

*Галина Ільїна*

*ІЛЬІНА Галина Володимирівна* — аспірантка кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сфера наукових інтересів — історія філософії, філософська антропологія.

### **ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ: ЗМІНА ВЕКТОРУ ФІЛОСОФСТВУВАННЯ**

---

Наслідки суспільних впливів на людину цікавили філософську антропологію з самого початку її виникнення. Філософія ХХ ст., переорієнтувавшись з суб'єктоцентризму на комунікативно-дискурсивне поле дослідження, акцентувала свою увагу на вивченні людини в її співвідношенні з середовищем, у якому вона перебуває, відповідно, й на питанні про формування самосвідомості людини в умовах комунікативного простору. В силу цих обставин виокремилось і набуло актуальності поняття «ідентичності». Воно стало визначати систему цінностей, певну опорну точку світоглядних орієнтацій людини, позицію, яку людина проголошує, і *визнання* іншими цієї позиції.

У вирішенні проблеми ідентичності такі видатні мислителі, як М.Гайдеггер, М.Бубер, Х.Арендт та інші великого значення надавали спілкуванню, яке виступає основою самосвідомості. Сьогодні ні в кого немає сумніву, що *спілкування* є певним *посередником* між людиною і суспільством. У силу цього у вирішенні проблеми самоідентичності ми виокремлюємо філософську позицію, яка завдяки соціальному характеру є основою *комунікативної дії*. Згідно з Ю.Габермасом, принципова відміна комунікативної дії від усіх інших видів дій полягає в тому, що вона орієнтована не на успіх, а на по-

шук *взаєморозуміння* між різними соціальними суб'єктами. При цьому кожен із таких суб'єктів є носієм певної системи цінностей, які координуються соціальними механізмами духовної сфери суспільства. Якщо виникають ціннісні конфлікти, так яскраво описані у свій час ще М.Вебером, то вони є конфліктами між цінностями етичної, естетичної і релігійної сфер, і складають невід'ємну частину суспільного життя, формуючи зміст ідентичності.

Зазначимо, що проблема ідентичності формується в контексті новочасових стратегій мислення. У результаті розпаду цілісної картини світу в Новий час відбувається *диференціація ціннісних сфер науки, моралі і мистецтва*. Професійний підхід до культурної традиції в тому чи іншому абстрактному аспекті дав можливість виявитися власним закономірностям різних галузей знання. У цей момент історія наук з процесу їх лінійного розвитку перетворюється на процес їх *вивчення*. Це є основною ознакою Просвітництва, ідеали якого є суттєвими чинниками формування модерного типу мислення. Воно проголошує принцип верховенства розуму та змінює ставлення до науки. Світопорядок розуміється як втілення ідей, що ґрунтуються на *«гегемонії розуму»* (Ч.Тейлор). Результатом цього став також сучасний «абстрактний індивід», продукт раціоналізму Просвітництва.

Для формування ідентичності важливим є те, що розмежування науки, моралі та мистецтва є оприявленням раціоналістичного характеру західноєвропейської культури мислення. Проте просвітницькі ідеали зазнають кризи — основні напрямки постмодерного філософування розвивають думку про розрив, дефрагментацію, децентрацію ідеалів Розуму та Моралі. Зокрема, виникає необхідність відмови від моделі ренесансно-просвітницького гуманізму та від концепту свідомості, начала якого містяться у філософії Р.Декарта. Наслідком, на думку Ю.Габермаса, є те, що «інтуїтивний аналіз самосвідомості, який був цілком достатнім для

трансцендентальної філософії, пристосовується тепер до кола реконструктивних наук, які із перспективи учасників дискурсу та інтеракції намагаються робити експліцитними передтеоретичні, методично правильні знання суб'єктів, які за допомогою вдалих та перекручених висловлювань, компетентно промовляють, діють та пізнають. Оскільки такі спроби реконструкції більше не спрямовані на царство інтелігібельного, яке перебуває поза явищами, на практично застосовувані методичні знання, які складають основу методично-правильно створюваних висловлювань, то онтологічний розкол між трансцендентальним та емпіричним зникає» [4, с.290].

З вищесказаного неодмінно випливає необхідність перебудови, переосмислення наших уявлень про особистість у її традиційному духовно-моральному розумінні та ідентичність у цілому. Ідея самовизначення не повинна ґрунтуватися ні на філософії свідомості, ні на філософії суб'єкта. Необхідно поставити нові завдання. Адже тепер проблема цілісності людського «Я» розглядається невід'ємно від проблеми «Іншого». Цілий ряд досить різнопланових мислителів, таких, як Ю.Габермас з одного боку, чи Ж.Дерріда та М.Фуко з іншого, говорять про децентровану, неегоїстичну, раціональну особистість, вбудовану в діалогічну спільноту. Тепер незаперечною стає думка про те, що «діалог дає змогу, з одного боку, позбутися самотності монологізму, а з іншого — знайти точки співпричетності до інших людей, віднаходження в «Іншому» частки власного «Я» [6, с.154]. Як бачимо, проблема «Іншого», проблема соціальності є невід'ємною для концепту ідентичності.

У період Нового часу ідентичність починає з того, що критикує себе як тотожність, прагнучи прийняти «Іншого». Критика як інтерпретація події — це повернення до своїх витоків, набування смислу в собі, для нового руху до наступної суперечності, між явищем ідентичності та уявленням про неї.

Інший варіант інтерпретації, що виникає внаслідок відходу назад при появі суперечності, викликає інші асоціації. Між явищем і уявленням існує розрив, який заповнюється діями не етичного, але естетичного характеру. І явище, і уявлення пов'язані з суб'єктом «Я». Тому суть явищ розкривається з глибини: людиною, що сприймає зміни між ідеальним і реальним. Внутрішня Я-активність міститься в пасивності кінцевої розумної істоти, у баченні суб'єкта, який може бути людиною. Отже, критикуючи себе, людина знаходить не тільки негативність, що йде від «Іншого», але і розкриває собі очі на себе іншого, дає собі можливість стати іншим.

У результаті «Я» виступає як суб'єкт, котрий починає діалог з *виразу себе*. Суб'єкт вкладає у свій вираз уявлення про певний ідеал, яким може бути «Я», водночас додаючи зі своєї пам'яті події минулого, які у свою чергу також відновлюють той образ, що складається в даній події в процесі означування своїх дій і вчинків. Для всього цього процесу в цілому необхідний час. Він дозволяє внести корективи в вираз себе, своєї ідентичності, а також виявити, що на неї впливає не тільки активність «Я», але і пасивність (тобто активність світу). Ідентичність є, по суті, певною цілісністю, єдністю, сукупністю вузьких визначень «Я», що розуміється як тотожність і отримує характеристики процесу. Самість стає динамічною, такою, якій властиво змінюватися у співвідношенні з проявами оточуючого світу, яким може бути як природа, так і «Інший». Відповідно, ідентичність особистості розглядається в контексті інтерперсональних зв'язків людини.

У даному контексті принциповим виявляється питання про те, *коли трансцендентальний зв'язок між людиною та сутністю світу замінюється емпіричними інтерперсональними зв'язками?* Ю.Габермас наполягає на тому, що нова парадигма в соціальному пізнанні вводиться Дж.Г.Мідом. А вже останній, звернувшись до структури «Я» з

метою пояснення процесів розвитку і соціальних вимірів, тим самим акцентував увагу на малодослідженій тоді сфері ідей, уявлень, суб'єктивних мотивів людської поведінки, пояснення яких можливе тільки засобом *процедури розуміння*. Виявилося, що з точки зору осмислення природи самосвідомості, індивідуальності, необхідним є погляд на внутрішні перетворення людини як фізіологічного організму в рефлексивне і соціальне «Я». Поворотом стає розгляд Дж.Г.Мідом «Я» як дворівневої системи, що складається із окремого індивіда та із властивої йому сукупної настанови інших (стосовно себе), а також спроба встановити діалектичний зв'язок між цими двома рівнями.

На думку Дж.Г.Міда, при народженні людина не має ідентичності, котра виникає як *результат соціального досвіду*, взаємодії з іншими людьми. «Самосвідомість за характером цілковито відмінна від власне фізіологічного організму, — стверджує мислитель. — Вона є чимось таким, що має свою еволюцію; вона не існує від народження, але виникає в процесі соціального досвіду і діяльності, тобто розвивається в окремому індивіді як результат його настановлень щодо такого процесу як цілого і щодо інших індивідів в його межах» [5, с.123].

Тобто принциповою позицією стає *соціальна обумовленість ідентичності*: вона виникає лише за умови *включеності* індивіда в соціальну групу, в *спілкуванні* з членами цієї групи. Особистість розвивається не просто шляхом усвідомлення власної ідентичності, а шляхом *формування* її.

З точки зору Дж.Г.Міда, багатоманітність і своєрідність закладених у тому чи іншому індивідуальному «Я» реакцій, способів дії, символічних змістів залежить від розмаїтості та широти систем взаємодії, всередині яких існує «Я». Структура цілісного «Я» відображає єдність і структуру соціального процесу загалом. Подібне трактування генези соціального «Я», свідомості, системи інтерсуб'єктивно зна-

чимих символів могло б виявляти внутрішній парадокс: жест, який здійснює «Я», викликає реакцію «Іншого» і стає значимим жестом, тому що набуває значення, дозволяючи «Я» поглянути на себе очима «Іншого», «прийняти роль «Іншого». Але «Я» може інтерпретувати реакцію «Іншого», лише будучи «Я». Тобто «Я» формується в ході взаємодії, яка сама по собі вже передбачає наявність цього «Я». Зазначимо, що Дж.Г.Мід намагається вирішити цей парадокс, уводячи уявлення про складний, комплексний характер людського «Я». Так, система «Я» включає в себе два елементи: «*I*» і «*me*». «*Me*» — це сукупність настанов «Інших», «узагальнених інших», групових норм; «*I*» — нереклексивний, спонтанний елемент «Я». Самоідентичність — це діалектика «*I*» і «*me*», їх внутрішній монолог. Саме підсистему «*I*» Дж.Г.Мід робить основним агентом особистісного і суспільного розвитку. Таким чином, різноманітні сторони рефлексивного «Я» повинні за можливістю послідовно синтезуватися в єдиний образ себе, у результаті якого і виникає самоідентичність (*self*). Але тільки тоді, коли імпульсивне і рефлексивне «Я» перебувають у постійній взаємодії. Ідентичність є постійним *внутрішнім діалогом* між частинами суб'єктивності. Якщо такий діалог відбувається без перешкод, то можна говорити про те, що ідентичність відбулася. Суттєво зазначити: індивід «усвідомлює і формує себе залежно від поглядів і оцінок інших людей, тобто від соціальних очікувань»[2, с.38].

Основні положення стосовно проблеми ідентичності Дж.Г.Міда розвиває Ю.Габермас. Він стверджує, що взаємодія особистостей має універсальне значення, оскільки смисл не обов'язково пов'язаний з особливою, окремою ситуацією, а є універсальним. Це підкреслює не тільки винятково актуальне існування смислу, але і його потенційну можливість бути зрозумілим будь-ким, хто опиниться в подібній ситуації. «У кожній окремій спільноті закладена моральна спільнота, яка, так би мовити, її «краще Я». Як члени такої спільноти,

індивіди очікують один від одного однакового поведження, опираючись на те, що будь-яка особа поводиться з будь-якою іншою як з «однією із нас»[3, с.45], — пояснює мислитель.

Розробляючи ідею нескінченної комунікативної спільноти, Ю.Габермас по-новому інтерпретує поділ «*I-me*», запропонований Дж.Г.Мідом. «*Me*» — це *Я-пасивне стосовно соціальної групи*, це констатація того, що «*Я*» перебуває в певній позиції. «*I*» — *Я-активне*, здатне говорити від імені більш загального співтовариства, що виходить за межі обмеженого ситуацією співтовариства. На відміну від «*me*», спрямованого на минуле, «*I*» направлене на майбутнє. Ця спрямованість на майбутнє дає особистості можливість не ідентифікувати себе з жодною конкретною життєвою історією чи окремо взятою роллю. На думку Ю.Габермаса, саме модернізм підготував підґрунтя для такої спрямованості «*Я*», котра передбачає майбутнє і розглядає теперішнє як «теперішнє, що передбачає майбутнє», а не як результат минулого.

Таким чином, існує два виміри реалізації Я-ідентичності. *Вертикальний вимір* — особистісна ідентичність — забезпечує цілісність історії життя людини. *Горизонтальний вимір* — соціальна ідентичність — забезпечує можливість виконувати різноманітні вимоги всіх рольових систем, до яких належить людина. Я-ідентичність виникає в балансі між особистісною і соціальною ідентичністю. Людина виявляє свою ідентичність у взаємодії, прагнучи відповідати очікуванням співрозмовника. Адже «усуспільнені індивіди можуть стабілізувати свою ідентичність, лише вступаючи в стосунки взаємного визнання»[3, с.45]. І при цьому людина прагне виразити власну неповторність.

Важливість поняття «Іншого» в мисленневих пошуках Ю.Габермаса, полягає не в тому, що «Інший» є «зовнішнім стосовно мене», а в тому, що він допомагає «конструювати мою особистість». Схема зводиться до міжперсонального відношення між «*Я*» та «Іншим». «*Я* постає, — зазначає

Ю.Габермас, — в *інтерперсональному* зв'язку, який дозволяє йому ставитися до себе із перспективи Іншого як учасника інтеракції. ...ця реконструкція знання, як такого, яке ми завжди вже застосували, заступає місце рефлексивно опредмеченого знання, тобто самосвідомості» [4, с.290]. У даному випадку для Ю.Габермаса важлива думка про те, що індивід в умовах взаємодії може відхилитися від очікування, вносячи, таким чином, у структуру взаємодії такі варіанти, які у своїй сукупності можуть змінити зміст самого соціального процесу. Тільки звернення до безмежного комунікативного співтовариства може надати момент звільнення від домовленості і дозволить індивіду бути автономним.

Концепція Ю. Габермаса зазнає критики з боку Ч.Тейлора, котрий зауважує її схожість з картиною Модерну М.Вебера. Підставою для критики є невідповідність «місця для дослідження ладу, в якому ми перебуваємо, як місця розташування моральних джерел» [7, с.650]. Сучасна ідентичність, яку досліджує Ч.Тейлор, не може відокремлюватися від питання про джерело моралі і жодна теорія не може претендувати на повноту і автентичність, якщо природа моральних джерел випадає з її поля зору.

Сучасна філософія намагається здебільшого акцентувати свою увагу на практичному розумі. Саме тому Ч.Тейлор у центр дискусії про кризу сучасності та її відношення до Просвітництва ставить не поняття розуму, а *поняття особистості*, «Я», «Его». Це пов'язано з загальною тенденцією в сучасній філософії, що починає приділяти більше уваги онтології людини, різноманітним вимірам людського буття. Мислитель намагається показати, що будь-яка концепція особистості пов'язана з певним поняттям внутрішньої природи людини, її духовності, яка, у свою чергу, пов'язана з поняттям морального світогляду. «Знати, хто ти такий — це орієнтуватись у моральному просторі, у просторі, в якому постають питання, що являє собою добро і зло, що



варто робити, а що ні, що має для нас сенс і є важливим, а що є банальним і другорядним» [7, с.45]. Без відповіді на питання про характер внутрішньої природи людини не можна зрозуміти основні наріжні камені сучасної культури. Апеляція до особистості є, згідно з Ч.Тейлором, необхідною умовою дослідження усіх питань сучасної філософії.

Слід зауважити, що концепція Ч.Тейлора показує обмеженість і безмістовність будь-якої критики «радикального Просвітництва». Цінності останнього настільки глибоко вкорінені в нас, настільки тісно пов'язані з «антипросвітницькими» цінностями, що вимагати їх відміни так само абсурдно, як вимагати відміни своєї внутрішньої природи. Так само і Ю.Габермас не вважає проект Просвітництва вичерпаним, він вважає його незавершеним. Поняття розуму залишається ключовим, але ми повинні переосмислити його, відмовившись від зайвих претензій, від обмежень інструментального раціоналізму. Ю.Габермас критикує інструментальне поняття розуму і суб'єктоцентровану філософію свідомості, яка закріплює цю обмежувальну концептуалізацію. Він виступає також проти «культури експертів», які продукують інтерпретативні моделі як функціональні ідеології, виривають знання з контексту і відтворюють його в формах абстракції. Ілюзія вичерпаності Модерну виникла через те, що пізнання перевершило практичні та естетичні аспекти життя, і необхідним є новий баланс традиційних категорій.

Як бачимо, сучасні проекти людини антропоцентричні, а тому їх витoki слід шукати у філософії Просвітництва. Адже ми починаємо міркування з «постметафізичної» передумови, де більше не існує жодних універсально прийнятних субстанційних понять «блага». Звідси випливає, що інтерперсональні зв'язки всередині суспільства не можуть ґрунтуватися на понятті єдиного «блага», котре б розділялося усіма. Солідарність членів суспільства базується не на

спільній орієнтації та субстанційні цінності, з котрими всі погоджуються, а на спільних обов'язках перед ідеєю, що тільки ті принципи морально обґрунтовані (тобто «справедливі»), які всі учасники морального дискурсу вважають обґрунтованими для кожного.

Виходячи з цього, зауважимо, що людина не є чимось самоочевидним, вона з'являється в результаті визнання і відповідно *бути визнаним* є вимогою людського світу, яка проникає в світ і впливає з нього тільки засобом звернення до людини і через знання людини як такої. Як стверджує Е.Еріксон, «індивід оцінює себе з точки зору того, як інші, на його думку, оцінюють його порівняно з собою і в межах значимої для них типології; у той же час він оцінює їх судження про нього з точки зору того, як він сприймає себе порівняно з ними і з типами, значимими для нього» [8, с.32]. Проте сьогодні бути визнаним зовсім не означає прийняти певну постійну, усталену роль. Інтерпретація ідентичності пов'язується здебільшого з самобутністю особи, її несхожістю на інших. Сьогодні криза ідентичності є чимось більшим, ніж стан невпевненості. «Цілісність» — це почуття, яке не часто переживається людьми. Його, навпаки, уникають. Сучасна людина характеризується фрагментарністю та епізодичністю різноманітних сфер активності, незв'язністю і непослідовністю поведінки, неусталеністю зв'язків та інтересів, а також відсутністю глибокого вкорінення. Такій ідентичності характерні постійна змінюваність лояльності, неприйняття на себе обов'язків і відповідальності, надмірна зацікавленість собою, власним задоволенням, відсутність далекосяжних життєвих планів, зведення усталених норм до принципів гри, з якої можна будь-коли вийти без жодних втрат. Відповідно, чим менш детально визначена ідентичність, тим краще для її володаря. «Коли я досягаю мети, я гублю свободу, «Я» припиняє бути собою, щойно стає кимось» [1]. Тобто сьогодні стабільність розглядається як певна несвобода, негнучкість, якої треба уникати.

Сучасні мислителі актуалізують питання про відповідальність людини за те, що відбувається, наголошують на необхідності самокритики і самоаналізу, застосування розуму на благо і справедливість; проблеми самосвідомості особистості, способу життя і соціального характеру починають розглядатися як невідокремлювані від тотожності «Я», яке визначається водночас тим, як люди себе бачать і якими вони хотіли б себе бачити, ким вони знаходять себе в дійсності і згідно з якими ідеалами намагаються проектувати себе і своє життя. Ціннісно орієнтоване виваження цілей і раціональне осмислення наявних засобів повинні слугувати прийняттю розумного рішення стосовно того, як потрібно впливати на оточуючий світ, щоб зробити життєвим той чи інший бажаний для нас стан. Очевидно, що мета будь-якого сучасного мислителя — вироблення нових видів світогляду, створення певного ідеального плану дійсності, орієнтованого на адекватне функціонування моральних норм та духовних цінностей в умовах сучасних реалій.

Незалежно від того, говоримо ми про кінець чи про трансформацію суспільства Модерну, незаперечним є те, що в добу значних цивілізаційних змін формується процес виникнення нових психосоціальних механізмів особистої ідентичності. У динаміці сучасного суспільства екзистенційні й соціальні виклики формують самоідентичність людини, принципово відмінну від попередньої. І дана відмінність полягає в тому, що тепер людина обирає між двома альтернативами — суспільно значимими аксіологічними ідеалами чи егоїстичними інтересами.

У темпоральному вимірі кожна мить змінює довгий і неперервний потік життя, де людина одержала суперечливу роль. Вона — могутній творець, по волі випадку «закинтий» у світ у певному місці й у певний час, змушений долати власну непристосованість, слабкість і самотність. Людина опинилася перед лякаючою реальністю, сенс якої в тому, що «творець

демонів перестав бути їх господарем» (М.Бубер). Питання про природу цієї людської сили—безсилля виростає з питання про сутність людини. Сьогодні, на зламі епох, ситуація людини ускладнена втратою позиції «царя природи». Світ, утворений людиною, став сильнішим за неї, обособився від неї і зайняв незалежну позицію, що ускладнює проблему ідентичності. Усі прагнення і пристрасті людини, як відомо, є спробами знайти відповідь про сутність і призначення власного існування. Якщо «мислячому очерету» вистачило мужності проголосити «смерть людини» (А.Мальро), поки що теоретичну, то нескладно уявити можливу нещасливу випадковість, яка приведе до смерті реальної. Тому загострюється необхідність знайти свою особистісну цілісність, яка б стала опорою у сучасному «суспільстві ризику». Щоправда, прагнення побачити себе цілісною, вимагає на певних жертв. Необхідно зрозуміти, що «чим більш динамічно змінюється світ, і чим більш рефлексивною стає культура, тим більшою проблемою для самої себе стає людина, тим ясніше усвідомлюється, що її ідентичність залежить від багатьох причин, що не присутні в самому «Я» [2, с.35]. Сьогодні загострене почуття самотності приглушується і подавляється діловими турботами, але варто людині, відірвавшись від суєти, увійти у своє звичне лоно дійсного життя, вона відразу ж усвідомлює всю глибину цієї самотності, і, зіткнувшись з корінним питанням свого буття, прагне дізнатися всю «глибину людської проблематики» (М.Бубер).

Ідентичність сучасної людини змушена існувати в контексті високого ризику, що породжує цілий ряд помежових станів — відчуття невпевненості, марності існування, сумніву, тривоги та ін. Сучасність позначена небувалим досі знеціненням індивідуального людського життя та високих ідеалів. У минулому індивід знаходив певну опору у зовнішньому світі, відбувалося «зняття» радикального сумніву через цілісні світоглядні системи, через віру,

авторитет, традицію, ідеологію. Їх нівелювання ставить індивіда перед фактом відповідальності за власне життя на такому високому рівні, який досі був неможливим. Ідеологія як набір цінностей, що відображає релігійне, наукове чи політичне мислення культури, пропонує людям спрощені, але чіткі відповіді на головні екзистенційні виклики. Проте крах тотальних ідеологічних систем — один з неминучих наслідків поступового руйнування просвітницького типу мислення.

Сучасне суспільство позбавлене ідеологічної основи, тому кожен індивід у ньому керується власними цілями та інтересами, що робить його відчуженим від смислів та ідеалів. І це приводить до ситуації розгубленості, до пошуку схем поведінки, які в принципі відсутні, до спроб позбутися застарілих стереотипів, які заміщаються новими. Тепер людина прагне «мати» а не «бути» (Е.Фромм), прагне позбутися відповідальності за власні вчинки, що неминуче приводить до внутрішніх конфліктів та суперечностей. Як наслідок — відчуття замкненості, аморальності і невпевненості. Питання ідентичності — це питання людського буття, конфліктного по своїй суті, адже постійно доводиться долати розкол між собою і зовнішнім світом. Кожна епоха створює свої світоглядні парадигми, в яких які формується нова людина. І щоразу повному постає завдання створення ідеалів, що відповідали б вимогам сучасності. Етично відповідальна особистість Модерну перестає бути актуальною, а разом з нею втрачає сенс концепт людини як самоцінності. Тепер кожен є тим, яким його сприймає суспільство. Власне цілісне «Я» — не мета, а лише кінцевий пункт проекту самореалізації, яка означає самореалізацію в суспільстві.

### *Література*

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. [Электронный ресурс]. — <http://vfk.interro.ru/book/12/155/4.htm>. 2. Воронай Т.С. В пошуках себе. Ідентичність та дискурс. — Харків:

ХДПУ, 1999. — С.38. **3.** *Габермас Ю.* Залучення Іншого: Студії з політичної теорії. — Львів: Астролябія, 2006. **4.** *Габермас Ю.* Філософський дискурс Модерну. — К.: «Четверта хвиля», 2001. — С. 290. **5.** *Мід Дж.* Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста. — К.: Український центр духовної культури, 2000. — С.123. **6.** *Озадовська Л.В.* Парадигма діалогічності в сучасному мисленні: Монографія. — К.: Вид.ПАРАПАН, 2007. — С.154. **7.** *Тейлор Ч.* Джерела себе. Творення новочасної ідентичності. — К.: Дух і літера, 2005. — С.650. **8.** *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. — М.: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006. — С.32.

Надійшла до редакції 29.03.2008 р.

### *Лариса Саракун*

*САРАКУН Лариса Петрівна* — здобувач кафедри філософії і політології Переяслав-Хмельницького державного педагогічного університету імені Григорія Сковороди. Сфера наукових інтересів — теорія культури, актуальні питання управління сферою культури.

## **ОСНОВНІ ТРЕНДИ РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ**

---

Провідні тенденції сучасного світового розвитку так чи інакше пов'язані з глобалізацією — вони або породжені нею, або протидіють їй. Глобалізаційний поступ розглядають як якісно новий етап історичного розвитку людства, за якого глобальні трансформації зумовлені об'єктивними причинами, а якісні показники цього процесу визначаються новими технологіями та відповідними формами суспільних зв'язків і форм співжиття. Глобалізація є глибинним перетворен-