

Семенова Ю.А.

САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ КУЛЬТУРИ

Процес трансформації культурного ландшафту перш за все у західній цивілізації поставив у центр уваги сучасної філософської антропології індивідуальну людину, її суб'єктивність, її життєвий шлях; значне місце посідає розгляд суспільства, де вихідним пунктом відліку також виступає окрема людина. Констатація факту складності багаторівневої системи самої індивідуальної людини (природне, соціальне, духовне і т.д.) вимагає пошуку адекватних методологічних засобів її дослідження, які в змозі будуть відобразити цілісність людини. Особливу тенденцію в розвитку філософської антропології складає акцентування уваги на проблемі ціннісної ієрархії та ціннісних пріоритетів людського буття. Оскільки техногенна цивілізація вступає в період особливого типу прогресу, то зростає значення гуманістичних орієнтирів – вони стають вихідними у визначенні стратегій наукового пошуку. “Людина своєю діяльністю створила глобальні проблеми..., відчуження людини від умов свого існування може бути подолане лише при свідомій зміні цілей і засобів у напрямку, що забезпечує виживання” [4, с.140]. Прогрес матеріальної цивілізації сам по собі не здатний вирішити проблеми, які ж сам і породив: він не тільки не в змозі вивести людство на новий рівень досконалості, але й просто не гарантує збереження життя на Землі. Майбутнє пов'язане з переходом від матеріальної цивілізації до цивілізації духовної, якій до того ж повинен бути наданий загальнопланетарний характер. Про це свідчать і ті інтеграційні процеси, які вже відбуваються в економіці і фінансах, і успіхи в розвитку різного роду комунікаційних засобів – від транспорту до телекомунікаційних і комп'ютерних систем, і багато інших стосунків, які поєднують людство. У такій ситуації мирне життя і благоденство народів можливі тільки при досягненні досить високого ступеню злагоди та єдності людей, а це потребує поновлення моральних цінностей і етичних установок у відповідності з новими завданнями. Розвиток суспільства іде у напрямку росту внутрішньої свободи особистості, що в свою чергу потребує більш розробленої і збалансованої організації суспільства.

У цьому зв'язку для культури першочергове значення має проблема відповідальності. Е. Левінас вважає, що культура “полягає в етичній відповідальності й обов'язку до іншого” [5, с. 206]. У підніжжя причини завжди знаходиться людина, бо відповідальні відношення можуть виникати лише в просторі людської свободи. Якщо людина прямує за своїми бажаннями і розумово керує ними, то вона несе відповідальність за свої дії.

В сучасних умовах все більшого акцентування якості життя людина прагне все більш широкій свободі індивідуального вибору життєвих стилів та індивідуального самовизначення. Особиста ідентичність складається, за П. Рікером, як співвідношення між ідентичністю як “тотожністю”, та ідентичністю як “самостю” [6, с.141]. Тобто людина мусить досягнути деяких “загальнолюдських стандартів”, створених культурою, але водночас, прагне визначити себе як індивідуальність, неповторну істоту.

Характер самоідентифікації людини не в останній мірі пов'язаний з рефлексивністю тіла, яке стає зовнішньою упаковкою самоідентичності. Засвоюючи техніки рухів, символічну мову, тіло виступає первісним генератором символів, воно здатне відтворювати символічні коди різних типів (візуальні, акустичні, тактильні і т.д.). Мова – це завжди взаємозв'язок що як менш двох кодів, де здійснюється переведення одних кодів до інших. Тим самим тіло здібне інтерпретувати себе, тут робиться крок до становлення людської рефлексії.

Підхід до людини з точки зору тілесного втілення розкриває нові сторони в його індивідуалізації. Індивідуальність не зводиться лише до однієї біологічної унікальності. Спираючись на величезну кількість фактів, набутих наукою, відомо про відсутність у світі двійників за фізичними, хімічними, гормональними, анатомічними та іншими характеристиками. Але і тілесність різних індивідів з'являється зовсім різною не тільки за органічними, але і за інтенціональними показниками.

Маючи справу з новими об'єктами, людина не може не ставати завжди їх новим передбаченням. Ніхто за нього не зможе реалізувати цю новизну. Тілесно бути у світі – це інтенціонально відповідати на “поклик” предметів. Якщо для думок і слів є альтернатива свого та чужого, то її немає для тіла – воно абсолютно незамінне, не можна перестати бути тілом власної інтенціональності. Сприймаючи за близькі до себе різні культурні ландшафти, виконуючи різні роботи, переживаючи на “власній шкірі” різноманітні статичні та екстатичні становища, пов'язані з використанням різних засобів, вигаданих цивілізацією (це стосується, наприклад, музики, спорту, а також алкоголю, наркотиків та інш.), люди тим самим завжди відрізняються один від іншого не тільки переживаннями, але і модусами тіла. Синтез тілесності здійснюється щосекунди, в тих динамічних ініціативах, які людина розганяє у відповідь на те, що вона є у світі. Продовжуючи вищевказаний тезис П. Рікера про подвійність розгляду самоідентифікації, стосовно тіла можна сказати, що є дві перспективи погляду на власне тіло – “тіло, яке є моїм”, тобто має унікальні особисті ознаки, і “тіло, яке є одним з-поміж інших тіл” і яке порівнюється із загальними вимогами до людського тіла у даній культурі [5, с. 161].

Значні досягнення в медицині і біології ставлять людину перед численними спокусами стати “творцем свого тіла”. Сучасні технології вже сьогодні дають можливість “модифікувати”, “реставрувати” і, навіть, “реконструювати” власне тіло. Це можна зробити з будь-якою метою: для компенсації якихось фізичних вад, досягнення сучасних естетичних ідеалів, пристосування до виконання якихось функцій і для будь-яких ще цілей. Різноманітність можливостей, які теоретично пропонує цивілізація сучасній людині у самоідентифікації і самодетермінації, дуже неоднорідна за багатьма підставами. Деякі з них є соціально-

схвалюваними, до деяких суспільство ставиться терпимо, деякі не санкціонує і навіть забороняє. Це супроводжується чисельними конфліктами з морально-етичними, правовими, релігійними та іншими діючими соціальними нормами. Але теоретична можливість вдосконалити себе тілесно, а через це більш "успішно" самоідентифікуватись, вимагає від людини прагнення до здійснення цієї мети, іноді будь-якою ціною. В основі цього прагнення лежить споконвічна мрія людства досягти безсмертя. Безсмертя – безмежно велика і майже найістотніша проблема для розуміння людини. Жадання безсмертя локалізується як деяка психологічна, індивідуально-практична установка і виражається в трепетному піклуванні про власне здоров'я, користуванні будь-якими "еліксирами життя", і, як логічне продовження, використання сучасних медичних та біотехнологій. Людина бореться за найнеможливіше, демонструючи тим самим нічим необмежений, тотальний характер конфронтації з наявним буттям. Ця впевненість людини західної цивілізації у своєму праві на розпорядження власним тілом має глибокі підстави. Особливістю західної культури, за Е. Левінасом, є "інтенція усувати інакшість Природи, яка чужа й передуюча, захоплює зненацька і вражає безпосередню тотожність, яка є Тим-самим людського "Я" [5, с.197]. Інакшість зовнішньої природи долається Розумом за допомогою науки і техніки. Індивід "розкривається людському примиренню, починаючи з держави, інституцій, політики, навіть з релігії, авторитет якої виявляється через теологію: в істині Розуму, в свободі Я". Тому мир людського індивіда "як існування для-себе, як безпека людини, забезпечена добробутом і свободою" [5, с. 208]. У такому випадку мірою соціального прогресу може бути лише ступінь задоволення людини порядком, що склався, ступінь його впевненості в тому, що суспільство, в якому він живе, залежить від його умонастроїв і визначених позицій, впевненість, що воно може у випадку необхідності бути змінене і вдосконалене. З. Бауман у своїй книзі "Індивідуалізоване суспільство" пише, що "єдиний зміст прогресу складається з почуття, що час на нашому боці, тому що саме ми є причиною усього, що відбувається"[3, с.174]. Прогрес має місце тільки тоді, коли проявляється в універсальному масштабі, а не стосовно окремих груп населення, соціальних груп і майже цілих націй. Обов'язковою умовою є визнання незамінності, унікальності кожної людини. Наростаюча індивідуалізація кожної особистості у сучасному суспільстві супроводжується переосмисленням моральних принципів. Прискорення змін, шалений темп життя вимагає від людини все більш зусиль для доказу власної значущості, причому не стільки іншим членам суспільства, скільки собі. Це знов перекликається з проблемою індивідуального безсмертя. Рішення цієї проблеми за допомогою суспільних зв'язків з якимось співтовариствами (родина, країна) як поєднуючої ланки між фінальністю життя і вічністю, у теперішньому стані стає серйозно знеціненою. Постмодерністське суспільство стає уразливим з боку дефіциту цінностей, впевнень, взірців зв'язку, які забезпечують почуття ідентичності і безперервності. Але в умовах радикальної неоднозначності, відсутності репресивно-нормалізуючої домінації виникає можливість гармонізації життя і смерті. Розподіляючи ці відносини вздовж усіх напрямків людської дії, постмодерністська культура пом'якшує вантаж відповідальності і моральної нудності перед обличчям лиховісного фіналу. Людина постмодерністської культури отримує запал енергії неналежності, непритаманності нормованому шляху. Вона дозована іронією і свободою. Людину не дуже пригнічує неминучість, бо смерть не є тим, що чекає її в кінці життя. І життя, і смерть, сполучаючись в події, розосереджені вздовж всього простору і часу буття. Зустріч життя і смерті на будь-якому моменті буття у вигляді криз, зміни ідей, особистих переживань, драм і перемог утворюють матрицю поліфонічної гармонії життя і смерті. Даний тип гармонії створює у свою чергу універсальний код, згідно якому збирається, монтується культурна ланка подій, власне обличчя культури. Кожна культура, приречена на пошук і оформлення визначеного типу гармонії життя і смерті, з іншого боку, приймає образ гармонії, ідентифікується з нею [1, с. 167].

Проблеми самоідентифікації людини в умовах змін ціннісних орієнтацій, культурної трансформації мають бути вирішені не шляхом нав'язливого розповсюдження західного світогляду, а за допомогою позитивного діалогу. Так званий процес глобалізації, зокрема в його культурному аспекті, не стільки формує деякий єдиний світ, скільки, навпаки, приховує зростаючу фрагментованість цивілізації. Світ, що глобалізується, лишається жорстко керованим з єдиного центру. Тенденція к уніфікації за західним взірцем, не враховуючи місцевої цивілізаційної і культурно-етнічної специфіки може провокувати сильну зворотну хвилю фундаменталізму та етноцентризму. Уникання чи подолання будь-яких культурних, політичних та інших конфліктів не може здійснитись без поваги до права кожного народу бути самим собою, зберігаючи своє власне неповторне обличчя. В процесі культурного діалогу безперервно здійснюється перехід, який завжди здійснюється за допомогою іншого. Межі і орієнтири самоідентифікації людини як своєрідного порівняння себе з іншим мають бути визначені перш за все на рівні філософії і культури. Необхідно поширити світову практику досвідом різних цивілізацій, мудрістю їх культурних традицій. Кінцевим рішенням проблем може стати тільки культурний синтез – найвищий різновид взаємодії різнорідних людських реалій. Він передбачає формування нової культурної якості і тим самим – загальної для усіх шарів суспільства системи універсальних цінностей. Тільки рухаючись шляхом взаємного збагачення знаннями в ході культурного і політичного діалогу людство здатне підняти на більш високу ступінь розвитку і віднайти себе як нову культурну цілісність.

Література

1. Демичев А.В. Тематичность смерти. Дискурсы и концепты // Человек. - 2001. - № 2. - С.158-170

2. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. - 1997. - № 4. - С. 6-32
3. Иноземцев В.Л. З. Бауман. Индивидуализированное общество // Вопросы философии. - 2001. - № 8. - С.171-177.
4. Кочергин А.Н. Философия и глобальные проблемы. - М., 1996. - 324 с.
5. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого/ Пер. з фр. - К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. - 312 с.
6. Рікер П. Сам як інший / Пер. із фр. - К.: Дух і Літера, 2000. - 458 с.