

Отримана: 20.10.2020

Прорецензована: 21.12.2020

Прийнято до друку: 21.01.2021

e-mail: lena_tytar@ukr.net

DOI: 10.25264/2312-7112-2021-22-10-13

Титар О. Культурна традиція у побудові сучасних ідентичностей: глобалізація і есенціалізм. Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»: науковий журнал. Острог: Вид-во НаУОА, 2021. № 22. С. 10–13.

УДК: 130.2

Олена Титар

КУЛЬТУРНА ТРАДИЦІЯ У ПОБУДОВІ СУЧАСНИХ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ: ГЛОБАЛІЗАЦІЯ І ЕСЕНЦІАЛІЗМ

У статті досліджується значення культурної традиції у глобалізаційних процесах. Проаналізовано нове розуміння есенціалізму як чиннику та результату культурної еволюції. Як результат дослідження виявлено, що есенціалізм не суперечить глобалізації. Есенціалізм показує найхарактерніші культурні традиції, акцентує суттєве у культурному процесі. В такому контексті глобалізація не руйнує традиційні способи бачення, а лише будує нові ієрархії таких способів бачення.

Ключові слова: традиція, філософія культури, філософська антропологія, візуальна культура, глобалізація, ідентичність, есенціалізм, функціоналізм.

Olena Tytar

CULTURAL TRADITION IN THE CONSTRUCTION OF MODERN IDENTITIES: GLOBALIZATION AND ESSENTIALISM

The paper examines the importance of cultural tradition in globalization processes. A new understanding of essentialism as a factor and result of cultural evolution is analyzed. As a result of the study it was found that essentialism is not contrary to globalization. Essentialism shows the most characteristic cultural traditions, emphasizes the essential in the cultural process. In this context, globalization does not destroy traditional ways of vision, but only builds new hierarchies of such ways of vision.

Author states that cultural tradition continues to play a crucial role in globalization processes that emphasize certain aspects of the national worldview. On the one hand, we see that nationalism and nation-states are gradually being supplanted by supranational entities; on the other, we see a globalizing world not only becoming a consumer world, but offering new ways to stratify and segregate society, sometimes even complicating it. From our point of view, identity is a central element of any culture, national identity is the foundation and structure of national culture. Of course, we are defending the position of complex evolutionism, cultural evolution, which preserves the stable structures of the mentality, rethinking cultural universals, but not losing them.

Key words: tradition, philosophy of culture, philosophical anthropology, visual culture, globalization, identity, essentialism, functionalism.

Постановка проблеми. Однією з неодмінних рис глобалізації дослідники визначають глобальність. Наприклад, у монографії «Людина і соціум у глобалізованому світі» за редакцією проф. О. Чаплигіна [2] глобальність розглядається як основне у глобалізації та береться як вихідне визначення глобальності У. Бека – якісна характеристика життя у світовому суспільстві, де уявлення про замкнутий простір перетворилося на фікцію. Сама глобалізація відповідним чином визначається як «процеси, в яких національні держави та їх суверенітет влітаються в павутину транснаціональних акторів і підпорядковуються їх владним можливостям, їх орієнтації та ідентичності. Це процес, який створює транснаціональні соціальні зв'язки і простори, знецінює локальні культури і сприяє виникненню третьої культури» [1]. Ми не можемо не погодитись з думкою дослідників про глобалізацію як глобальність та відкритість, це визначальні риси процесів глобалізації, в той же час думка У. Бека про знецінення локальних культур під час глобалізації нам здається не зовсім вірною: при глобалізації відбувається складання нової ієрархії локальних культур, де належність до локальності не є основою цінністю, але така делокалізація співіснує з локалізацією, це не тільки використання відомого поняття «глокалізації», а й загалом розуміння нових механізмів культуротворення, що використовуються глобалізацією.

Аналіз останніх публікацій – подібна проблематика стає запитуваною та актуалізується у працях У. Бека [1], І. Валлерстайна, Г. Доннана, Т. Уілсона [3], О. Чаплигіна [2].

Мета – дослідити значення культурної традиції у глобалізаційних процесах, нове розуміння есенціалізму як чиннику та результату культурної еволюції.

У. Бек починає свої розмірковування з того, що глобалізація – ерозія старих відомих культурних процесів, в тому числі і національної держави, але одразу відмічає, що це не тільки можливі ерозії, але й явища культурної трансформації: «Бо глобалізація, як уже говорилося, означає насамперед денаціоналізацію – ерозію, але й можливу трансформацію національної держави у державу транснаціональну» [1, с. 31-34].

Буття стає дизайном, і глобалізація формує нові цінності, де відкритість означає насамперед руйнування установ та кордонів: «Глобалізація означає пізнаване на досвіді руйнування кордонів повсякденної діяльності в різних сферах господарювання, інформації, екології, техніки, транскультурних конфліктів і громадянського суспільства, означаючи, таким чином, дещо в принципі давно знайоме і одночасно незрозуміле, що з трудом розуміється, дещо таке, що з нездоланною силою змінює наше повсякденне життя і змушує усіх прилагоджуватись і відповідати на ці зміни» [1, с. 86-88].

Незважаючи на такі руйнації та трансформації, що загрожують самому поняттю культурної ідентичності в добу глобалізації, У. Бек залишається поміркованим оптимістом, називаючи услід за Х. Балла, нову добу глобалізації «новим середньовіччям» – ця нова доба характеризується створенням дієвих, перехресних ідентичностей, а на основі світового ринку повинні створюватись транснаціональні суспільства і зв'язки: «соціальні і політичні зв'язки й ідентичності повинні мислитись як перехрещені у поняттях глобальних, регіональних, національних і локальних відправних точок і концепцій дій» [1, с.198].

Також останнім часом виходять праці, котрі говорять про новий антропологічний напрям – антропологію глобалізації. Зокрема це праця Теда Левеллена «Антропологія глобалізації» [5]. Він поглиблює «світ-системний» підхід І. Валлерстайна: як показано І. Валлерстайном, результатом європейської експансії стала світова капіталістична система, заснована на «розподілі праці між центром (ядром – індустріалізованими країнами), периферією та периферійними областями» [5, с. 14]. Постфордизм постає одним з аспектів того, що відоме нам як «стан постмодерну». Другим дуже важливим аспектом є стискання як простору, так і часу. Коли модернізм став періодом гомогенізації культури та споживацтва, то доба постмодерну обіцяє світ «багатоманіття, майже безконечний доступ до товарів згідно індивідуальних смаків. Зафіксованим та обов'язковим тлом нашого життя стає розпливчатість, що надає можливість гетерогенності, фрагментації та узгодженості нашого способу життя» [1, с. 22].

Зворотнім процесом стає локалізація та емансипація національних та етнічних наративів, коли антропологи все більшою мірою спрямовують свою увагу до так званого «голосу пригнічених» – точки зору людей постколоніального світу та способом сучасного «донесення досвіду суб'єктивності декласованих та пригнічених елементів усього світу – це засвідчує, що різноманітні люди відповідають на глобальні тиски дуже різними шляхами» [1, с. 23].

Один з розділів «Антропології глобалізації» має промовисту назву «Глобалізація – регіоналізація – локалізація» [1, с. 24], в цьому підкреслюється, що локалізація та регіоналізація є неодмінною зворотною стороною процесів глобалізаційного характеру.

«Глобальна етнографія» [1, с. 26] не просто містить суперечливі поняття, але ця термінологічна суперечливість стає одним з способів розуміння суперечливої природи самого явища.

Есенціалізм не суперечить глобалізації, навпаки він виявляє найхарактерніші культурні традиції, акцентує суттєве у культурному процесі, глобалізм не руйнує традиційні способи бачення, а лише вибудовує ієрархії таких способів бачення.

Дуже доречні та яскраві форми ілюстрування культурних традицій через способи бачення наведені у праці, що відновлюють примордіалістську етнологію К. Гірца на новому рівні, де глобальне не суперечить сутності традиції, але утримує традицію він фрагментації та руйнування. Це відродження функціоналізму на новому рівні, де головною функцією культурної традиції у сучасному світі стає – вписатись в існуючі культурні ринки та культурні всесвіти, не руйнуючи ані глобальні перспективи, ані національні коріння тієї чи іншої традиції.

Сучасна антропологія розглядає традицію також як світогляд, ментальні та зорові механізми, що мають усталену природу. Питання бачення позиціонується в специфічних способах бачення, що існують в межах певних моделей. «Прибічники етнографічного підходу Маліновського, на відміну від його попередників, очікують залишити спостережну веранду, виступити у похід до суспільства і

побачити самого себе, але, задаючи ті загальні обставини, в яких етнографи працюють, вони відкидають частину повсякденного світу, залишаючись самотніми та заплутаними в межах дивного невідомого суспільства, ця стратегія польових досліджень заключає в собі щось ще, додаткове» [4, с. 53]. Тому що саме в першу чергу потрібно оглядати світ навколо себе. Це вплутує навчання у «бачення» в візіонерському, фантазійному сенсі. Автори фундаментальної праці «Етнографічне око: Способи бачення в антропології» пояснюють це таким чином: «Тому що радикальний розрив з старим робить можливим звичайний досвід, котрий може трансформувати польові дослідження від явного і простого допитування-розгляду чи огляду до справді побаченого. Дослідник, що використовує польові методи дослідження, може стикнутись з такою дезорієнтацією та хаотичною невпорядкованістю, що це призведе до намагання осідлати свою творчість, надаючи досліднику право міцно схопити нову ясність пізнання та відтворити, переказати дослідницькою мовою невідоме та незнане світові. Я використовую характеристику К. Гірца для літературного стилю, котрий асоціюється з підходом Малиновського в цьому світі. Він описує це як буття, що засновується на переконаності читача, що «актуально проникає (чи просотується через щось) інша форма життя, чи побутування, один спосіб чи інший, більш справжній спосіб «перебувати тут»». Таким чином К. Гірц переносить увагу на надзвичайну, непересічну якість спостереження як безумовну, достовірну сутність етнографії, в котрій суб'єктивний елемент є інтегральною частиною світової картини буття. Обсерваційна, фантазійна якість польового досвіду етнографа-дослідника насамперед передається і відчувається в межах само-спостереження і самоопису» [4, с. 53-54].

Де проходить кордон між національним та інтернаціональним, глобальним, що може бути втраченим, а що навпаки – потребує акцентування та підтримки з боку державних та громадських систем організації: це питання не лише ідентичності та культурної традиції, але й питання кордону, а також його об'єктивності та віртуальності, глобалізація тим самим сприймається як процес створення «перехрестя кордонів», а не їх знищення. Існування багатьох традицій не означає недооцінки національної традиції загалом. Кордони не тільки розмежовують ідентичності, але певною мірою створюють їх. Границі та поняття границь (boundaries) засновано на вивченні тих груп, що зараз чи набагато раніше були пов'язані з географічним простором, але відчули «зсув до міської ідентичності в стрімко деколоніалізованому світі, де представники різних груп стають все більшою мірою причетними до спільного буття» [3, с. 20].

На основі аналізу дослідницької позиції Ф. Барта та його книги «Етнічні групи та границі: Соціальна організація культурного багатоманіття» (1969) можна сказати, що есенціалістський підхід не спростовується, але переосмислюється у термінах сутності (субстанції) традиції та культурних атрибутів. Насамперед, Ф. Барт доводить, що етнічні групи не можуть бути зрозумілими в поняттях довгого переліку «об'єктивних» ідентифікаційних культурних атрибутів. «Люди можуть акцентувати деякі культурні риси-відмінності в своїх взаємодіях з іншими групами, або ігнорувати ці риси, і ми не зможемо це передбачувати в подальшому. Замість цього, набагато продуктивнішим є спостереження етнічних груп як «організаційного типу»: як категорії в котрій її представники організуються як само-приписувані та приписувані іншими» [3, с. 21]. Спільноти існують, як наполягає Коген, лише «завдяки їх протидії іншим спільнотам» [3, с. 24].

Все, що має відношення до кордонів (borders) існує на багатьох різних рівнях, може бути «культурним, соціальним, територіальним, політичним, сексуальним, расовим чи психологічним» [3, с. 35], хоча думка про «перехрестя кордонів» так само дуже варіюється і також справедливо уживається щодо зведення та синтезу жанрів як вирішення протиріч державного розмежування.

Висновки. Культурна традиція продовжує відгравати вирішальну роль у глобалізаційних процесах, що акцентують ті чи інші моменти національного світогляду. З одного боку, ми бачимо, що націоналізм та національні держави поступово витісняються наднаціональними утвореннями, з іншого, ми бачимо, як світ, що глобалізується, не тільки перетворюється на споживацький світ, але пропонує нові способи стратифікації та сегрегації суспільства, іноді навіть ускладнюючи її. З нашої точки зору, ідентичність виступає центральним елементом будь-якої культури, національна ідентичність фундаментує та структурує національну культуру. Звичайно ми тут обстоюємо позицію складного еволюціонізму, культурної еволюції, яка зберігає сталі структури ментальності, переосмислюючи культурні універсалиї, але остаточно не втрачаючи їх. Культурні традиції, стаючи глобальними та функціонально універсальними, не втрачають зв'язок з національним світом: традиція має надзвичайно високий потенціал до трансформації та адаптування, завдяки чому ми можемо на новому етапі

пі переосмислити позиції есенціалізму та універсалізму, враховуючи сталий розвиток та механізми успішного адаптування культурного ядра традиції.

Література:

1. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / пер. с нем. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 303 с.
2. Людина і соціум у глобалізованому світі : монографія / О. К. Чаплигін, Н. С. Корабльова, А. С. Дорошкевич та ін. ; за ред. проф. О. К. Чаплигіна. Харків : ХНАДУ, 2012. 340 с.
3. Donnan H., Wilson T. M. Borders: Frontiers of Identity, Nation & State. Berg: Berg Publishers, 1999. 196 p.
4. Grimshaw A. Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. 236 p.
5. Lewellen T. Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century. New-York–London : Greenwood Publishing Group, Incorporated, 2002. 293 p.