

ТРАДИЦІЯ І СОЦІОКУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

У наш час найчастіше чуємо, мабуть, про глобалізацію. Сам цей феномен викликає як ілюзорні мрії про те, що на цьому шляху суспільство одержить нові можливості для процвітання, так і побоювання і роздуми про долю своїх регіонів, країн, націй з їх особливостями історії, економіки, географічного положення, ментальності, культури і культурних традицій. Виникають і конкретні раціональні оцінки загрозливого становища, що створилося: “Глобалізація не тільки не об'єднує людство, а й дає змогу мільярдам людей з новою силою усвідомити своє нерівноправне економічне становище, загрожує віковим цінностям і традиційним суспільствам” [1, 50]. Не всіма це усвідомлюється виразно, але відчуття дискомфорту від майбутніх змін, ніби закладених у понятті глобалізації, відчуває більшість. Ця більшість тому дедалі частіше намагається відповісти на питання про власну ідентичність. Інша частина суспільства, яка оптимістично ставиться до цієї нової реалії, знаходить можливість ствердити власну ідентичність, яка у більшості ніколи не зустрічала ентузіазму. Тут може йтися як про переваги, які вже мають у світі найбільш розвинені країни, так і про самовизначення спільностей або груп, які раніше не визнавалися в суспільстві. Крім економічних, політичних і ідеологічних реалій, цю можливість їм надає Інтернет, головний інформаційний передвісник глобалізації. П.Ральф зазначав: “Сьогодні фанатики-ісламісти, неонацисти і педофіли можуть встановлювати контакт з собі подібними без щонайменших труднощів. Ті, хто ще десяток років тому таївся по темних кутках, сьогодні об'єднуються ледве чи не в “профспілки”. Реальні всесвітні “братства”, породжені Інтернет, – братства змовників, спонукуваних ненавистю. Втім, для більшості талановитих людей нинішня епоха теж створює нові можливості” [1, 50]. Отже, у процесів глобалізації є свої за і проти. Ці процеси об'єктивні й невідворотні. Для того щоб оптимально співіснувати з ними, потрібно мати досить певне уявлення про свою ідентичність, з відповідними цінностями, цілями, сенсом. Звісно, що ця проблема розв'язується не так просто в умовах стрімких змін, як у світі загалом, так і в окремих країнах.

Дослідники характеризують сучасну ситуацію в суспільстві як “ситуацію кризи, що виявляється як криза індивідуальної і колективної ідентичності” [2, 367]. Для сучасної людини, яка занурена в море інформації, при швидких переміщеннях у просторі й можливості зміни соціокультурного середовища стає актуальною пильніша увага до культурної традиції. До неї звертаються як до історії, як до витoku або витоків, від яких можна почати рухатися до відповідей, які можна отримати на ті питання, що виникають у наш час. При цьому не виключені спроби знайти у структурі культурної традиції елемент або центральну ланку, що визначає і підпорядковує собі інші її елементи. Але структура традиції впродовж історії змінюється, а її елементи, в плані підпорядкування одних іншим, рухливі.

Традиції можна порівняти з віхами в історії. Вони допомагали орієнтуватися у традиційних суспільствах. Якщо їх не брати до уваги, то не можна адекватно зрозуміти і сучасні процеси. Духовне життя суспільства має матеріальну основу, що коріниться у виробничих відносинах. Але зв'язок з цією основою не є жорстким і однозначним. Як відомо, суспільну свідомість не просто відображає суспільне буття, але активно осмислює його, впливає на його зміни. При цьому воно не втрачає зв'язку зі своїми попередніми формами і традиціями їх розвитку, спирається на них. Духовні явища тому і значущі для суспільства, що роблять вплив на всі процеси, що відбуваються в ньому, з концентрованою енергією духовного життя всієї попередньої історії. Традиції тут належить така велика роль, цей феномен такий масштабний, що є спроби майже ототожнення її з культурою. Через традицію відбуваються численні зіткнення сьогодення з минулим. Є.Шацький наводить приклади розширеного

розуміння традиції, але водночас і не окреслює його якими-небудь обмеженнями: “Кожне явище, що мало місце у минулому, може за певних умов бути визнано традицією. Скільки разів відроджувалися явища, які практично вилучені з життя суспільства і зберігалися в працях істориків та в мареннях поетів і ідеологів! Усе минуле – потенційна традиція” [1, 213]. Можливо, ця невизначеність меж іноді дає змогу тим, хто зацікавлені у обстоюванні своїх ідей або форм культури, “переступати” через особливості інших форм духовної культури і навіть розмивати межі між ними.

Так відбувається, наприклад, з апологетикою релігії, коли її захисники, що визнають тільки релігійну традицію, всі інші явища духовного життя, так або інакше, підганяють під релігійне бачення світу. Наприклад, мало місце в історії і наполегливо повторюється у наш час явище, пов'язане із спробами представників релігії дати своє тлумачення атеїзму і атеїстів, ідентифікуючи їх з релігією, вірою і віруючими. Але робиться це неглибоко, ігнорується філософська традиція уточнення понять, розставляються неправильні акценти при визначенні значення тих або інших явищ. Є слова, які уживаються і в релігійному значенні і в значенні, що не має релігійного характеру, яким у світській культурі не надається релігійного змісту. Релігійні апологети в таких випадках намагаються “викрити” світську культуру в релігійності. І навпаки, традиційно філософським поняттям релігійними філософами і богословами часто надається суто релігійного значення. Мета такої інтерпретації – заплутати співвідношення тих або інших понять у практичному житті людей з церковними або світськими традиціями у практичному ставленні до світу, створити уявлення, що суспільство всьому зобов'язане релігії, привести всіх, незалежно від світогляду, до ідентифікації з релігійною традицією. Так, богослови часто заявляють, що всі люди віруючі, тільки можуть не зізнаватися в цьому або навіть не знати про це. Так вони, наприклад, пояснюють, чому невіруючі люди й атеїсти є людьми етичними. Такі зусилля не минають дарма. Люди, дійсно, часто ідентифікують себе із спільністю віруючих через повну відсутність яких-небудь теоретичних знань у сфері суспільної свідомості, а отже, довіри до слів тих, хто традиційно користується в суспільстві авторитетом.

О.Мень неправомірно відносить всі високі почуття, що виникали у людей за різних історичних умов і з різних приводів, до релігійних, а високий ступінь упевненості в чому-небудь – до релігійної віри. Так виходить через слабе розрізнення між релігійною і нерелігійною вірою. Будь-яке апелювання до “свідомості”, “ідей”, “віри” він кваліфікує як релігійне ставлення, приписуючи його навіть матеріалістам. У служінні російської інтелігенції народові він також убачає релігійні риси. І, нарешті, відчуття “незламної потреби людей пов'язувати своє життя з чимось вищим і священним” він теж вважає релігійним [3, 16-17]. Тобто все етичне, осмислене, достовірно людське апологети релігії ототожнюють з нібито вигнаною з свідомості думкою про Бога. І вже тим більш натягнуто виглядає, коли у дійсно войовничого атеїста Гольбаха шукають ознаки релігійності [3, 16], а явища вільнодумства в історії називають “симптомом духовного зубожіння і кризи” [3, 17]. До речі, наш сучасник О.Мень, як і багато інших наших сучасників, продовжує в цьому традицію російських релігійних філософів, яку вони заклали наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст.

Розглянуті приклади засвідчують, що проблема релігійної ідентичності не повинна змішуватися з ідеологічними завданнями апологетики релігії. Це може, з одного боку, викликати недовіру до релігії та її апологетів, з іншого – завдати шкоди світській культурі. Релігійна і світська ідентичності встановлюються за різними критеріями і не повинні призводити до упереджених і недружніх взаємин носіїв цих ідентичностей.

Складним виявився процес самоідентифікації у російських релігійних філософів початку ХХ ст. Він засвідчив, що до релігійної традиції можна ставитися інакше, ніж до церковної. Ідентифікуючи себе з релігійною традицією, вони ставляться до неї по-іншому, ніж церква, багато в чому не сприймають церковні традиції. Так, С.Франк писав: “За всієї поваги до релігійної традиції я думаю, що філософія як справа вільної думки не повинна боязко озиратися на церковне начальство і переказ... Більше того,.. філософія, яка була б одночасно догматичним богослов'ям (філософія в рамках катехізису), є справою абсолютно неможливою” [4, 587]. Бачення соціальних проблем суспільства російськими релігійними мислителями відрізняється

від бачення і революційної інтелігенції, і церковних представників. Звідси негативна реакція на їх погляди з боку різних політичних сил. У примітках до “Етики нігілізму” С.Франка Ю.Сінокосов пише: “Виступаючи за релігійно-духовний шлях оновлення суспільства, вони брали на себе фактично ту відповідальність, якою була наділена церква і монарх, і основи якої вже були підірвані об'єктивними процесами секуляризації, розподілу праці, розвитку політичного життя в країні і т.д. Тому немає нічого дивовижного в тому, що їх програма була сприйнята різко критично, як заклик до збереження самодержавної системи влади” [4, 572]. Цей приклад свідчить, що ідентифікація може бути утруднена в умовах, які швидко змінюються, революційних подій, що оцінюються різними ідеологіями, в яких шукають свою ідентичність усі політичні сили.

Будь-які теоретичні дослідження можуть бути пов'язані не тільки з цілями наукового пошуку, а й з цілями ідеологічного і політичного характеру, які можуть мати на меті різні соціальні інститути. Проблема соціокультурної ідентичності може стояти і перед окремими людьми, групами людей, соціальними інститутами, у тому числі й державою. У зв'язку з цим прихильність традиції захищається передусім традиційними інститутами. Але є інститут, який і в наш час може спиратися тільки на традицію, – це церква. У ідеологічному обґрунтуванні свого існування і діяльності і в можливості створити ситуацію соціокультурної ідентифікації суспільства з релігією вона цілком залежить від релігійної традиції. Решта інститутів з традиціями пов'язана лише через спадкоємність з попередньою історією, яка робить значний вплив на їх ідентичність, але головними для них є сучасні зв'язки і відносини. При цьому релігійна традиція майже не зачіпає своїм впливом сучасні світські інститути. Про неї можуть в якісь моменти згадувати, або можуть нагадувати самі релігійні організації, але не вона є такою, що веде, в їх діяльності. Тому, наприклад, так впадає в око, коли яка-небудь політична партія раптом починає особливо звертатися до віруючих або, тим більше, до якої-небудь певної конфесії. Вірогідно, будь-яка політична партія повинна звертатися до всіх виборців, незалежно від їх релігійної належності, якщо назва релігійної конфесії не міститься в її назві. Принаймні саме таке ставлення відповідає будь-якій конституції, в якій є положення про свободу совісті або свободу світогляду.

Якщо суспільству за інформаційних, політичних, ідеологічних або інших обставин нав'язуються уявлення лише про одну культурну традицію і майже ніяких відомостей публічно не з'являється про інші традиції, то це, врешті-решт, робить свою справу, може змінити духовні орієнтації великої кількості людей. Так, той факт, що значення віри в житті людей не викликає сумніву, часто звужується до релігійної віри, переноситься з нерелігійної віри (в даному випадку її існування ігнорується) на релігійну віру, і їй приписуються властивості бути стимулом до пошуків і відкриттів дослідників і першовідкривачів; джерелом і гарантом цінностей, необхідним для прогресивного руху людства вперед; умовою людської співпраці; засобом зняття напруженості, страхів, неспокою; чинником духовної цілісності особистості: заснована на вірі відданість справі або ідеї стає стрижнем, що об'єднує всі життєві сили людини і направляє їх в єдине русло [5, 154–155]. Факти, які підтверджують цінність віри загалом, в результаті ототожнення релігійної і нерелігійної віри перетворюються тут на достоїнства релігійної віри.

Проблеми ідентичності не виникають самі собою. Ідентичність завжди направляється якимись зовнішніми процесами і пов'язана з ними, оскільки вона встановлюється завжди у співвідношенні з чимось. Ідентичність – це завжди схожість з чимось або належність до чого-небудь. Попутно при цьому виявляється і відмінність з чимось іншим, не відповідним з'ясованій ідентичності. Може тут виникнути і проблема “свого” і “чужого”. Причому ідентичність може встановлюватися з приводу чого завгодно: належності до релігії, науки, політики, нації, до тих або інших цінностей, способу життя, словом, до будь-якої складової соціокультурної дійсності.

Неправильно визначена ідентичність може призводити до неадекватних наслідків, наприклад, сприяти дійсному успіху політичним програмам, що на перший погляд здаються правильними. У свою чергу помилки в теоретичному підході до тих чи інших явищ або навмисні ідеологічні дії можуть призвести до хибної орієнтації у процесі встановлення

ідентичності, внаслідок чого представники певної соціальної групи можуть, наприклад, проголосувати за ті сили і програми, які на ділі суперечать їхнім інтересам. За правильне розв'язання проблеми соціокультурної ідентичності несуть відповідальність і філософи, і соціологи, і історики, і політики, правильніше сказати: всі, хто займається проблемами людини і суспільства на теоретичному рівні.

Ідентичність може бути зв'язана і з образом, способом мислення. П.Фейєрабенд звинувачує ліберальних інтелектуалів за прийняття раціоналізму за базис суспільства, оскільки це, на його думку, виключає свободу тих, хто не став на бік раціоналістичної (тобто наукової) ідеології. Він вважає, що свобода, яка “захищається ними, допускається лише за умов, які самі виключені з сфери свободи” [6, 507]. Фейєрабенд наводить приклад: “... Коли негри, індіанці й інші пригноблені народи домоглися, нарешті, права на свободу громадського життя, їх лідери і представники білої раси, які співчували їм, вимагали рівності. Проте в той період рівність, включаючи “расову”, ще не означала рівності традицій; воно означало рівний доступ до однієї окремої традиції – традиції білої людини” [6, 507]. Уявлення ж про рівність, засноване на традиції білої людини, не відповідає традиції, що лежить в основі ідентичності, наприклад, індіанців. У примітці до викладеного положення П.Фейєрабенд ставить запитання: “Однак чому індіанці, які ніколи навіть не подумували про те, щоб нав'язати свою культуру білій людині, повинні тепер бути вдячні за те, що їм надали доступ до нав'язаної їм культури білої людини? Чому вони повинні бути вдячні білій людині, яка відняла у них матеріальні блага, землю, життєвий простір, а тепер замахнулася на їх мислення?” [6, 508]. Питання, поставлені П.Фейєрабендом, можуть і повинні ставитися ще й глобально. Вони є окремим випадком проблеми взаємодії різних соціокультурних світів, можливості адаптації їх представників до інших культур, коли представникам різних соціокультурних світів доводиться жити разом, на одній території, в одній країні. Сюди приєднуються проблеми ідентичності емігрантів і ставлення до них з боку країни, що їх прийняла. Прикладом актуальності цих проблем для нашого часу є події, що викликали масові заворушення улітку 2006 р. у Франції. Політика стосовно людей інших культур на території держави, що їх прийняла, повинна ретельно обмірковуватися з урахуванням відповідних традицій і ментальності. Особливої обережності потребують у поводженні з ними етнічні і релігійні традиції, що найбільш вкорінилися в ментальності людини. При цьому можуть мати місце крайнощі щодо традиції, ментальності, ідентичності: або неухвалене ставлення до наявної ситуації, або фантазії чи утопії, що розвивають ідеї на кшталт “що буде” або “чого ми повинні досягти”. Друга крайність абсолютно ніяк не зв'язує себе ні з дійсною ситуацією, ні з продумуванням шляхів досягнення того, що пропонується взяти за “сценарій” майбутнього “щасливого” існування людства, мимоволі наводить на спогад про відомого гоголівського персонажа. Прикладом може слугувати спроба доповнити теорію ноосфери Вернадського духовною сферою, в якій розум і Дух (об'єктивний дух, чиста духовність) є різні сфери, що закінчуються начерком певного уявлення про майбутнє, коли “потік енергії йтиме не з біосфери в ноосферу, а з духовної сфери в ноосферу і біосферу” [7, 166] і “з погляду постінформаційної сферної свідомості сучасна людина з її “геніальними розумовими можливостями” сприйматиметься як дикун з рудиментарною свідомістю. І в цьому постінформаційна сферна раціональність досягне пояснення всього того, що цей дикун творить тепер” [7, 167]. Думаю, що такий погляд на сучасні досягнення не може дати підстав і додати оптимізму для виявлення нормальної ідентичності наших сучасників та і наших історичних попередників також, досягнення яких не можна оцінити як варварські або дикунські.

Тим часом значним для розв'язання проблеми ідентичності є звернення до духовної спадщини. Особливо, якщо розглядати цю проблему в широкому масштабі. Так, професор філософії з Берліна М.Бур ставить проблему розгляду процесу європейського об'єднання як духовну, щоб нагадати і відновити культурні традиції, які так чи інакше впливатимуть на подальшу долю Європи, представлять багатоманітну духовну спадщину, яку буде або збережено, або загублено в наступному тисячолітті. Саме в духовній спадщині міститься глибше джерело ідентичності, ніж у національно-етнічній: звернення до духовних основ дає підстави піднятися над національно-територіальними конфліктами, але водночас дає змогу

зберегти повагу до ментальних відмінностей, представлених в особливостях розвитку різних національних культур [8, 15–18]. Така постановка питання пов'язана з пошуком “другої” або “подвійної” ідентичності. Такий підхід до ідентичності видається вельми плідним шляхом до подолання будь-якої ворожості або просто навіть погляду на іншу культуру, країну, народ як на чужі.

Проблема ідентичності може бути поставлена і вирішуватися в протилежних напрямках: у зв'язку з відособленням і у зв'язку з інтеграцією з іншими ідентичностями. Другий напрям є більш гідним сучасного світу, що досяг найбільш інтенсивної комунікації за всю свою історію.

У останні десятиліття найчастіше йдеться про національну і релігійну ідентичність, особливо в державах, що утворилися на теренах СРСР. В умовах інтеграції, що розвивається, у світі і в Європі до цього неможливо ставитися однозначно й ізольовано. Незважаючи на те що саме ці проблеми найактивніше обговорюються у зв'язку із завданням становлення нової ідеології, слід зазначити, що загострення подібних проблем, їх гіпертрофія небезпечна навіть для внутрішнього користування, не говорячи вже про те, якими несподіванками це може обернутися в міжнародних відносинах. Тому, коли ми звертаємося до тих або інших культурних традицій, цього не можна випускати з уваги. Потрібно бути уважними, щоб чутливі національні, релігійні, мовні проблеми не звучали в офіційних ухилах і документах, не активізувалися в ЗМІ таким чином, що могли б негативно відбитися на якій-небудь ідентичності. Тут повинна бути певна політика, яка неможлива без філософської і культурологічної освіти населення.

Прагнення до ідеалу – це теж припущення певної ідентичності: стати відповідним ідеалу. Таку спрямованість можна простежити і в історії. Велике значення у визначенні власної ідентичності має поняття Батьківщини. Адже патріотизм – це і є ідентичність з Батьківщиною. У сучасному світі відбувається активна міграція населення з однієї країни в іншу. Багато наших співгромадян залишили свою країну і знайшли постійне місце проживання в інших країнах. Проблема ідентичності перед ними постала особливо гостро. І якби у людини була одна ідентичність на все життя, цю проблему розв'язати було б неможливо. Людина, що виїхала в іншу країну, не втрачає своєї ментальності й ідентичності, заснованих на мові, етичних відчуттях, особливостях свого соціокультурного світу, словом, на певній культурній традиції. Але одночасно вона не може не сприймати нового соціокультурного світу, не адаптуватися до нього, не знайти в ньому певну ідентичність. Завдяки тому, що сучасний світ дедалі більшою мірою стає інтегрованим, це виявляється можливим, хоча і є певні труднощі. Проблеми взаємовідносин різних соціокультурних світів вивчаються культурологією, філософією, соціологією та іншими науками. Це широке поле діяльності для дослідників. Такі дослідження набувають великої актуальності і вимагають певної обережності. Так, традиція завжди належить певному соціокультурному світу, тому з нею не можна поводитися довільно. Не всяку традицію, наприклад, можна відроджувати і відродити. Останнє може порушити існуючий соціокультурний лад (обурити його, змінити, внести хаос).

Серед учених, педагогів, організаторів освіти і виховання нині панують бродіння і сум'яття зі світоглядних і аксіологічних питань, викликані бездуховністю, що стрімко зростає, особливо в молодіжному середовищі, бездоглядністю і безпритульністю тисяч дітей, що залишилися поза школою, криміналізацією суспільства.

Саме в період навчання діти і молоді люди дізнаються про історію, долучаються до культури, класики, вчать серйозно ставитися до науки, любити літературу і мистецтво, визначати своє місце в історії, світі. Тільки так життя людей у суспільстві може стати осмисленим і лише так можна навчитися усвідомлено і з суспільно значущим сенсом вибирати свої шляхи. Один із шляхів виходу з кризи, у тому числі кризи ідентичності, – вдосконалення системи освіти, просякнутої особливим ставленням до філософської культури, наявність загальних норм якої є умовою ідентичності [2, 367]. Хоча тут і слід побоюватися того, що Гегель назвав “поєднанням поверховості з філософією” [9, 281].

Таким чином, для сучасної людини в умовах стрімкої зміни соціокультурного середовища стає актуальною пильніша увага до культурної традиції.

Проблема соціокультурної ідентичності актуалізується в одних випадках процесами глобалізації, у інших – стрімкими внутрішніми змінами у країнах.

Ідентифікація може бути ускладненою в перехідні періоди життя суспільства, що оцінюються різними ідеологіями, в яких шукають свою ідентичність усі політичні сили.

Проблему релігійної ідентичності не можна змішувати з ідеологічними завданнями апологетики релігії. Релігійна і світська ідентичності встановлюються за різними критеріями.

Проблема ідентичності може бути поставлена і вирішуватися в протилежних напрямках: у зв'язку з відособленням і у зв'язку з інтеграцією з іншими ідентичностями.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Ральф П.* Мифы глобализации // *Alma mater.* – 2005. – № 3.
2. *Булавина В.В.* Университетская философия и университетская ментальность // *Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5-ти тт.* – М., 2005. – Т. 2.
3. *Мень А.* Магизм и единобожие. – М., 2004.
4. *Франк С.Л.* Сочинения. – М., 1990.
5. *Попова М.А.* Критика психологической апологии религии. – М., 1973.
6. *Фейерабенд П.* Наука в свободном обществе // *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. – М., 1986.
7. *Макарець В.В.* Всесвітньо-історичний процес як сферний // *Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук праць.* – К., 2002. – Вип. 30.
8. *Vuhr M.* Vorbemerkung // *Das geistige Erbe Europas.* – Napoli, 1994.
9. *Гегель Г.В.Ф.* О сущности философской критики // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет в двух томах. – М., 1972. – Т. 1.