду українського народу на основі власної культурної ідентичності.

Наша культура під впливом глобалізації має схильність до уніфікації, стає більш нестабільною, може втратити свою цілісність та питомість. Своєю чергою процес глобалізації дає можливості для розвитку культури, без якої неможливо уявити успішну та величну сучасну державу. Для цього, однак, процеси глобалізації треба досліджувати та контролювати за допомогою відповідної державної політики. Прагнення стати частиною Європейського союзу повинно ґрунтуватися на ідеї надання європейській культурі своєрідності та унікальності українських рис.

Отож актуальним є дослідження складових частин національної культури, опрацювання проблем національного буття. Для української культури стрижнем духовного буття стало усвідомлення своєї культурної ідентичності. Усвідомлення самототожності, цілісності – це саме та основа, яка повинна забезпечити стабільність нашої культури під час змін у сучасному глобалізованому світі, їхніх впливів на формування чи трансформацію світогляду нашого народу.

Україна розташована у “прикордонні” та постає

своєрідною геополітичною межею. Її становище має низку особливостей, адже вона тривалий час не була самостійним культурним та політичним суб'єктом. Крім того, проблема ідентифікації тут стосується не лише верхівки суспільства, а нації загалом, що охоплює практично всі рівні національної самосвідомості. Через відсутність тривалого досвіду культурної та політичної суб'єктності надзвичайно сильним виявився зовнішній чинник, який ставив і ставить українців перед вибором між Заходом та Сходом. Така сукупність впливів та викликів поставила Україну на роздоріжжя, де вона, власне, залишається й зараз. Це підкреслює Н. Яковенко: "Простір, який сьогодні є територією України, впродовж багатьох віків членували постійно зміщувані внутрішні кордони: між мовними та етнічними групами, державами, релігіями, політичними та культурними системами, ареалами кардинально відмінних економічних укладів. Це зробило його яскраво вираженою контактною зоною з вельми строкатим спектром соціокультурних феноменів"³⁴⁷.

Культурна ідентичність українців зазнала великих втрат та деформацій у зв'язку з цілеспрямованою довготривалою русифікаторською політикою як за царської Росії, так і в радянські часи. Русифікація виступала як сукупність дій та умов, спрямованих на зміцнення російської національно-політичної переваги в Україні й інших країнах Східної Європи, за допомогою переходу чи переведення осіб неросійської національності на російську мову і російську культуру та їх дальшої асиміляції. Головною метою русифікації є підтримання міфу так званого "русского міра" з абсолютним домінуванням російської мови та культури.

Семюел Гантінгтон у праці «Зіткнення цивілізацій»³⁴⁸ вважає, що після того, як глобальний конфлікт комунізму з капіталізмом був вичерпаний, настає зіткнення, у якому полягає суть основного конфлікту сучасної історії. Автор висловлює думку, що може скластися си-

347 Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. / Н. Яковенко. – Київ: Критика, 2002. – 416 с. – С. 333.

348 Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – N.Y., 1996. – 367 p.

туація, коли в одній країні одночасно існують дві або більше цивілізації – різні культурні ідентичності. Так, С. Гантінгтон позначає такі країни як розколені. Конфлікт, який розколює Україну, з погляду С. Гантінгтона, є конфліктом між західною та “російською” або ж “євразійською” цивілізацією, що умовно ділить її на Східну та Західну.

Микола Рябчук свого часу виокремлював в говорив про “дві України”, де існують “різні світи, різні цивілізації”, що відрізняються “способом мовлення і способом мислення місцевих жителів”, які “орієнтуються на цілком інші культурні моделі, цивілізаційні й географічні центри, сповідують інші, принципово непримирненні й непоєднані між собою історичні міфи та парадигми, бачать не тільки минуле, а й майбутнє краю цілком інакше”³⁴⁹.

Він підкреслює: “Україна – глибоко занурена в економічну кризу й ослаблена нелегким мовно-культурним протистоянням із могутньою колишньою метрополією. Століття бездержавного існування в поєднанні з колонізацією та асиміляцією спричинили в українському суспільстві суттєві демографічні, ментальні та цивілізаційні зміни³⁵⁰. Зазначимо, що будь-які спроби перетворення українського суспільства спричиняють внутрішньоекономічні конфлікти, тому що зденаціоналізовані українці побоюються змін, вважаючи свій сьогоднішній стан цілком нормальним.

Як зазначає М. Скринник, “в сучасного пересічного індивіда особистісна ідентичність зазвичай зумовлена життєвими обставинами і під їхньою дією змінює свій зміст”³⁵¹. У сучасній світовій культурі сформований тип людської свідомості, в якій здатність власно-

349 Вербицька П. Завдання історичної освіти у вимірі сучасних інтеграційних процесів / П. В. Вербицька // Вісник Національного університету “Львівська політехніка”. Держава та армія. – 2013. – № 752. – С. 194–199. – С. 197.

350 Рябчук М. «Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення» / Микола Рябчук. – Київ: “Критика”, 2000. – 112 с. – С. 63.

351 Скринник М. А. Наративні практики української ідентичності: Доба Романтизму: Монографія. / М. А. Скринник. – Львів: Каменяр, 2007. – 367 с. – С. 5.

го життя змінюватися з перебігом часу та під дією зовнішніх чинників ототожнюється з мінливістю вибору життєвих смислів. Втрата цих універсальних смислів призвела до відчуття меншовартості й внутрішньої пустки, переживання соціокультурної самотності.

Нелегка історична доля сформувала в українців комплекс меншовартості. Наслідком цього стало те, що чималий пласт українства зрікається мовнокультурного визначення на користь “популяризованих” мов та культур, коли українське висвітлювалося як недолуге та відстале. Історична слава українського народу підмінювалася начебто звершеннями російської культури, здійснювалося викривлення історіософії та перекручувалися і фальсифікувалися історичні факти. Результатом таких маніпуляцій стало вкорінення у свідомість українців комплексу національної неповноцінності. Дослідниця С. Андрусів, засуджуючи антиукраїнську політику тоталітарного режиму, яка істотно впливала на національну свідомість, зазначала: “У нас культивували почуття національної неповноцінності, жебрацький комплекс, коли людина і народ уже не почувуються господарем у власному домі, на рідній землі, лиш бідним родичем, непроханим гостем, який і розмовляти голосно не сміє”³⁵². Вона закликала виховувати в собі почуття національної гордості.

В епоху інтенсивних процесів глобалізації та трансформації багатьох людей супроводжує невизначеність. Залишаються великі групи, які покладаються на “совкові” ідеї й цінності, побоюючись надати нового сенсу своєму життю. Натомість інші – протилежно налаштовані, прогресивні громадяни, у пошуках нових соціокультурних смислів, нової системи цінностей та норм прагнуть правильно витлумачити своє колективне минуле, усталити та стабілізувати себе у сучасному та на основі цього вибудовувати своє майбутнє.

Несамостійність соціального, економічного та державного становища країни негативно впливає на розвиток української культури, що суттєво гальмує її поступ та породжує її структурну незавершеність, наслідком

352 Андрусів С. Що ми без матері у світі? / С. Андрусів // Жовтень. – 1989. – № 9. – С. 82–89.

чого є накопичення нереалізованої культурної напруженості. Осмислюючи сучасність української культури, потрібно зважати на специфіку модернізаційних процесів в Україні, які відбуваються під тиском світових культурно-трансформаційних змін. Вони відображаються на новій соціокультурній реальності, яка складається сьогодні в Україні, та пов'язані з переосмисленням цінностей модерністичного укладу життя початку ХХ ст. з огляду на вплетення постмодерністичних тенденцій.

Сучасні соціокультурні трансформації в українському суспільстві характеризуються амбівалентністю, що виразно відображено у ще досить стійких утвореннях радянської культури, а також у відтворенні фундаментальних основ етнічної культури, формуванні нового рівня національно-культурної самосвідомості, в освоєнні світового глобалізаційного культурного простору.

Українське суспільство безпосередньо втягнуте у світові процеси. Як центр Європи Україна розміщена на перехресті культур, що посилює потребу у зміцненні національної ідеї та культурної ідентичності, особливо з огляду на недалеке тоталітарне минуле. Відкритість до якісних змін безповоротно зближує з основними суперечностями глобального масштабу. Таким чином, Україна опиняється перед вибором варіантів власної інтеграції, що в майбутньому визначатиме характер соціокультурних, суспільно-політичних та економіко-технологічних змін.

Підкреслимо, що культурна ідентичність України здебільшого вибудовується на основі таких напрямних: історичної жертвовності, кризовості та політичної проблемності. Імідж України на міжнародній арені формується на донесенні трагічних моментів української історії. Водночас присутнє часте звертання до тих чи інших Європейських та міжнародних інститутів про допомогу, що є, з другого боку, визнанням власної неспроможності розв'язання внутрішніх і зовнішніх політичних та економічних проблем. Адже правильним рішенням є звернення до власної культурної ідентичності з метою її мобілізації та відповідної модернізації української культури.

На сучасному етапі процес формування незалежної нації з міцною стержневою, національно-культурною ідентичністю триває, але він не є безпроблемним. Це пов'язано з усталеністю принципів суспільної свідомості, залишеної у спадок ідеологіями минулих історичних періодів, стосовно національного питання; з відмінностями в підходах політичних сил до проблем націотворення та розв'язання інших питань розвитку українського суспільства. Творення нації може відбуватися лише на фундаменті аналізу помилок та переоцінки властивостей національного характеру, що уможливило би повноцінну конкуренцію та співпрацю у сучасному постпостмодерному, мультикультурному середовищі. Зокрема, О. Забужко стверджує: "Піднесення національної свідомості до рангу предмета філософської рефлексії характерне для народів, котрі, включившись у перебіг всесвітньої історії, виявляють виразну тенденцію до політичного самовизначення... та акту самоусвідомлення"³⁵³. Якщо український народ прагне стати суб'єктом історичного процесу, він мусить усвідомити свою національну ідею і культурну самобутність.

Зауважимо, що, у зв'язку з особливостями історичного розвитку в Україні, питання культурної ідентичності має виражене етнічне та національне забарвлення. Етнонаціональний компонент суспільства – формотворчий чинник української національної держави. Вона перебуває в динамічному стані, зумовленому тими чи іншими історичними обставинами, істотно впливаючи на суспільні процеси та соціокультурну реальність загалом. Проблема самоідентифікації людини в епоху загальносвітової глобалізації є важливою й для української культури, адже національна самосвідомість українського народу продовжує виформовуватися. У цих процесах актуалізуються світоглядні аспекти життєдіяльності, що безпосередньо пов'язані з ментальністю, яка постає чинником відродження та формування національної самосвідомості українського народу.

353 Забужко О. Етнічна самосвідомість: національна культура / О. Забужко // Тези республіканської науково-теоретичної конференції. Київ, 21–23 березня. – 1991. – С. 66.

Становлення національної самосвідомості українців є визначальним чинником її розвитку, який дає змогу оприявнювати свою самобутність, виокремлювати своє “Я”, не заперечуючи при цьому і причетності до світової спільноти. Таке усвідомлення постає вищою формою самосвідомості, тобто світоглядом.

На вектор соціокультурного розвитку українського суспільства здатні істотно впливати такі способи зв'язку людини і світу, як: світобачення, світовідношення та світосприйняття, що яскраво виражені у національному світогляді. Культура нації проходить довгу “стежку” становлення, беручи початок з праобразів української міфології і аж до сучасності. Світовідчуження наших предків органічно влилося в ментальність їх нащадків. Варто зазначити, що світогляд українців – це щось глибоко приватне, переважно внутрішнє щодо української культури. Це те, що вона століттями накопичувала, відшліфовувала, концентрувала та виводила на рівень осмислення, упродовжуючи у підсумку його результати у зміст національного характеру українців. Фундаментом національного світогляду можна вважати етнонаціональне усвідомлення макроетнічної ідентичності українського народу, яка, як вважає дослідник В. Капіца, “напрямки вела до креативної самореалізації українського макроетносу в націю, в єдине і цілісне національне суспільство. Цей процес йшов від багатьох стародавніх культурно-регіональних центрів, які потребували об'єднання, згідно з єдиним макропринципом етнотериторіального буття українського суперетносу. Це буття здійснювалося в інтегруванні життєдіяльності нації на основі макропринципу єдиної історичної культури впродовж різноплинного, але центровекторного просторового часу національного становлення”³⁵⁴.

Дослідниця О. Дарморіз зазначає, що “якщо мова йде про національний світогляд, то суб'єктом виступає нація. Національний світогляд відображає ставлення етносу до світу і самого себе, що виникає у процесі його життєдіяльності. Причому важливе значення тут нале-

жить не лише світоглядним елементам, які породжують ця спільнота на сучасному етапі, а й компонентам, що мають традиційне походження, тобто тим, які спільнота отримала у спадок від попередніх поколінь, а також елементам, трансформованим зі світоглядів інших національних спільнот”³⁵⁵.

“Сутність національного світогляду, що формувалася під впливом різноманітних чинників упродовж усієї історії народу, визначає певною мірою і спосіб діяння сучасної людини”³⁵⁶. Особливості національного світогляду зумовляють специфіку культури народу, підкреслюючи його неповторність і здатність відстояти свої ідеали в найважчих умовах.

Світогляд народу постає мірою окреслення себе у світі духовно-культурних координат. Головним змістом світогляду є ціннісний вияв світу для нього. Відомий український дослідник національної культури та національного характеру – Д. Чижевський, визначаючи світогляд українського народу, наголошує, що він фактично збігається із визначенням ментальності. Він зазначає: “Було б дуже добре починати характеристику історичного розвитку якоїсь національної філософії начерком тих національних підвалин, на яких ця філософія виростає. Ці підвалини є те, що ми могли б назвати “народнім світоглядом”. Народній світогляд є національно-зумовлене становисько даного народу до світу та життя. Він виявляється і в тім, що цей народ в світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно”³⁵⁷.

Також він робить акцент на трансформації світогляду внаслідок історичного прогресу та різних зовніш-

355 Дарморіз О. Національний світогляд як основа для національної та культурної ідентичності / О. Дарморіз // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – 302 с. – С. 194.

356 Дарморіз О. Національний світогляд у творчості українських діаспорних мислителів першої половини ХХ ст. / О. Дарморіз // Українознавчий альманах. Випуск 17. – К., 2014. – 334 с. – С. 235.

357 Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. / Д. Чижевський. – К., 1992. – 230 с. – С. 18.

пів та внутрішніх чинників: “Розуміється, протягом віків народний світогляд не залишається все тим самим. І впливи чужих культур і великі зміни у власнім житті – все це накладає свій відбиток на психіку народню. Народний світогляд є, таким чином, сполучення певних надісторичних та історичних елементів. Історично зумовлені елементи, розуміється, легше піддаються зміні, ніж зумовлені певним психічним укладом нації. Але й ті й інші в кожен даний момент накладають свій відбиток на філософічну творчість представників даної нації”³⁵⁸.

Національний світогляд є необхідним компонентом становлення самосвідомості народу. Народ, етнос складається зі спільності людей, котрі об’єднані особливостями культури, рисами характеру, культурною ідентичністю, що виражаються в мові, цінностях та нормах поведінки, традиціях, народному мистецтві. Їх дослідження дає змогу передбачати реакцію народу на різні життєві ситуації, для того щоби за необхідності відмобілізувати людей та скоординувати їхні дії.

Стосовно чинників формування світогляду українців, то можна зазначити, що вони зберігають здатність впливати на нього впродовж усієї історії, змінюючи та надаючи йому того чи іншого спрямування. Серед таких смислотворчих чинників можна виокремити об’єктивні та суб’єктивні, які своєю чергою, можна розділити на природні та соціальні. Природні об’єктивні – це географічні та фізіологічні. Природні суб’єктивні – це насамперед “вік” етносу та його становище. Соціальні об’єктивні – історія, тип соціальних зв’язків, рівень розвитку, етнокультурні чинники. Соціальні суб’єктивні – локальний – етнонаціональний внутрішній світ (ментальність, знання, цінності), індивідуальний життєвий досвід, соціокультурна активність.

Запропонувавши цю класифікацію чинників формування світогляду, зазначимо, що, на нашу думку, більшого значення та впливу набувають соціальні чинники, ніж природні. Такий погляд можна пояснити з огляду історичної ретроспективи: природні чинники

є формотворчими для світогляду давніх суспільств, у яких бере початок людина як біологічний вид, залежний від сил природи та уявлення про них. Також помітною властивістю виявилось заселення, закріплення та освоєння землі, яку було здобуто чи відстояно кров'ю та потом. У цей період закладаються основи архетипів, що надалі формують менталітет народу. Набуваючи властивості історичної спільності, тобто змісту "ми", суспільство впливає на становлення світогляду, визначаючи певні чинники, зокрема територію, мову, цінності, соціальні інституції, символіку, які можна організувати у певну структуру – культурну ідентичність спільноти.

Такі міркування роблять можливим постановку питання стосовно субстанційного чинника – фундаментальної вісі, яка об'єднує (нанизує) багатоманітні риси та явища в єдине, тобто у світогляд. Субстанційний чинник світогляду українського народу виражає сутнісну визначеність культурної ідентичності, яка реалізується в мові, культурі, традиціях, архетипах, прагненні українського народу до свободи і незалежності. Загалом субстанційним чинником світогляду українського народу, його життєствердною силою можна вважати культурну ідентичність українців.

Самосвідомість людини вимальовує світ, який наповнений смыслом. Особу вирізняє прагнення до пізнання світу у його смисловій значущості. Ось чому культурний світ для світогляду ближче, ніж об'єктивна реальність. Світогляд – це погляд людини на себе і світ через систему ціннісно-культурних визначень.

Як вища форма самосвідомості людини світогляд допомагає особі розгледіти себе на загальній картині світу. Очевидно, що це бачення є індивідуальним, кожна людина формує свою ієрархію цінностей, своє світобачення та створює власну неповторну картину світу. Будь-яке суспільство – це своєрідний організм, який продукує притаманні йому загальні типи світоглядної орієнтації, що формують культурну традицію, відтворює певні конфігурації ставлення до реальності, за допомогою чого людина здійснює свій світоглядний вибір.

Становлення світогляду українського народу проходить паралельно з розвитком своєрідної “філософії духу”, в якій акцент зроблено на синтез природного і надприродного, наголошено на сенсорно-чуттєвій та споглядально-інтуїтивній основі. У цій філософії можна простежити зв'язок духу і серця – кордоцентризму, виокремити “задушевну людину”. Слушно зауважує В. Капіца, що “національна духовність є безпосередньо “інтегруючим духом” у виявленні різних форм людської духовності, в живому “духовному синтезі” загальнолюдських родових початків, розуму і серця, буття і пізнання, що й становить, як ми вважаємо, основу національної ментальності”³⁵⁹. Український менталітет виконує функцію субстанційного чинника унікального світовідношення народу, що забезпечує культурну ідентичність етносу впродовж усієї його історії.

Самореалізація в суспільстві, соціалізація індивіда і вплетення його в певний тип культури можливі за умови, коли створено ефективний механізм для засвоєння світоглядних універсалій. Введення людини в культуру, становлення особи потребує засвоєння цілісної картини світу та місця людини у ній. Світоглядні універсалії взаємодіють та позначаються на цілісному образі людського світу. Вони передаються у процесі комунікації у вигляді своєрідних матриць. Ці утворення універсалій виокремлюються як фундаментальна основа тих чи інших зразків діяльності, норм, ідеалів та знань, що координують соціокультурне життя певного типу культури. Отже, система універсалій культури – це своєрідний стрижень соціокультурного життя. Вона формує структурну цілісність, забезпечує відображення певного типу соціального життя, за допомогою нашарованого в них соціального досвіду, трансформуючи чи транслуючи його в зміст світогляду народу.

Як зазначає І. Бушман, “сенси універсалій культури повинні бути засвоєні індивідом у процесі його формування, особистісного становлення, в результаті навчання, виховання і життя в суспільстві. Вони ста-

359 Капіца В. Ф. Історичні витоки українського національного світогляду [] / В. Ф. Капіца, А. П. Звенигородська // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг: Видавничий дім, 2007. – Вип. 8. – С. 368–372.

ють своєрідним будівельним матеріалом внутрішнього інтелектуального світу, світу свідомості – тією духовною основою, завдяки якій індивід здійснює інтерактивний обмін із зовнішнім світом”³⁶⁰.

В епоху глобалізації для розвитку національної культури потрібне засвоєння загальнолюдських цінностей. Іншими словами, культурна ідентичність українців набуває значення в структурі людства, розкриваючи суть своїх національних архетипів у взаємозв’язку з їх універсальним контекстом. Такий процес наголошує на збагаченні архетипів української культури.

Розширюючи наші уявлення про механізми буття культури, академік В. С. Стьопін зазначає, що універсалії культури одночасно виконують щонайменше три взаємопов’язані функції в людській життєдіяльності. По-перше, вони забезпечують своєрідну квантифікацію і сортування різноманітного, історично мінливого соціального досвіду. Цей досвід людина оцінює і відносить до тих чи інших рубрик, відповідно до смислів універсалій культури, стягує у своїй свідомості в своєрідні кластери. Завдяки такій “категоріальній сітці” вона включається в процес трансляції та передається від людини до людини, від одного покоління до іншого. По-друге, універсалії культури виступають базисною структурою людської свідомості в кожну конкретну історичну епоху. По-третє, взаємозв’язок універсалій утворює у свідомості людей узагальнену картину світу – те, що прийнято називати світоглядом епохи. Ця картина, висловлюючи загальні уявлення про людину і навколишню реальність, вводить певну шкалу цінностей, прийняту в цьому типі культури, і тому визначає не тільки осмислення, а й емоційне переживання світу людиною³⁶¹.

В універсаліях культури можна виокремити своєрідний незмінний пласт, певний загальний зміст, який властивий різним типам культур та формує гли-

360 Бушман І. Універсалії як елемент культури [Електронний ресурс] / І. Бушман // Журнал “Науковий огляд”. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://intkonf.org/kandfilosnauk-bushman-io-universalii-yak-element-kulturi/>.

361 Запесоцкий А. С. Теория культуры академика В. С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае – сентябре 2010 года. / А. С. Запесоцкий. – СПб.: СПбГУП, 2010. — 112 с. – С. 30.

бинні структури людської свідомості. Особливістю цього змісту є неможливість його виявлення в чистому вигляді. Він завжди з'єднаний зі специфічними смислами, властивій культурі історично певного типу суспільства, які виражають особливості способів спілкування й діяльності людей, збереження і передачі соціального досвіду, особливості прийнятої в ньому шкали цінностей. Саме ці смисли характеризують національні та етнічні особливості кожної культури, властиве їй розуміння простору і часу, добра і зла, життя і смерті, ставлення до природи, праці, особи. Вони визначають специфіку різних культур.

Універсальні смисли буття людини є невід'ємними частинами приналежності до соціокультурного утворення – нації чи етносу. Зокрема, М. Скринник зазначає: "Лише в цьому разі можна говорити про діахронну ідентичність особи, тобто її особистісну й духовно-культурну тотожність упродовж життя. Збайдужіння людини Постмодерну до універсальних смислів буття, які є архетипними утвореннями, невідворотно тягне за собою акцентування особи на перебігу обставин та ситуацій буденного плину життя, що виражені синхронною особистісною ідентичністю. Українську культурну ідентичність варто розглядати, звертаючись до символічно-сислової системи національної культури в її самотності"³⁶².

Питання субстанційного ядра української ідентичності вперше в історії України порушено у виявах наративних практик українських романтиків. Їхні тексти своїм змістом духовно репрезентують відповідний історичний час і разом з тим виявляють глибинні праснови українського буття. Сисло-образи, які створюють життєвий каркас мовного щоденного досвіду українця, як моделі його світосприйняття, присутньо, є потужними національними ідентифікаторами. Сприймання романтичних текстів етнофором-читачем³⁶³, що

362 Скринник М. А. Наративні практики української ідентичності: Доба Романтизму: Монографія. / М. А. Скринник. – Львів: Каменяр, 2007. – 367 с. – С. 2.

363 ЕТНОФОР (від грецьк. *ethnos* - народ; *phoro* - несу) — індивід, який є носієм етнічної самосвідомості, характерних рис тієї чи іншої етнічної спільноти, передусім культури, мови, менталітету//В. Б. Євтух. Етнічність:енциклопедичний довідник.– Київ:"Фенікс",2012.– С.17.

здійснюється через вчування, переживання, досягнення структур українського життєбачення, становить зміст нарративної ідентичності і дає змогу романтикам вказати на її буттєві смисли. Під буттєвими смислами ідентичності ми розуміємо поле ціннісних значень українського життєвого світу, завдяки яким індивід упізнає вкоріненість у свою культуро-національну основу³⁶⁴. Культурна ідентичність українців є носієм універсальних культурних смислів, які можна вважати фундаментом національного світогляду, отже, вона постає як субстанційний чинник його формування.

“Аналіз нарративів, – продовжує М. Скринник, – які виражають особливості української ідентичності доби Романтизму, виявив одну надзвичайно важливу для нашого сучасника обставину – у них слово тексту є означником українського життєвого світу. Читач, що перебуває в комунікативному процесі з текстом, віднаходить у ньому близькі для себе значення емпіричного світу, які водночас є і буттєвими смислами національної ідентичності. У цьому вимірі рідне слово постало для індивіда потужним ідентифікатором соціально-культурної самодостатності, що виявляє нерозривний зв'язок окремої людської одиниці з цілісним соціальним організмом, яким є нація”³⁶⁵. Можна зазначити, що українська культурна ідентичність, складовою частиною якої є українська мова, як носій “рідного слова” є формотворчим чинником становлення світогляду українців.

Універсальними смислами української культури, які формують світогляд нашого народу, є її архетипи. За переконанням більшості дослідників, вони виникають уже на перших етапах формування етносу. Архетипи – праобрази культури, що несуть у собі ідеї, переживання, властиві людині чи персоніфікованому суспільству. Вони втілені в культурному коді і передаються з покоління в покоління, при цьому проходячи процес модифікації. Зберігається, однак, певна не-

364 Скринник М. А. Нарративні практики української ідентичності: Доба Романтизму: Монографія. / М. А. Скринник. – Львів: Каменяр, 2007. – 367 с. – С. 2.

365 Там само, С. 7.

змінна ментальна вісь, що опредметнюється у спільній мовній, культурній та емоційно-морально-етичній основі. Вона зберігає етнічну самосвідомість, самотождність народу у вирі всіх історичних трансформаційних процесів. Ця стрижнева вісь є ніщо інше, як особливості національної вдачі, сформовані на рівні архетипів світосприйняття та поведінки, які можна визначити як “дух нації”.

Так, К. Г. Юнг зводить архетипи культури до поняття колективного несвідомого та стверджує: “Це – найглибший шар людської психіки, своєрідний резервуар, який акумулює людський досвід, що підсвідомо передається від покоління до покоління; це – потенційні можливості людини, сфера довготривалої пам’яті свідомості, звідки вона черпає, коли необхідно, найдревніші свої образи”³⁶⁶. Колективне підсвідоме – певна історично вибудована соціальна інформація, зміст якої містить праобрази, які формують спосіб поведінки. Його присутність ідентична для всіх людей, а тому є своєрідним фундаментом духовного життя кожного.

Дослідник О. Стражний зазначає: “Архетипи виявляють себе завжди й скрізь. Але, вочевидь, вони розпізнаються в періоди криз – повною мірою, як русла висохлих рік, наповнюються вируючим повноводним потоком під час війн, лихоліть, перебудов і революцій”³⁶⁷. Він слушно підкреслює важливість архетипів українського менталітету, що занурюються в історію нашого народу, які сформувалися на території України й вибудовували українську ментальність.

Особливості національних архетипів значною мірою зумовляють специфіку світогляду українського народу. Архетипи української культури проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях, і є узагальненням досвіду наших предків. Слушною видається думка М. Міщенко: “Дослідження українських архетипів зумовлене питанням їх осучас-

366 Юнг К. Г. Алхимия снов. Четыре архетипа. Мать. Дух. Трикстер. Перерождение / Юнг К. Г.: [пер. с англ. и послесл. Семиры]. – СПб.: Тимощка, 1997. – 350 с. – С. 305.

367 Стражний О. Український менталітет: Ілюзії. Міфи. Реальність. / О. Стражний. – К.: «Книга», 2008. – 368 с. – С. 6.

нення у зв'язку з новими реаліями, в яких розвивається українське суспільство та українська культура. Ці реалії в ХХІ столітті мають негативний характер, пов'язаний з кризою культури та духовності на тлі політичних та економічних проблем. Звернення до національних архетипів – це можливість віднайти себе в етичному вимірі – на рівні окремої людини, у національному – на рівні співвідношення себе зі своїм народом, своєю нацією, традиціями, і у світовому, що проявляє себе у співвідношенні національного українського менталітету з загальносвітовими, універсальними цінностями”³⁶⁸.

Дослідник О. Когут висловлює думку, що “унікальність архетипу в тому, що він постає не лише в контексті мудрого минулого, а й допомагає вибудовувати орієнтири сучасного”³⁶⁹. Можливо, саме цим зумовлене загальновідоме твердження Е.Тейлора, що народ (нація), який не має і не знає своєї міфології – не має майбутнього. Або ж влучним є вислів Максима Рильського “Хто не знає свого минулого, той не вартий майбутнього”.

Здійснюючи архетипний аналіз, можна виокремити певний культурний код, субстанційним ядром якого є менталітет народу. Культурний код – це сукупність культурних архетипів, який відображається в етнічних символах. Визначальні особливості, риси характеру того чи іншого народу втілюються саме в них. Ґрунтовне дослідження архетипів української культури здійснив С. Кримський. Науковець осмислює інваріантні культурні структури, праоснови – архетипи, що характеризують соціокультурний розвиток людства. Український філософ зазначає, що «актуалізація такої інваріантності означає, що предметним полем історичної дії у всезростаючому масштабі стає зіставлення всіх часів, через порівняння яких і вилучається стале, те, що

368 Міщенко М. М. Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності (до актуальності методології архетипічного аналізу) / М. М. Міщенко // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Філософська. Філософські перипетії. – 2014. – № 1130, вип. 51. – С. 90–94.

369 Когут О. В. Архетипні сюжети й образи в сучасній українській драматургії (1997 – 2007 рр.): монографія / Оксана Когут; Нац. ун-т вод. госп-ва та природокористування. – Рівне: НУВГП, 2010. – 440 с. – С. 23.

не підпадає під владу плинності»³⁷⁰. До універсальних архетипних смислів він увів феномен троїстості буття, "філософії серця", софійності, релігійності, а також виокремив концепти "Дім", "Поле", "Храм".

Відомий німецький філософ М. Гайдегер вважав, що символи буття людини – Дім – Поле – Храм визначають глибоку вкоріненість національного існування. Мислитель висловлює думку, що вкоріненість сучасної людини перебуває під загрозою втрати, забуття наративів рідного краю, що виходять з тенденцій сучасного глобалізованого суспільства, духу постмодернізму. Зокрема, М. Гайдегер зауважував: "Зараз під загрозою перебуває сама вкоріненість сьогоднішньої людини. Більш того, втрата коріння не викликана лише зовнішніми обставинами і долею, вона не відбувається лише під недбалості і поверховості способу життя людини. Втрата вкоріненості виходить з самого духу століття, у якому ми народжені"³⁷¹.

Із прадавніх часів люди ідентифікували простір як "свій" та "чужий" – відмінний. Поняття дому, рідної землі, поля є "архетипними" для української культури. Так, І. Наумець підкреслює: "Образ поля є образом рідної землі – матінки України, а отже, і рідним домом. Архетип землі в українському менталітеті відповідає аграрним початкам української цивілізації, господарським структурам землевпорядкування, обрядово-календарним циклам сільського життя, кам'яним та курганним пам'яткам освячення землі. Рідна земля залишається полем життя, материнським народженням усього живого. Вважалося, що земля зберігає і передає українцям силу і славу предків"³⁷². Особливе поцінову-

370 Кримський С. Архетипи української культури / Сергій Кримський // Вісник Національної Академії Наук України. – К., 1998. – № 7 – 8. – С. 74–87. – С. 70.

371 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник; Пер. с нем./ М. Хайдеггер. Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – 192 с. – С. 107

372 Наумець І. Культурний архетип як психокультурна складова менталітету та базовий елемент культурного коду / І. Наумець // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Культура і соціальні комунікації. – 2009. – Вип. 1. – С. 109–119. – С. 114.

вання землі, працелюбність, зумовлені природними, географічно-кліматичними чинниками, спричинили особливе пошанування землі-годувальниці.

Своєрідний культ землі виформувався ще у давні часи. Жменька рідної землі вважалася оберегом від усякого зла. Її шанували, а віра в її чудодійну силу та цілющі властивості стала фундаментом для народної магії та окремих методів медицини. Ставлення до землі як до незаперечної цінності – одна із найважливіших рис українського менталітету, джерело працелюбності, пошанування “роботящої людини”. З цінністю праці на землі пов’язаний культ української родини. Довіра до берегині неньки-землі за весь період історії українського етносу трансформувалася в архетип колективного українського несвідомого, ставши однією з основ світовідчуття українців.

Концепт “Дім” зазвичай позначає для людини щось сакральне, інваріантне, пов’язане з родиною та батьківщиною, постає символом родинного тепла. Він завжди був проміжною ланкою між людиною та хаосом – лісом, полем, степом, які опановувала людина, унаслідок чого Дім ставав нішою порядку, частиною впорядкованого космосу. Зокрема, С. Кримський зазначає, що “символ “Дім” характеризує антропоцентричне буття від сім’ї до національної солідарності. “Дім – це ніша людини в Універсумі”³⁷³. Одним із найвагоміших архетипів української ментальності, який сформувався концептом “Дому”, можна вважати архетип свободи, який є провідним для української нації. Свобода наскрізно пронизує усю історію нашого етносу, виявляється фундаментальним архетипом української ментальності. Архетип свободи спрямовує українців упродовж історії, формуючи спосіб життя та діяльності.

Образ України-Дому включає особу в історичне минуле, сучасність та майбутнє народу, поєднує її власне буття з буттям нації, постає чинником становлення цілісного національного простору. Концепт формує відчуття феномена батьківщини як однієї з основоположних

373 Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273–299. – С. 274.

національних цінностей, втілює національно-буттєві смисли, постає певною філософсько-світоглядною константою, духом-охоронцем нації. Він стимулює утвердження національно-культурної ідентичності народу, заперечуючи імперські установки та наголошує на самотності власної культури, формуючи повноту національного буття, долаючи неповноту національного існування.

Архетип Дому – це образне уявлення і культурне вираження мікро- і макрокосмосу людини. Дім також є духовним храмом, символом духовного об'єднання сім'ї, зв'язку поколінь біля вівтаря домашнього культу, який виражають піч, домашнє вогнище, камін. Як житло для громади: у своїй багатоплановій організації Дім – це соціальний устрій людини, іноді символічне уявлення про його тілесну структуру і про саму людину загалом. Незважаючи на досить динамічні процеси сучасного глобалізованого світу, концепт Дому залишається інваріантним в українській культурі, уособлюючи в собі особливості ментальності та буття українського народу.

Також визначальною для української культури є символіка концепту “Поле”. Зокрема, С. Кримський виокремлює “Поле”, не обов'язково як позначення степу; це семіотика природи (вона може стосуватися і лісу, і гірського ландшафту). Тут ідеться насамперед про “поле життя”, джерело багатства, економічний простір виживання. “Поле” – це загальний знаменник походження етносу, “рідний край”, батьківщина, коріння роду тощо”³⁷⁴.

Для українця Поле асоціюється з архетипним образом землі як джерела достатку та національного єднання. Образ поля розглядають як “матір-землю”, пов'язують і з материнським початком життя. Підкреслюючи це, С. Кримський зазначає: “Рідна земля залишається полем життя, святим жіночим початком породження усього живого, інваріантною цінністю при усіх перетвореннях влади. Вона зберігає і передає україн-

374 Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273–299. – С. 275

цям силу і славу предків”³⁷⁵. Концепт землі є концептуальним ядром, що формує ментальність українців. Пошанування землі притаманне українському національному світогляду, адже вона виступає своєрідною духовною субстанцією українського етносу.

Український архетип Землі відображає досвід світової історії. Цікавим видається те, що найдавнішим словом у Біблії є “eres”, тобто земля, з якою пов’язані основи цивілізації, адже на розвиток найдавніших культур безпосередній вплив мала родючість належної їй території. Таким чином, концепт землі, притаманний українській ментальності, вплетений і до цивілізаційної матриці світової історії.

Провідне місце в бутті української нації завжди посідала релігія, тому, можна вважати, що релігійність є однією з найістотніших рис української ментальності. Як зазначає Ю. Блажеєвська, “релігія сприяє розвиткові державних орієнтирів, формуванню та збереженню рис національного характеру, поглядів на світ”³⁷⁶. Релігія є системоутворювальним чинником поступу українського етносу, адже вона покладена виконувати світоглядні та регуляторні функції. Релігійність же – важливий чинник націєтворення, національної консолідації, збереження й розвитку національних традицій.

У сучасний період поставання нової соціокультурної реальності українського суспільства релігія також отримує у цьому процесові одну з перших ролей. Зокрема, В. Мельник підкреслює: “Хвилі демократизації й пробудження національної свідомості супроводжуються піднесенням релігійного життя й зростанням релігійності”³⁷⁷.

375 Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273–299. – С. 277.

376 Блажеєвська Ю. М. Релігійність як риса українського національного характеру: до питання про формування національної свідомості / Ю.М. Блажеєвська // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. – 2012. – № 1027. Сер.: Соціальні комунікації. – Вип. 4. – С. 162–165.

377 Мельник В. Релігійність як фактор суспільної стабільності / В. Мельник // Вісник Львівського університету. Філософські науки. – 2002. – Вип. 4. – С. 352–356. – С. 352.

Отже, релігійність є одним із потужних чинників, що активно вплітаються в соціокультурну матрицю сучасної української культури. На сам феномен релігійності, як архетип української ментальності, звертав увагу історик В. Янів. Науковець зазначав: “Релігійна постава українця як певна тривала внутрішня диспозиція та побожність суспільності, як її часовий зовнішній вияв були часто констатовані й знайшли своє належне віддзеркалення у спогадах, літературі, публіцистиці чи подорожніх есеях чужинців”³⁷⁸. Актуальність релігійності в Україні має особливе значення, оскільки вона єднається з усією духовною структурою та духовною самобутністю українця.

Середовищем для релігійності українців завжди був храм, ідеологічна основа якого пов’язана з сокровищами, глибинними святинями людини та спорідненого з нею етносу. Для прикладу, С. Кримський зауважував: “Це вираз благословіння вищих сил, небесного заступництва за певну спільноту. Він поєднується з національною ідеєю і в цьому розумінні означає зв’язок небесного та земного, ідеологію софійного, освяченого мудрістю буття. Історично статус святинь українського народу пов’язувався з національною ідеєю, з архетипом Слова (мови) та з архетипом софійності, знаками мудрості самого життя, осяяного благодаттю”³⁷⁹. Образ “Храму” – це своєрідний вияв благословіння вищих сил, небесного заступництва української спільноти. Для української культури архетип храму є тим смислотворчим атомом національної ідеї, що наголошує на сакральному зв’язку небесного та земного, підкреслює праобраз софійного, яке виражає сенс мудрого буття у світі.

На нашу думку, форми усвідомленого буття українського етносу, концепти Дім – Поле – Храм – це фундаментальні екзистенціали, які забезпечують ідентифікацію української спільноти та розкривають зміст

378 Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. / В. Янів. – Мюнхен, 1993. – 343 с. – С. 243–273.

379 Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273–299. – С. 275.

самототожності українського народу. Троїстість Дім–Поле–Храм можна визначити як певну єдність, яка утворюється у свідомості українця та символізує надійну опору – рідний край, Батьківщину. Ці концепти формують єдине ментальне поле української нації. Саме каркас з архетипів кордоцентризму, свободи, індивідуалістично-персоналістичного, світоглядної толерантності та концепти Дім – Поле – Храм, узаємодіючи з різними соціально-культурними утвореннями в сучасних глобалізаційних процесах, надає можливість вибудувати успішне майбутнє української спільноти.

Процес утвердження Україною своєї суверенності й незалежності, розбудови державності вимагає істотної – від совковості – трансформації світоглядних орієнтацій та самосвідомості нації, відродження і збереження традицій, культурних цінностей українського народу, культивування його кращих рис: любові до рідної землі, працелюбності, толерантності, віри у справедливість, прагнення до індивідуальної свободи, поваги до жінки: усього того, що формує глибинні підвалини його національного характеру³⁸⁰. Сучасність дає сигнал науковцям, політикам та громадським діячам усвідомити значення проблеми становлення і розвитку самосвідомості народу, процесів національної самоідентифікації, піднесення культурної ідентичності на вищій щабель державної культурної політики, адже саме вона повинна бути першоосновою для формування світогляду сучасного українця.

Важливо визначити користь та майбутню перспективу тих динамічних перетворювальних тенденцій, які стимулюють розвиток української культури та світогляд українців сьогодні. Фундаментальними можна вважати демократичні настрої, спрямовані на позитивне перевтілення та розвиток суспільства, віднайдення та збереження національних цінностей. Воля народу до суверенності, що привела нас до незалеж-

380 Рубан А. Світоглядні особливості українського національного характеру (філософсько-антропологічний аналіз) [Текст]: автореф. дис. ... канд. філос. наук 09.00.04 / Рубан А.О.; Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова. – К., 2007. – 20 с. – С. 1.

ності, а потім Помаранчева та Революція Гідності стали кластерами радикальних змін в українському суспільстві, що отримали відбиток на становищі культури. Найявне піднесення нової соціокультурної реальності, наше суспільство переживає переломний момент, намагаючись змінити тип своєї організації існування, успадкований чи насаджуваний постколоніальною залежністю. Зміни в суспільстві формують нову соціокультурну реальність, з новими людськими взаєминами, створюють нові умови розвитку зі своєю системою цінностей та норм. Для того щоб надійно функціонувала певна сфера соціуму, отримала стабільність, потрібно, щоб для кожної особи ці норми та правила стали програмою поведінки.

У наш час питання національно-культурної самоідентифікації, національного самоусвідомлення досить актуальні тому, що йдеться про свідомий вибір подальшої історичної долі. Дослідник Л. Хашиєва зауважує, що національно-культурній ідентичності належить особлива роль як чиннику побудови консолідаційних ціннісних систем, об'єднувальних типів орієнтацій, соціалізації на ґрунті взаємодії. Соціальні колективи лише тоді є тривкими, коли їхні члени добровільно згуртовуються навколо цінностей культури. Саме культура є тим генетичним кодом, яка забезпечує розвиток людства в руслі створених ним упродовж тривалої еволюції традицій і цінностей³⁸¹.

Отже, можна виокремити культурну ідентичність як основоположну вісь розвитку суспільства та його світогляду. Французький філософ П. Рікер пише: «Коефіцієнт розподілу між різними функціями усередині одного суспільства визначається прихованим ядром, і саме там треба шукати неповторність кожної культури. Глибше рівня самосвідомості суспільства є непрозорий стрижень, котрий не визначається за допомогою емпіричних законів і нормативів. Його неможливо охарактеризувати в параметрах прозорих моделей, тому що він утворився до появи всіляких засобів вираження в

381 Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276–283.

ідеях і символах. Тільки через аналіз і розуміння властивостей цього стрижня можна знайти основне міфопоетичне ядро соціуму. Самоаналіз суспільства в поняттях, які диктує його основне ядро, – це єдиний шлях до самопізнання, до критичної ідентифікації власних особливостей”³⁸². Коментуючи висловлювання П. Рікера щодо ядра культури, можна зазначити, що мисленик називає його етико-міфологічним. Він стверджує, що ідентичність певної особи чи спільноти сформовані з ідентифікаційного стрижня, основою якого є цінності, норми, ідеали, культурні моделі, герої, у яких особа чи спільність себе впізнають. На нашу думку, йдеться про архетипи чи універсальні смисли ментальності, культурну ідентичність.

Так, Н. Черниш, виокремлюючи ядро культури, формулює тезу: “Єдність будь-якої культури в її синхронічному (територіальному) та діахронічному (часовому) зрізах забезпечується існуванням і тяглістю ціннісного ядра культури в його єдності зі знаково-символічним кодом у всьому регіональному розмаїтті його проявів, виявлюваних у сакрально насичених колективних ритуалах, культурних артефактах (народних і мистецьких), філософських роздумах тощо та сконцентрованих у рисах національного характеру й менталітету”³⁸³.

В умовах модернізації українського суспільства “ціннісне ядро” масової молодіжної свідомості конституюється переважно цінностями загальнолюдського та модерністського характеру, що можуть виступати важливою передумовою й одночасно індикатором адаптації молоді до соціальних умов, які постійно змінюються³⁸⁴. Це особливо важливо в умовах зростан-

382 Рікер П. Міт як посланець інших світів / П. Рікер // Маніпуляція свідомістю // Незалежний культурологічний часопис “І”. – Львів, 2003. – № 30. – 217 с.

383 Черниш М. Єдність української культури та глобалізаційні виклики: аксіологічний та ідентифікаційний виміри / М. О. Черниш // Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2013. – № 3. – С. 114–118.

384 Борисова Ю. Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз: Автореф. дис. канд. соціол. наук: 22.00.01 / Ю.В. Борисова; Харк. нац. ун-т ім. В.Н.Каразіна. – Х., 2001. – 19 с.

ня національної свідомості в українській молоді, адже саме молодь вважається майбутнім нашої країни.

В українській історії культура завжди відігравала визначальну роль. Вона є стимулом, завдяки якому збережена спадкоємність української культурної традиції. Комерціалізація, індустріалізація, глобальні трансформації та урбанізація суспільства посилюють тиск на національні та регіональні особливості культури. Отож важливо вивчати та зберігати, а надалі й якісно популяризувати набуті поколіннями знання та традиції.

Як було зазначено, в основі культури лежать цінності і норми. Отож можна констатувати, що трансформації в українському соціумі потребують переоцінювання цінностей та окреслення їх теперішнього значення. Національна культура стає рушійною силою, символом соціальних змін, запорукою світлого майбутнього української національної ідеї. В українському суспільстві культура постає чинником, який здатен впливати на його якісний поступ. Культура залишається скарбицею, яка зберігає та утворює національне існування, яку вважають найціннішим надбанням нації.

Буття людини є її буття у світі культури як певному національно-культурному життєсвіті, а тому важливим показником розвитку самої культури є стан культурної самосвідомості та вектора потреб її громадян³⁸⁵. Перед кожною людиною неминуче постають філософські питання про світ і його значення, мету життя та його сенс. Кожна особа шукає на них відповіді, проходячи становлення особистого неповторного світогляду. Спроби віднайти відповідь щодо способу свого буття пронизують усю історію людства. Вивчення й освоєння цієї історії забезпечує нашим світоглядним пошукам обґрунтованість, можливість світоглядного культурно-ідеологічного вибору. Варто зауважити, що поступ української культури є залежним від культурної активності її представників, та, відповідно, від стану їхнього менталітету.

385 Рижова І. Культура як найбільш фундаментальний спосіб людського буття / І. С. Рижова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2011. – Вип. 46. – С. 126–134 с. – С. 133.

Сучасний етап розвитку української культури стикається з великою кількістю перепон з минулого: “На жаль, століття бездержавності привчили багатьох українців дивитися на себе “чужими” очима, оцінювати себе у категоріях “чужих” ідентичностей. Проте існує й інший, сучасніший образ української нації. Мільйони громадян горді за свою належність до української політичної нації, як нації модерної, європейської. У їхній українськості домінує прагнення свободи й розвинене “республіканське”, демократичне начало, неприйняття будь-якої деспотії, повага до людської гідності та достатній індивідуалізм, відданість традиційним цінностям і водночас толерантність, відкритість до модерного світу, до сприйняття “іншості” та “інакшості””³⁸⁶.

Зазначимо, що наше суспільство має виробляти та всіляко розвивати власні цінності, символи і смисли. Потрібно творити й постійно відтворювати, за висловом Ліни Костенко, “гуманітарну ауру” нації, в якій українські громадяни могли б осмислювати себе, свою країну і навколишній світ”³⁸⁷.

Українці можуть втратити свою молоду незалежну державу саме тому, що послуговуються не українським, а радянським світоглядом. Політичні сили, які не ідентифікують себе з українством, використовують радянські стереотипи у боротьбі за думки українських громадян, відкрито виступають проти становлення української держави і її незалежності³⁸⁸. Світогляд для виживання нації в сучасних українських реаліях має визначальне значення. Актуальною виявляється потреба чіткої ідентифікації людини з національно-

386 Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2007 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2007. – 256 с. – С. 212.

387 Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2006. – 255 с. – С. 20.

388 Скомаровський В. Світогляд в контексті формування нації і держави [Електронний ресурс] / В. Скомаровський. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: http://www.rusnauka.com/14_NPRT_2010/Politologia/66970.doc.htm.

культурною спільнотою. Необхідне піднесення національної ідеї в сучасному українському суспільстві на основі осмислення позитивних та негативних особливостей національної ментальності українців.

Незважаючи на кризове становище соціокультурної сфери життя, все ж таки можна спостерігати певні позитивні зміни. У сучасній Україні формуються риси нової соціокультурної реальності, які утверджують національну культуру визначальним чинником прогресу суспільства. Лише розвиток культури на основі універсальних смислів – архетипів, може сприяти входженню до загальноєвропейської спільноти, всебічному розвитку особи без втрати власної самобутності, особливо у вирі глобалізаційних процесів.

ВИСНОВКИ

Ідентичність – складне явище для вивчення. Існує множинність визначень цієї категорії, що залежать від сфери знань, де її використовують. Особливої уваги цьому термінові надають у гуманітарних науках, де його розглядають як властивість індивіда чи персоніфікованого суспільства, що здатна трансформуватися у процесі соціокультурної взаємодії. Це надає можливості формувати себе таким, яким мене бачать інші, тобто відмінним чи тотожним.

Поняття “ідентичність” – одне із головних у філософії. Філософія постає своєрідною формою збереження та забезпечення історичної неперервності людської свідомої самоідентифікації. Можна виокремити три напрями аналізу проблеми ідентичності: філософський, соціологічний та психологічний. Охарактеризувавши сучасні інтерпретації поняття ідентичності, можна зазначити, що категорія ідентичності містить у собі різні сторони соціокультурного буття, багатогранність людського досвіду і практичної діяльності людей. Природно, що зі зміною історичних, соціальних, політичних умов змінюється і сутність цього поняття. У сучасних інтерпретаціях поняття відсилає до таких спільних характеристик людей, як раса, етнічність, національність, гендер, релігія. Важливим для сучасних досліджень культурної ідентичності є звернення до таких її аспектів, як етнокультурна та цивілізаційна ідентичність.

Культурна ідентичність – одна з найважливіших ланок культурної організації кожної громади, яка визначається особливостями соціокультурного розвитку сучасного світу. В епоху глобалізації необхідність культурної ідентифікації зумовлюється потребою відчуття безпеки та приналежності до певної групи, самоусвідомлення себе як невід’ємної частини конкретного соціуму. Це стає можливим, коли особа приймає ті чи інші культурні норми та зразки поведінки, цінності та мову, усвідомлення свого “Я” з проєкції цих культурних властивостей, самоототожнення себе саме з цими культурними зразками.

культурною спільнотою. Необхідне піднесення національної ідеї в сучасному українському суспільстві на основі осмислення позитивних та негативних особливостей національної ментальності українців.

Незважаючи на кризове становище соціокультурної сфери життя, все ж таки можна спостерігати певні позитивні зміни. У сучасній Україні формуються риси нової соціокультурної реальності, які утверджують національну культуру визначальним чинником прогресу суспільства. Лише розвиток культури на основі універсальних смислів – архетипів, може сприяти входженню до загальноєвропейської спільноти, всебічному розвитку особи без втрати власної самобутності, особливо у вирі глобалізаційних процесів.

ВИСНОВКИ

Ідентичність – складне явище для вивчення. Існує множинність визначень цієї категорії, що залежать від сфери знань, де її використовують. Особливої уваги цьому термінові надають у гуманітарних науках, де його розглядають як властивість індивіда чи персоніфікованого суспільства, що здатна трансформуватися у процесі соціокультурної взаємодії. Це надає можливості формувати себе таким, яким мене бачать інші, тобто відмінним чи тотожним.

Поняття “ідентичність” – одне із головних у філософії. Філософія постає своєрідною формою збереження та забезпечення історичної неперервності людської свідомої самоідентифікації. Можна виокремити три напрями аналізу проблеми ідентичності: філософський, соціологічний та психологічний. Охарактеризувавши сучасні інтерпретації поняття ідентичності, можна зазначити, що категорія ідентичності містить у собі різні сторони соціокультурного буття, багатогранність людського досвіду і практичної діяльності людей. Природно, що зі зміною історичних, соціальних, політичних умов змінюється і сутність цього поняття. У сучасних інтерпретаціях поняття відсилає до таких спільних характеристик людей, як раса, етнічність, національність, гендер, релігія. Важливим для сучасних досліджень культурної ідентичності є звернення до таких її аспектів, як етнокультурна та цивілізаційна ідентичність.

Культурна ідентичність – одна з найважливіших ланок культурної організації кожної громади, яка визначається особливостями соціокультурного розвитку сучасного світу. В епоху глобалізації необхідність культурної ідентифікації зумовлюється потребою відчуття безпеки та приналежності до певної групи, самоусвідомлення себе як невід’ємної частини конкретного соціуму. Це стає можливим, коли особа приймає ті чи інші культурні норми та зразки поведінки, цінності та мову, усвідомлення свого “Я” з проєкції цих культурних властивостей, самоототожнення себе саме з цими культурними зразками.

Становлення культури розпочинається з її ментальної частини як основи. Вона зберігає традиційну культуру етносу, наголошує на її унікальності й цілісності, постає основою етнокультурної ідентифікації. Український менталітет та його властивості забезпечують культурну ідентичність народу на різних етапах нашої історії, визначають специфіку свідомості українців, духовні основи буття людини та нації, тобто їх можна вважати першоосновою. Ментальність – це своєрідна скарбниця генетичного коду українського народу. На основі такого осмислення ментальності формується відчуття національно-культурної ідентичності.

Виникає необхідність в осмисленні важливих проблем людства пов'язаних з феноменом глобалізації, зокрема в контексті культурно-ціннісної парадигми як фундаменту національно-культурної ідентичності та цивілізації загалом. Отже, дослідження глобалізації та уявлення про неї стають чинником підвищеного значення локального, історично-традиційного під час становлення глибокої ідентичності людей. Можна зробити висновок, що на різних історичних етапах по-різному діє принцип домінування одного чи декількох структурних елементів. Цим визначається особливість вияву глобалізаційних процесів, а отже, можна характеризувати цей феномен не як абстрактну “світову глобалізацію”, а як конкретні вияви змісту її визначальних основ з їх амбівалентними впливами.

Стрімкі процеси глобалізації, поліфонія культурного розвитку ставлять перед нами завдання аналізу чинників, що призводять до необхідності дослідження сучасних ідентифікаційних моделей суспільства. Культурна модель – це своєрідний макет оптимального для свого часу розвитку, що є логічним ментальним конструктом, який дає змогу розглянути культурні процеси з урахуванням більшості культурних тенденцій сучасного світу. Сучасна соціокультурна модель суспільства – мультикультуралізму ґрунтується на принципах свободи, вихованні поваги й толерантності до різних етнічних груп і меншин, відмові від ксенофобії та шовінізму. Вона концентрується на способах інтеграції в суспільство, а не виключенні з нього, рівному і

прямому доступі до всіх соціальних сфер та інститутів, що означає надання можливості кожній людині реалізовувати або не реалізовувати своє право на відмінність. Для позитивного втілення, однак, потрібна акцентована, зважена культурна політика, для того щоби втримати значущість власної культурної ідентичності.

У сучасному глобалізованому світі, у період стрімких перетворень, людина опинилася в ситуації кризи ідентичності. На нашу думку, формувальними чинниками кризи ідентичності в сучасній культурі є невпевненість людини в майбутньому, відчуття небезпеки і тривоги, розрив зв'язку між поколіннями. Процеси дестрадиціоналізації: зниження ролі й значення традицій і моральних норм, характерні для сучасного суспільства, призводять до розмивання національної, класової, гендерної ідентичності. Наслідком є становлення несприятливої автономії, помилкової ідеології, дезінтеграції та відсутності життєвих планів, тобто до втрати ідентичності. Криза ідентичності актуальна у всьому світі у зв'язку з "наступом" культури постмодерну, глобальної економіки, інформаційної політики.

Здійснивши аналіз передумов та чинників формування національної ідентичності українського народу можна зауважити тривале існування України у бездержавному стані, постколоніальну соціокультурну спадщину та глобалізаційні процеси. Разом з тим можна висловити певність, що спостерігається тенденція сприйняття європейської системи цінностей на противагу постколоніальній. Саме ця тенденція може сприяти згуртуванню української нації, що надалі позитивно вплине на перспективи інтеграції України до європейського співтовариства.

Для виживання нації в сучасних українських реаліях національний світогляд має визначальне значення. Актуальною є потреба чіткої ідентифікації людини з національно-культурною спільнотою. Необхідне піднесення національної ідеї в сучасному українському суспільстві. Паралельно з укріпленням власного ядра культури Україна опинилася в умовах соціокультурного тиску системи глобальних цінностей та акторів глобалізації. Важливе значення у розв'язанні цієї пробле-

ми належить культурній ідентичності. На нашу думку, розбудова культурної складової ідентичності в Україні потребує балансу між культурною спадщиною українського етносу та можливістю ефективного використання надбань інших культур у глобалізованому світі.

Можна зазначити, що процес глобалізації може сприяти зміцненню української культури, коли цей процес забезпечений належним контролем державної культурної політики. Для нас визначальним є формування єдиного загальнонаціонального, культурного інформаційно-комунікаційного простору, забезпечення якого можливе за допомогою використання спільної мови та мережі ефективних культурних зв'язків, які пронизують усе суспільство. На нашу думку, комунікація в єдиній мовно-культурній площині є чинником національної консолідації та формування національної ідентичності.

Українська культурна ідентичність – складний феномен світової культури. В її основі – субстанційне ядро культури як стрижень, що визначає місце всіх видимих функцій та інституцій культури. Це ядро – універсалії української культури – архетипи української ментальності. Архетипи, як універсалії української культури є не тільки скарбницею культури, а й основою конструювання нових життєвих смислів. Вбираючи в себе найважливіші історико-соціокультурні смисли, вони мають властивість відновлення в потрібний момент для виконання завдань, з якими пов'язана не лише сучасність, а й майбутнє. Форми усвідомленого буття українського етносу, концепти Дім – Поле – Храм (С. Кримський) – це фундаментальні екзистенціали, які забезпечують ідентифікацію української спільноти та розкривають зміст самототожності українського народу. Архетипи кордоцентризму, свободи, світоглядної толерантності, а також індивідуалістично-персоналістичний та концепти Дім – Поле – Храм формують єдине ментальне поле української нації. Саме цей архетипний каркас – основа автентичного буття культури українського народу у взаємодії з різними соціально-культурними утвореннями в сучасних глобалізаційних процесах надає можливість вибудовувати майбутнє української

спільноти. Вони забезпечують структурну цілісність ідентичності людини та національної культури і є вагомим чинником формування світогляду українського народу в умовах глобалізації. Субстанційний же чинник національно-культурної ідентичності українського народу отримує сутнісне вираження в основних рисах його ментальності, які реалізуються в мові, культурі, традиціях, звичаях, прагненні українського народу до свободи та державної самостійності. Розбудова культурного компонента ідентичності в Україні потребує балансу між культурною спадщиною українського етносу та ефективним використанням надбань інших культур у глобалізованому світі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / А. Адлер. – М.: Наука, 1995. – 224 с.
2. Адорно Т. Негативная диалектика / Т. Адорно. – М.: Науч. мир, 2003. – 374 с.
3. Андрусів С. Що ми без матері у світі? / С. Андрусів // Жовтень. – 1989. – № 9. – С. 82–89.
4. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт / Пер. с англ. А. А. Олейникова, И. В. Борисовой, Е. Э. Ляминой и др. М.: Европа, 2007. – 612 с.
5. Антонова Н. Проблема личностной идентификации в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии / Н. Антонова // Вопросы психологии. 1996. – N1. – С. 131–143.
6. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арендт // Пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина; Под ред. д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000 г. – 437 с.
7. Аристотель. Метафизика / под ред. В.Ф. Асмуса. М., 1976. – 550 с.
8. Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. – С. 371–448.
9. Астафьева О. Модели этнокультурной идентичности в современном информационно-коммуникационном пространстве / О. Астафьева // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии. – 2004. – № 3. – С. 40–44; № 4. – С. 42–48.
10. Астафьева О. Транснационализация культурного пространства: государство и проблемы координации коммуникативных стратегий / О. Астафьева // Человек, культура, общество в контексте глобализации. – М.: РИК, Изд-во «Академический проект», 2007. – С. 5–11.
11. Барт Ф. Введение / Ф. Барт // Этнические группы и социальные границы. М., 2006. – С. 11–19.
12. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
13. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації / У. Бек. – К.: Ніка-Центр, 2011. – 408 с.

14. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек // Пер. з нім. А. Григор'єва, В. сідельника; Заг. ред. і послесл.
15. А. Філіппова – М.: Прогрес-Традиція, 2001. – 304 с.
16. Бенхабиб С. Притязання культури. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
17. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Бергер П., Лукман Т. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с.
18. Бердій Т. Формування національної ідентичності: український контекст / Т. Бердій // Гілея: науковий вісник 2013 №05 (72). Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН. – 966 с.
19. Берклі Дж. Трактат о принципах человеческого знания, в котором исследованы главные причины заблуждений и затруднений в науках, а также основания скептицизма, атеизма и безверия // Сочинения. М.: Наука, 1978. – 556 с.
20. Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство / З. Бжезинский. Пер. с англ. – М.: Междунар. отношения, 2005. – 288 с.
21. Биков Д. Війну в Україні назвали проектом російських фантастів [Електронний ресурс] / Д. Биков // ЗІК. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: http://zik.ua/ua/news/2015/08/03/viynu_v_ukraini_nazvaly_proektom_rosiyskyh_fantastiv_612589.
22. Бистрицький Є. Ідентичність, спільнота і політичне судження / Є. Бистрицький Ідентичність, спільнота і політичне судження // Філософ. думка. – 2013. – № 4. – С. 41–61.
23. Блажеєвська Ю. М. Релігійність як риса українського національного характеру: до питання про формування національної свідомості / Ю.М. Блажеєвська // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. – 2012. – № 1027. Сер.: Соціальні комунікації. – Вип. 4. – С. 162–165.
24. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: «Добросвет». 2000 – 387 с.
25. Бодрийяр Ж. Симулякри і симуляція. — К.: Основи, 2004. — 231 с.
26. Борисова Ю. Традиціоналістські та модерністські

- цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз: Автореф. дис. канд. соціол. наук: 22.00.01 / Ю.В. Борисова ; Харк. нац. ун-т ім. В.Н.Каразіна. – Х., 2001. – 19 с.
27. Бурдье П. Начала. Choses dites / П. Бурдье ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с.
 28. Бушман І. Універсалії як елемент культури [Електронний ресурс] / І. Бушман // Журнал “Науковий огляд”. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://intkonf.org/kandfilosnauk-bushman-io-universalii-yak-element-kulturi/>.
 29. БэконФ. Вторая часть сочинения, называемая Новый Органон, или Истинные указания для истолкования природы // Соч.: в 2 т. М., 1978. – Т. 2. – 575 с.
 30. Вербицька П. Завдання історичної освіти у вимірі сучасних інтеграційних процесів /
 31. П.В.Вербицька // Вісник Національного університету “Львівська політехніка”. Державата армія. – 2013. – № 752. – С. 194–199.
 32. Веремієнко Т. Соціокультурна динаміка в процесі глобальних трансформацій / Т. Веремієнко // Міжнародна економічна політика. – 2008. – Вип. 1 – 2. – С. 152 – 166.
 33. Верменич Я. В. Локально-регіональні рівні вітчизняного нарративу / Я. В. Верменич // Український історичний журнал. – 2013. – № 5. – С. 4–23.
 34. Винниченко В. Відродження нації [Електронний ресурс] / В. Винниченко // УКРАЇН.ОРГ – Публічна електронна бібліотека української художньої літератури – Режим доступу до ресурсу: http://ukrlit.org/faily/avtor/vynnychenko_volodymyr_kyrylovych/vynnychenko-vidrozhennia_natsii.pdf.
 35. Вільчинська І. Етнічна та національна ідентичність сучасної української молоді: Автореф. дис.канд. політ. наук: 23.00.05 / І. Вільчинська // НАН України; Інститут держави і права ім. В.М.Корецького – К., 2002. – 20 с.
 36. Власевич-Хоркава Т. Сміслові виміри ідентичності у філософсько-культурологічних дослідженнях / Т. Власевич-Хоркава // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. – 2013. – Вип. 3. – С. 31–40.

37. Волкова Т. Проблема мультикультуралізму в філософії Ю. Хабермаса / Т. П. Волкова // Вестник МГТУ. – 2006. – Т. 9, № 1. – С. 22.
38. Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с.
39. Воропаева Т. Ідентичність українського народу в контексті соціокультурних трансформацій: теоретико-методологічні засади дослідження / Т. Воропаева // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка: Українознавство*. 1994. – 2010. – Вип. 14. – С. 11–14.
40. Гарбадин А. Проблема політичної ідентичності в контексті політологічного дискурсу / А. Гарбадин // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. – 2013. – Вип. 3. – С. 222–230.
41. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. / Г.-В.Ф. Гегель. Том 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 471с.
42. Гегель Г. В.Ф. Феноменологія духу / Г.В.Ф. Гегель; з нім. пер. П.Таращук; наук. ред. пер. Ю.Кушаков. – К.: Основи, 2004. – 548 с.
43. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. – 2-е изд. / Э. Гидденс. – М.: Академический Проект, 2005. – 528 с.
44. Гібернау М. Ідентичність націй / Монтсеррат Гібернау; пер. з англ. П. Таращук; ред. Л. Марченко. – К.: Темпора, 2012. – 303 с.
45. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К., Альтапрес, 2004. – 100 с.
46. Глейзер Н. Мультиетнические общества: проблемы демографического, религиозного и культурного разнообразия / Н. Глейзер // Этнографическое обозрение. – 1998. № 6. – С. 98–104.
47. Глобалистика: Энциклопедия / [гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков]. – М.: ОАО Изд-во «Радуга», 2003. – С. 1138–1140.

48. Гончарук Т. В. Проблеми людини та української духовності у філософії О. Кульчицького / Т. Гончарук // Вісник Житомирського державного університету ім. І.Франка. – 2005. – Вип. 20. – С. 21–24.
49. Гордієнко А. В. Концепція мультикультуралізму в сучасному науковому дискурсі / А. В. Гордієнко // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер.: Політологія. – 2012. – Т. 178, Вип. 166. – С. 17–20.
50. Гречко, П. К. Идентичность постмодернистская перспектива / П. К. Гречко // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV. – С. 171–190.
51. Гудков Л. Негативная идентичность: статьи 1997 – 2002 годов / Л. Гудков. – М.: Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ–А», 2004. – 816 с.
52. Гуревич, П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Под ред.
53. Ю. М. Резника и М. В. Тлостановой. М.: Ассоциация «Меж-дисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с.
54. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. [Електронний ресурс] / Э. Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999. – Т. 1. М.: ДИК, 1999. Режим доступа: http://philosophy.ru/library/husserl/husserl_idea1.html.
55. Данилова Е. Н., Ядов В. А. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ / В. Ядов, Е. Данилова // Социологические исследования. – 2004. №10. – С. 27–30.
56. Даніліян Г. П. Ідентичність як проблема класичної філософської думки / Г. П. Даніліян // Гуманітарний часопис. – 2005. – № 3. – С. 16–20.
57. Дарморіз О. Національний світогляд у творчості українських діаспорних мислителів першої половини ХХ ст. / О. Дарморіз // Українознавчий альманах. Випуск 17. – К., 2014. – 334 с.
58. Дарморіз О. Національний світогляд як основа для національної та культурної ідентичності / О. Дарморіз // Матеріали міжнародної міждисциплінар-

- ної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – 302 с.
59. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказуется существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1994. – С. 3–72.
60. Декомб В. Переосмислюючи демократію [Електронний ресурс] / В. Декомб – Режим доступу до ресурсу: <http://rethinkingdemocracy.org.ua/themes/Descombes4.html>.
61. Делез Ж. «Различие и повторение»/ Ж. Делез. ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384с.
62. Делез Ж. Фантазм и современная литература / Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. Пер. с фр. Я.И.Свирского. Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – 480 с.
63. Деррида Ж. Письмо и различие / Пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина. Сост. и общая ред. В. Лапицкого – 432 с.
64. Добреньков В. Американська соціологічна думка / В. І. Добреньков. – М.: Наука, 1996. – 273 с.
65. Дондурей Д. Телевизор – главный инструмент управления страной [Електронний ресурс] /
66. Д. Дондурей // Нескучный сад. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.nsad.ru/articles/daniil-dondurej-televizor-glavnyj-instrument-upravleniya-stranoj>.
67. Донцов Д. Дешукатинашихісторичнихтрадицій: Дух нашої давнини. / Д. Донцов. – К.: МАУП, 2005. – 568с.
68. Донченко О. Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психологічного повсякдення) / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с.
69. Дрожжина С. Культурна політика сучасної полікультурної України: соціально-філософський та правовий аспекти: [монографія] / Дрожжина С. В.– Донецьк: ДонДУЕТ, 2005. – 196 с.
70. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / пер. с фр. А. Б. Гофмана. Москва: Наука, 1991. – С. 3–390.

71. Эриксон Э. Идентичность и неукорененность в наше время / Э. Эриксон // Филос.науки, 1995, № 5–6.
72. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Э. Эриксон. Общ. ред. и предисл. Толстых А. В. – М.: Издательская группа “Прогресс”, 1996. – 344 с.
73. Етимологічний словник української мови: В. 7 т. Том другий (Д-Копці) / Ін-т мовознавства ім.
74. О. О. Потєбні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.), В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко та ін. – К.: Наук. думка, 1985. – 572 с.
75. Забужко О. Етнічна самосвідомість: національна культура / О. Забужко // Тези республіканської науково теоретичної конференції. Київ, 21 – 23 березня. – 1991.
76. Завгороднюк М. Самоідентифікація українського суспільства / М. Завгороднюк // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – С. 162.
77. Заковоротная М.В. Идентичность человека / Социально-философские аспекты. Ростов-на-Дону, Издательство Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999. – 200 с.
78. Запесоцкий А. С. Теория культуры академика В. С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае – сентябре 2010 года. / А. С. Запесоцкий. – СПб.: СПбГУП, 2010. – 112 с.
79. Зорич Оксана. Феномен ідентичності: конфлікт інтерпретацій // Наукові записки ІІІЕНД. – К., 2013. – №5.
80. Идентичность: социально-психологические и социально-философские аспекты: коллективная монография / К. В. Патырбаева, В. В. Козлов, Е. Ю. Мазур, Г. М. Конобеев, Д. В. Мазур, К. Марицас, М. И. Патырбаева; науч. ред. К. В. Патырбаева; Перм. гос. нац. иссл. ун-т. – Пермь, 2012. – 250 с.
81. Іванишин П. Український предтеча: Тарас Шевченко, його людина і його імператив / П. Іванишин // Вісник УВКР. – 2005. – № 3. – С. 9–12.

82. Ігнатенко В. Проблема етнічної ідентичності: аналіз дискусійних аспектів / В. Ігнатенко, О. Селіванова // Вісник Черкаського університету. Серія Історичні науки. – 2008. – Вип. 133 – 134. – С. 12 – 17.
83. Ільїна Г. Персональна ідентичність в стратегіях мислення нового часу // Філософія: конспект лекцій: Збірник праць / Філософія: конспект лекцій: Збірник праць / Колектив авторів – Київ, 2012. – 750 с.
84. Каліна Н.Ф. Психотерапія: підручник студ. вишів – К.: «Академвидав», 2010. – 280 с.
85. Кант І. Зібрання творів: в 6 т. – М., 1964. – Т. 6. – 510 с.
86. Капіца В. Ф. Історичні витоки українського національного світогляду // В. Ф. Капіца, А. П. Звенигородська // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг: Видавничий дім, 2007. – Вип. 8. – С. 368–372.
87. Капіца В. Ф. Українська національна свідомість / В. Капіца. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 235 с.
88. Карась А. Філософія Олександра Кульчицького // Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. Серія: Підручники. Ч. 42. – Мюнхен-Львів: Укр. вільний універ., 1995. – С. 9–22.
89. Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. / М. Кастельс. – М: Гос. ун-т. Высш. шк. экономики, 2000. – 606 с.
90. Касьянов Г. Украина 1991 – 2007. Очерки новейшей истории. / Г. Касьянов. – К.: Наш час, 2008. – С. 13–152.
91. Кашуба М. Особистість у сучасному суспільстві, її свобода й відповідальність / М. Кашуба // Становлення нової соціокультурної дійсності в Україні. Колективна монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка. – 2015. – С. 62–63.
92. Кимлика У. Либеральное равенство. В кн.: Современный либерализм. / У. Кимлика. М., Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 248 с.
93. Кісла Г. Ідентичність як об'єкт наукового дискурсу». Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції «Суспільні науки: сучасні тенденції та

- фактори розвитку». – Одеса: Видавн. Причорноморського центру досліджень проблем суспільства, 2015р. – С. 109–110.
94. Кісь Р. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське і українське бачення) / Роман Кісь // незалежний культурологічний часопис «І» Глобалізаці, Європейський союз та Україна. – 2000. – С. 225–243.
95. Климов И. А. Психосоциальные механизмы возникновения кризиса идентичности / И. Климов // Трансформация идентификационных структур в современной России. М.: Моск. обществ. науч. фонд, 2001. – С. 54–81.
96. Кліменкова А. М. Методика ідентифікації культурних кодів комерційної реклами: розробка та валідація / А. М. Кліменкова // Український соціум. – 2014. – № 3. – С. 10–21.
97. Коваленок А. А. Сущее Парменида как «тождество бытия и мышления»: онтологический монизм и всепроникающее единство без множественности / А. А. Коваленок. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – С. 100–104.
98. Коваль М. Національна ментальна парадигма як інноваційний підхід у підготовці військової еліти / М. А. Коваль. // Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут» [Текст]: зб. наук. пр. Філософія. Психологія. Педагогіка № 1 (16) / М-во освіти і науки України, Нац. техн. ун-т України «КПІ». – К.: Політехніка, 2006. – 152 с.
99. Когут О. В. Архетипні сюжети й образи в сучасній українській драматургії (1997 – 2007 рр.): монографія / Оксана Когут; Нац. ун-т вод. госп-ва та природокористування. – Рівне: НУВГП, 2010. – 440 с.
100. Козлова Н. Советские люди. Сцены из истории. / Н. Козлова. – М.: Издательство «Европа», 2005. – 527 с.
101. Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с.

102. Козловець М. Мультикультуралізм versus національної ідентичності / М. Козловець // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 243–258.
103. Козловски П. Культура постмодерна. / П. Козловски. Пер. с нем. Л. В. Федоровой, Ф. Н. Фельдмана, М. Н. Грецкого, Л. В. Сувойчик. – М.: Республика, 1997. – 240 с.
104. Колодій А. Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України / А. Колодій // Агора. Випуск 6: Україна і США: взаємодія у галузі політики, економіки, культури і науки. – 2008. – С. 5–14.
105. Корнієнко О. Мультикультуралізм як модель сучасного поліетнічного суспільства / О. Корнієнко // Світогляд – Філософія – Релігія. – 2013. – Вип. 4. – С. 150–159.
106. Костомаров М. Две русские народности / М. Костомаров // Основа. – СПб., 1861. – № 3. – С. 33–80.
107. Костюк Л. Етнічна ментальність українців: соціокультурна традиція та проблеми ідентичності / Л. Костюк // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2012. – Вип. 10. – С. 113–120.
108. Кримський С. Архетипи української культури / Сергій Кримський // Вісник Національної Академії Наук України. – К., 1998. – № 7 – 8. – С. 74–87.
109. Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273–299.
110. Кукагас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Електронний ресурс] / Чардан Кукагас – Режим доступу до ресурсу: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism/>.
111. Куліш П. Вибрані листи Пантелеймона Куліша українською мовою писані / Пантелеймон Куліш. – Нью-Йорк, Торонто: Українська Вільна Академія Наук у США, 1984. – 326 с.
112. Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства: в 2 т. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 718.

113. Куцепал С. Ідентичність модерна та постмодерна // Філософські обрії: Науково-теоретичний часопис. – 2007. – № 17. – С. 3–15.
114. Лакан Ж. Семинары: Книга II (1954/55) [Текст] / Жак Лакан; пер. с фр. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. – 520 с.
115. Ле Коадик Ронан. «Мультикультурализм» [Електронний ресурс] / Ронан ле Коадик – Режим доступу до ресурсу: <http://ethno-photo.livejournal.com/15997.html>.
116. Лебединська І. В. До проблеми тематизації культурної ідентичності особистості / І. В. Лебединська // Психологія і особистість. – 2015. – № 2(1). – С. 86–96.
117. Левин К. Теория поля в социальных науках / К. Левин. – СПб.: Речь, 2000. – 177 с.
118. Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-Іншого / Е. Левінас; пер. з фр. В. Куринський. – К.: Дух і літера, 1999. – 291 с.
119. Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / Г. В. Лейбниц; пер. Я. М. Боровского и др.]. – М.: Мысль, 1984. Т.3 – 734 с.
120. Леньо П. Образ “Іншого” та формування колективних ідентичностей у Європі / П. Ю. Леньо // Науковий вісник Ужгородського університету. Сер.: Історія. – 2013. – Вип. 2. – С. 186–187.
121. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки [пер. с фр. В.В. Кузнецов]. – СПб.: “Владимир Даль”, 2001. – 336 с.
122. Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом [Електронний ресурс] / Іван Лисяк-Рудницький // Uahistory.info. – 1966. – Режим доступу до ресурсу: http://uahistory.info/2012/02/02/_lisjakrudnickijj_ukrana_mzh_skhodom_zakhodom.html
123. Литвинчук О. Від Маргінальності до кризи ідентичності: Філософський аспект / О. Литвинчук // Наукові записки. Серія “Філософія”. – Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – 428 с.
124. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Сочинения: в 3 т. – М.: Просвещение, 1985. Т.2 – 560 с.

125. Лук М. Етичні ідеї в філософії України другої половини ХІХ –початку ХХ ст. / АН України. Ін-т філософії / М. І. Лук. – Київ: Наукова думка, 1993. – 150 с.
126. Лук'яненко Д. Григорій Сковорода як втілення національної ідентичності / Лук'яненко Дарія // Переяславські Сковородинівські студії: зб. наук. праць: Філологія. Філософія. Педагогіка / М-во освіти і науки, молоді та спорту України, ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Г. Сковороди”, Центр Сковородинознавства. – Переяслав-Хмельницький, 2013. – Вип. 2. – С. 61–65.
127. Лук'янець В. Інформаційно-гуманітарна революція: зміна світобачення [Електронний ресурс] / В. С. Лук'янець, О.М. Кравченко, А.В. Озадовська та ін. // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ IV. – С. 1–10.
128. Лурье С. В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы / С. В. Лурье. – М.: Академический Проект, Альма Матер, 2003. – 624 с.
129. Львова М. Сущность и содержание феномена национальной идентичности в современных философских, социальных и политических теориях: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / М. Львова. Помор. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. – Архангельск, 2004.
130. Любчук О. Феномен архетипу: трактування, прояви й роль у національній культурі / О. Любчук, В. Шостак // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки. – 2013. – № 11. – С. 38–42.
131. Ляпіна А. Ідеї мультикультуралізму в концепції соціальної справедливості Джона Роулза / А. А. Ляпіна // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»]. Сер.: Соціологія. – 2014. – Т. 234, Вип. 222. – С. 38–41.
132. Лях В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації / В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 57. – К., 2006. – С. 3–20.

133. Мадей Н. М. Проблема культурної ідентичності [Електронний ресурс] / Н. М. Мадей – Режим доступу до ресурсу: http://www.lnu.edu.ua/faculty/Phil/Kaf_kult/Publications/kult_identyty_madey.pdf.
134. Мазур Л. “Турбота про себе” як практика становлення самоідентичності в античну епоху / Л. Мазур // Вісник Національного університету “Львівська політехніка”. Філософські науки. – 2011. – № 692. – С. 46–51.
135. Мазур Л. Самоідентичність особистості за умов глобалізації / Любов Мазур // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». – 2012. – №723 : Філософські науки. – С. 11–16
136. Максимович, Михайло Олександрович. Дні та місяці українського селянина / Михайло Олександрович Максимович; Пер., передм., упоряд. В. Гнатюк. – Київ: Обереги, 2002. – 189 с.
137. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; Редкол.: Ю. І. Римаренко та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – 942 с.
138. Малахов В. Філософія вдячності Григорія Сковороди: Нетрадиційні паралелі / В. А. Малахов // Вісник НАН України. – 1994. – № 11 – 12. – С. 84–88.
139. Малинова О. Ідентичність как категорія практики и науцного анализа / О. Малинова // Права человека и проблемы идентичности в России и в современном мире / Под ред. О.Ю.Малиновой и А.Ю.Сунгурова. – СПб.: Норма, 2005. – 272 с.
140. Малінін В. В. Соціокультурна ідентичність як чинник підвищення ефективності політичного управління / В. В. Малінін // Актуальні проблеми політики: зб. наук. пр. / редкол.: С. В. Ківалов (голов. ред.), Л. І. Корміч (заст. голов. ред.), Ю. П. Аленін [та ін.]; МОН України; НУ ОЮА. – Одеса: Фенікс, 2013. – Вип. 48. – С. 258–267.
141. Марійко С. Пошуки ідентичності “HOMO VIRTUALIS” в умовах сучасного соціуму. / С. Марійко // Наукові записки. Серія “Філософія”. – Острого: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – 428 с. – С. 100–112.
142. Мартен Д. Метаморфози світу: Соціологія глобалі-

- зації: пер. с фр. / Домінік Мартен, Жан-Люк Мецжер, Філіп П'єр; Пер. Євген Марічев. – К.: ВД “КМ Академія”, 2005. – 302 с.
143. Мартюшева А. Постмодерний нігілізм і криза ідентичності [Текст] / А. О. Мартюшева // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Щоквартальний науковий журнал / М-во культури України, Нац. акад. керів. кадрів культури і мистецтв. – Київ: Міленіум, 2012. – № 4. – С. 24–27.
144. Марчук О. Інтерсуб'єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О.В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61–70.
145. Мельник В. Релігійність як фактор суспільної стабільності / В. Мельник // Вісник Львівського університету. Філософські науки. – 2002. – Вип. 4. – С. 352–356.
146. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – Москва: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.
147. Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид; [пер. з англ. Ю. А. Асеева]. – М.: Наука, 1988. – 429 с.
148. Миронов В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии // Вопросы философии. 2006. № 2. – С. 27–43.
149. Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч. 1: 1914-1939 гг. [Текст] / И.А. Михайлов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2008. – 207 с.
150. Михайлова М. Мультикультуралізм і проблема толерантності у поліетнічному соціокультурному просторі / М. О. Михайлова // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2010. – Вип. 54. – С. 32–36.
151. Міщенко М. М. Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності (до актуальності методології архетипічного аналізу) / М. М. Міщенко // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Філософія. Філософські перипетії. – 2014. – № 1130, вип. 51. – С. 90–94.

152. Нагорна Л. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. / Л. Нагорна. – К., ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2011. – 272 с.
153. Наливайко Д. Оцінка Заходу – рецепція України в Західній Європі XI – XVIII ст. / Д. Наливайко. – К., 1998. – 578 с.
154. Наука і цінності людського буття / [Альчук М. П., Бойченко М. І., Вишинський С. Д. та ін.]; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 558 с.
155. Наумець І. Культурний архетип як психокультурна складова менталітету та базовий елемент культурного коду / І. Наумець // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер.: Культура і соціальні комунікації. – 2009. – Вип. 1. – С. 109–119.
156. Національна ідентичність і громадянське суспільство / Є. Бистрицький, О. Білий, Р. Зимовець, Р. Кобець, С. Лозниця, С. Пролеєв. – К.: Дух і літера, 2015.
157. Нечуй-Левицький Іван. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. / Нечуй-Левицький І. – К.: Обереги, 1922. – 88 с.
158. Нічик В. М. Скворода Г. Дослідження, розвідки, матеріали / Відп. за ред. В. М. Нічик – К.: Наукова думка, 1992. – 382 с.
159. Олійник О. М. Поняття «регіоналізація» та «локалізація»: загальне та відмінне / О. М. Олійник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2009. – Вип. 36. – С. 180–190.
160. Панарин А. Глобалізація / Панарин А. С. // Глобалістика: енциклопедія / под ред. Івана Мазура, Александра Чумакова. – М.: Изд-во «Радуга», 2003. – С. 12–28 с.
161. Панарин А. Искушение глобализмом: монография / Панарин А. С. – М.: Проспект, 2000. – 169 с.
162. Пашкова Н. Онтологічне й епістемологічне підґрунтя взаємозв'язків мови і культури як символічних інформаційних структур / Н. І. Пашкова // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія. Т. 15, №01. Наук. журнал. – Київ: КНЛУ, 2012. – 242 с.

185. Роулз Дж. Теорія справедливості / Дж. Роулз. Пер. з англ. О. Мокровольський: – К: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2001. – 822 с.
186. Рубан А. Світоглядні особливості українського національного характеру (філософсько-антропологічний аналіз) [Текст]: автореф. дис. ... канд. філос. наук 09.00.04 / Рубан А.О.; Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова. – К., 2007. – 20 с.
187. Рябова М. Формирование новых идентичностей: диалектика глобального и регионального / М. Э. Рябова. – 31/05/2010 // Регионоведение. – 2009. – № 04. – С. 9–16.
188. Рябчук М. «Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення» / Микола Рябчук. – Київ: «Критика», 2000. – 112 с.
189. Савицкая Т. Постсовременный мир: изменение культурной парадигмы / Т. Савицкая // Глобальное сообщество: картография постсовременного мира. М., 2002. – С. 76–104.
190. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В. И. Колядко. М.: Республика, 2002. – 639 с.
191. Семенова Ю. Криза ідентичності в умовах трансформації системи цінностей / Ю. А. Семенова // Гуманітарний часопис. – 2004. – № 1. – С. 96–103.
192. Сінькевич Ольга. Соціальні практики масової культури: ідентифікаційний дискурс: монографія / Ольга Сінькевич. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 360 с.
193. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2-х т. / Г Сковорода. – К., 1973. – Т. 2. – 576 с.
194. Скомаровський В. Світогляд в контексті формування нації і держави [Електронний ресурс] / В. Скомаровський. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: http://www.rusnauka.com/14_NPRT_2010/Politologia/66970.doc.htm.
195. Скринник М. А. Наративні практики української ідентичності: Доба Романтизму: Монографія. / М. А. Скринник. – Львів: Каменяр, 2007. – 367 с.
196. Скринник М. Традиція в українській філософії і романтизмі / М. Скринник // Філософія. Психологія. Педагогіка: Вісник Національного технічного уні-

- верситету України “Київський політехнічний інститут”. – К.: “Політехніка”, 2006. – № 3(18). – С. 72–76.
197. Словарь философских терминов / науч. ред. В.Г.Кузнецова. – М.: ИНФРА-М, 2007. – С. 155–157.
198. Смелзер Н. Социология: пер. с англ. / Смелзер Н. – М.: Феникс, 1998. – 688 с.
199. Сміт Ентоні Д. Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія. / Е. Сміт. Пер. з англійської. – К: “К.І.С.”, 2004. – 170 с.
200. Софронова Л. О проблемах идентичности / Л. О. Софронова // Культура сквозь призму идентичности. М.: Индрик, 2006. – 424 с.
201. Соціальні ідентичності та практики / Під. ред. А. Ручки. – К.: Інститут соціології НАН України, 2002. – 315 с.
202. Спиноза Б. Избранное: пер. с гол., лат. / Бенедикт Спиноза. – Минск: Попурри, 1999. – 591 с.
203. Степико М. Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування: монографія / М. Т. Степико. – К. : НІСД, 2011. – 336 с.
204. Стефаненко Т. Этнопсихология. / Т. Стефаненко. – М.: Институт психологии РАН, «Академический проект», 1999. – 320 с.
205. Стивен Алэн. Почему мы думаем то, что мы думаем / А. Стивен; пер. с англ. П. Шишин. – Москва: Издательство АСТ, 2017. – 224 с.
206. Стражний О. Український менталітет: Ілюзії. Міфи. Реальність. / О. Стражний. – К.: «Книга», 2008. – 368 с.
207. Стретем Пол. Деррида за 90 минут.// Перевод А.Турунтаевой: Paul Strathern. Derrida in 90 minutes, Chicago: Ivan R.Dee, 2000 М.: Астрель; АСТ, 2005.
208. Суспільна трансформація: концептуалізація, тенденції, український досвід / За ред. В. В. Танчера, В. П. Степаненка. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 244 с.
209. Сушков И. Социально-психологическая теория Джона Тернера / И. Сушков // Психологический журнал, 1993, Т. 14. – № 3. – С. 115–125.
210. Тарасова Н. Особливості соціокультурної ідентифікації суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 “соціаль-

- на філософія і філософія історії” / Тарасова Наталя Юрївна – Дніпропетровськ, 2007. – 18 с.
211. Татаренко Т. Етнічні кордони і міжетнічна толерантність / Т. Татаренко // Політичний менеджмент. – 2004. – № 5 (8). – С. 31–39.
212. Тейлор Ч. “В різнообразии мультикультурного контекста – будущее Украины” [Електронний ресурс] / Чарльз Тейлор – Режим доступу до ресурсу: <http://gazeta.zn.ua/socium/charlz-teylor-v-raznoobrazii-multikulturnogo-konteksta-buduschee-ukrainy-.html>.
213. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання» / Ч. Тейлор. Пер. з англ. – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.
214. Терешкун О. Сучасні біотехнології та ідентичність індивіда / О. Терешкун // Наукові записки [Національного університету “Острозька академія”]. Сер.: Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 230–242.
215. Торкут Н.М. Типи діалогічності від Античності до Ренесансу / Н.М. Торкут // Вісник Запорізького державного університету. – 2002. – № 2. – С. 1–5.
216. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – Москва: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2010. – 331 с.
217. Турен А. Возвращение человека действующего. / А. Турен. – М., 1998. – 101 с.
218. Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2007 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2007. – 256 с.
219. Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2006. – 255 с.
220. Український інформаційний простір: Науковий журнал Інституту журналістики і міжнародних відносин Київського національного університету культури і мистецтв / Гол. ред. М. С. Тимошик. – Число 1. – У 2-х ч. – Ч. 2. – К.: КНУКІМ, 2013. – 328 с.
221. Уолцер М. О терпимости / М. Уолцер. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 160 с.

222. Уолцер М. Про толерантність. / М. Уолцер. – Х., 2003. – 148 с.
223. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарій. / Л. В. Ушкалов. – Харків: Майдан, 2004. – 776 с.
224. Федорченко, І. Проблема українського національного характеру в науковій спадщині М. Костомарова / І. Федорченко // Вісник київського національного університету ім. т. шевченка / відп. ред. М. І. Обушний. – К.: Кну, 1958. – Вип. 12: Українознавство. – 2008. – С. 21–24.
225. Фейербах Л. Сочинения в 2-х т: Пер с нем. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – 502 с.
226. Фихте И. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. / Пер. с нем. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 784 с.
227. Філіпчук В. Європейська ідентичність: методологічні підходи тлумачення та особливості змістовного наповнення [Електронний ресурс] / В. О. Філіпчук // Теорія та практика державного управління. – 2013. – Вип. 3. – С. 386–395.
228. Франко І. З статті “Одвертий лист до галицької української молодезі” / І. Франко. Зібрання творів у 50 томах. – Т. 45. – С. 401–409.
229. Франченко Л. Споживання як чинник групової ідентичності / Л. Франченко. // АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СОЦІОЛОГІЇ, ПСИХОЛОГІЇ, ПЕДАГОГІКИ. – Київ, 2010. – №10. – С. 161–167.
230. Фрейд З. Психология масс і анализ человеческого Я. / З. Фрейд. – СПб.: Азбука-классика, 2009. – 192 с.
231. Фромм Еріх. Бути чи мати / Е. Фромм. Пер. з нім. О. Михайлова та А. Буряк. – Київ: Український письменник, 2010. – 222 с.
232. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. / Э. Фромм. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – 571 с.
233. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. – 448 с.
234. Фукуяма Ф. Главенство культуры / Ф. Фукуяма // Русский Журнал. – 1997, № 7.
235. Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии / Ю. Хабермас // Логос. – 2003. – № 4 – 5. – С. 105–152.

236. Хабермас Ю. Демократія. Разум. Нравственность. – М.: Academia, 1995. – 252 с.
237. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. – М. 2002. – С. 364–380.
238. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Библихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — 503 с.
239. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем./ М. Хайдеггер. Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – 192 с.
240. Хамітов Н. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі [Електронний ресурс] / Н. Хамітов, С. Пироженко // «Дзеркало тижня. Україна» №28. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: http://gazeta.dt.ua/internal/civilizaciyniy-vibir-ukrayini-v-globalizovanomu-sviti-yakiy-civilizaciyniy-vibir-robot-ukrayinu-ne-ob-yektom-a-sub-yektom-geopolitik_.html.
241. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с.
242. Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276–283.
243. Хейзинга Й. Осень Средневековья / Й. Хейзинга; сост., пер. и предисл. Д. Сильвестрова; комм. Д. Харитоновича. – СПб.: Изд. Ивана Лимбаха, 2011. – С. 71.
244. Хейлз Кетрін Н. Як ми стали постлюдством. Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / Н. Кетрін Хейлз. Переклад Є. Марічева. К.: Ніка-Центр, 2013. – 426 с.
245. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – М., 1994. – № 10. – С. 112–123.
246. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. «Медиум» «Ювента». М., С-Пб., 1997. – С. 16–60.

247. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. / К. Хорни. – М.: “Прогресс-Универс”, 1993. – 251с.
248. Храмова, В. До проблеми української ментальності: Замість передумови / В. Храмова // Українська душа: зб. наук. пр. / відп. ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 3–10.
249. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / Кондаков И. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.
250. Черниш М. Єдність української культури та глобалізаційні виклики: аксіологічний та ідентифікаційний виміри / М. О. Черниш // Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2013. – № 3. – С. 114–118.
251. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. / Д. Чижевський. – К., 1992. – 230 с.
252. Шевченко Т. Кобзар. / Т. Шевченко. – К., 1964. – 379 с.
253. Шеллинг Ф.В. Система трансцендентального ідеалізму / Ф.В. Шеллинг. – М.: Соцэкгиз, 1936. – 464 с.
254. Шереметьєва В. К. Ідентичність індивідуума за часів античності та середньовіччя: діахронічний аспект / В. К. Шереметьєва // Держава та регіони. – С. 50–54.
255. Шефер Бернд. Социальная идентичность и групповое сознание как медиаторы межгруппового поведения / Бернд Шефер, Бернд Шледер. – Москва-Воронеж, 2003 // Идентичность: хрестоматия / сост. Л. Б. Шнейдер. – Москва: МПСИ: МОДЭК, 2003. – С. 170–195.
256. Шклярська О. Про особливості українського менталітету та складові «російської душі» [Електронний ресурс] / Оксана Шклярська // Ракурс. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://ua.racurs.ua/824-fenomen-ukrayinskogo-mentalitetu-abo-ukrayinci-irosiyany-siamski-blyznuky>.
257. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Життя і мислі. Кн. др. / М. Шлемкевич. – Нью-Йорк. – 1954. – 158 с.

258. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шюц. Пер. с англ. — М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. — 336 с.
259. Эко У. Когда на сцену приходит Другой / Умберто Эко; [пер. с ит. Е. Костюкович] // Пять эссе на темы этики. — СПб.: Симпозиум, 2005. — С. 9–24.
260. Юм Д. Трактат о человеческом разумении// Д. Юм. Сочинения: в 2 т. — М., 1966. — Т.2. — 800 с.
261. Юнг К. Г. «Еон. Исследования о символике само-сти» / К. Г. Юнг. Пер. с нем. В. М. Бакусева. — М.: Академический проект, 2009. — 340 с.
262. Юнг К. Г. Алхимия снов. Четыре архетипа. Мать. Дух. Трикстер. Перерождение / Юнг К. Г.: [пер. с англ. и послесл. Семиры]. — СПб.: Тимошка, 1997. — 350 с.
263. Юркевич П. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого / Памфіл Юркевич // Юркевич П. Вибране. — К.: Абрис, 1993. — С. 73–114.
264. Юшкевич Ю. С. Аксіологічна складова української ментальності та механізми її збереження / Ю. С. Юшкевич // Наукове пізнання: методологія та технологія. — 2012. — №1 (28). — С. 140–144.
265. Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку XVIII століття. / Н. Яковенко. — К.: Laurus, 2012. — 472 с.
266. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. / Н. Яковенко. — Київ: Критика, 2002. — 416 с.
267. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. / В. Янів. — Мюнхен, 1993. — 343 с.
268. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. Пер. с нем. 2-е изд. — М.: Республика, 1994. — 527 с.
269. Ясперс Карл. Собрание сочинений по психопатологии [Текст] / К. Ясперс. Т. 2: Ложные восприятия. Феноменологическое направление исследования в психопатологии. Каузальные и «понятные» связи между жизненной ситуацией и психозом при dementia praecox (шизофрения). — М.: Академия, 1996. — 256с.

270. Alund, A. (1997). "The Quest for Identity: Modern strangers and New/Old Ethnicities in Europe". In: Wicker, H.-R. (ed.) / A. Alund // Rethinking Nationalism and Ethnicity. Oxford: Berg Publisher. – 1997. – P. 91–111.
271. Appiah Kwame Anthony, *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers.* / Anthony Kwame Appiah. – New York, 2006: W. W. Norton, – 196 p.
272. Archer M.S. *Sociology for One World: Unity and Diversity* / M. Archer // *International sociology*/ №6.1991. – P. 131–147.
273. Barret M., Lyon E. and others. *Intragroup Homogeneity in the Development of National Identity: A cross National Study* / M., Barret // Posterpresented at the 8th EU Conference on Developmental Psychology, Rennes, France, 3rd 8th September 1997.
274. Beyer P. *Religion and Globalization.* / P. Beyer. – L., 1994. – P. 111.
275. Coleman J. *Relationships in adolescence.* L.: Routledge & Kegan Paul, 1974.
276. De Vos G. *Ethnic Pluralism: Conflict and Accomodation* / G. De Vos // *Ethnic Identity.* Chicago; London, 1982. – P. 5–42.
277. Erikson E. *Identity: Youth and Crisis.* / E. Erikson. – London: Faber&faber. – P. 24.
278. Friedman Th. *The lexis and the Olive Tree. Understanding Globalization.* / Th.Friedman.Y., 2000. – P. – 117.
279. Galbraith, J. K. *The New Industrial State.* Джон Гэлбрейт. *Новое индустриальное общество.* Перевод на русский язык: Л. Я. Розовский, Ю. Б. Кочеврин, Б. П. Лихачев, С. Л. Батасов. — М.: 2004. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5021>.
280. Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p.
281. *Global Culture. Nationalism, globalization and modernity.* – London, 1992. – 416 p.
282. Goban-Klas T. *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu* / T. Goban-

- Klas. – Warszawa-Krakow: Wydawnictwo naukowe PWN, 1999. – 336 p.
283. Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – N.Y., 1996. – 367 p.
284. La Barre W. Anthropological perspectives on hallucination and hallucinogens / W. La Barre // Hallucinations: Behaviour, experience and theory / Eds R. K. Siegel, L. J. West. N. Y., 1975. – P. 9–52.
285. Marcia, James E. Development and validation of ego-identity status. / J. Marcia // Journal of Personality and Social Psychology, Vol 3(5), May 1966, P. 551–558.
286. Matteson D.R. Adolescence today. Sex roles and the search for identity. Homewood (Ill): Dorsey Press, 1975.
287. Mead G. H. Mind, Self and Society. / G. H. Mead. – Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1946.
288. Moskovici, S. Notes towards a description of Social Representation: [text] / S. Moskovici // European Journal of Social Psychology. – 1988. – V. 18.
289. Ogburn, W. F. Social change: With respect to culture and original nature. / W. F. Ogburn. New York: B.W. Huebsch, 1922.
290. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture [Text] / R. Robertson. – London: Sage Publications, 1993. – 224 p. – P. 27.
291. Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity / R. Robertson // Global modernities / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertsons. L., 1995. – P. 25–44.
292. Sapir E. Ogledi iz kulturne anropologije / E. Sapir. Beograd, 1974, c. 56–58
293. Sartori J. La sociedad multiétnica / J. Sartori. – Madrid, 2001. – P. 127.
294. Sen Amartya. Identity and Violence: The Illusion of Destiny / Amartya Sen. New York; London: WW. W. Norton a Co, 2006.
295. Shils E. The virtue of civility: selected essays on liberalism, tradition and civil society / E. Shils. – Indianapolis, 1997. – P. 188–224.
296. Taylor Ch. The Politics of Recognition / Ch. Taylor

- // Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition / Ed. by A. Gutman. Princeton (N.J.), 1994. – P. 25–73.
297. Terborn G. Multicultural societies / G. Terborn // Sociological review. – 2001. – Vol. № 1, – P. 50–67.
298. Touraine Alain, Production de la société, Seuil, 1973 / Alain Touraine, Pour la sociologie, Seuil, 1974. – P. 250–251.
299. Turner J. The experimental social psychology of intergroup behavior // Intergroup Behaviour / Eds J. Turner, H. Giles / Oxford, 1981. – P. 66–101.
300. Waterman A. S. Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review / A. Waterman // Devel. Psychol. 1982. V. 18. N 3. – P. 341–358.

Наукове видання

ПОЛІЦУК Ростислав Миколайович

КІЛЬКА ДУМОК ПРО ІДЕНТИЧНІСТЬ

Монографія

Відповідальний за випуск

Оксана БОРИС

Редактори

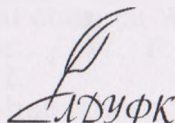
Єлизавета ЛУПИНІС, Уляна МАКСИМІВ

Підписано до друку 30.11.2018. Формат 60x84/16.

Папір офсет. Гарнітура Bookman Old Style. Друк цифровий.

Ум. друк. арк. 13,95.

Наклад 300 прим. Зам. № 30/11-1.



Львівський державний університет фізичної культури

Редакційно-видавничий відділ
79007, м. Львів, вул. Костюшка, 11
тел. +38 (032) 261-59-90
<http://www.ldufk.edu.ua/>
e-mail: redaktor@ldufk.edu.ua

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
та книгорозповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 3354 від 24.12.2008 р.

Друк ФОП Король І.В.м. Львів, вул. Гнатюка, 17
Ел. пошта: lvivprint@ukr.net. Тел. 096 59-88-924
Код ДРФО 2814706601

Витяг з реєстру платників єдиного податку
№ 1713073400422 від 28.02.2017