

---

# ГУМАНІТАРНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФІЇ НАУКОВОГО ЗНАННЯ

УДК 167/168

© Михайло Скринник  
Національний лісотехнічний університет України (м. Львів)

## МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕТНІЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

*Розкрито методологічну роль світоглядних принципів антропності, антропоцентризму та центрованості у формуванні етнічної ідентичності, які експлікують основу буття етносу. Етнос стверджує власну самодостатність в тому разі, якщо його буття є цілісним і центрованим. Коли буття етносу в кожному пункті свого існування є центром, воно скрізь тотожне собі, а етнофор як носій буття етносу виражає самодостатність етнічною ідентичністю. **Ключові слова:** етнічна ідентичність, етнос, антропність, антропоцентризм, центрованість буття, самість, свобода, децентрованість, центр, периферія.*

Філософський вимір етнічної ідентичності потребує методології, яка виявляє у світосприйнятті сталі, узвичаєні стандарти, еталони ставлення до світу, що становлять основу традиційного етнічного світобачення, яке суттєво відрізняється від сучасного.

Існує ряд підходів до аналізу етносу та етнічної ідентичності. Так, С.Ентоні у своїй праці «Національна ідентичність» засадничими методологічними твердженнями бере міф про спільне походження та територію розселення. На цій основі він поділяє етнічні спільноти на *етнічні категорії* та *етноси* як такі. У дослідженні сучасної персональної та колективної ідентичності такі представники сучасної раціоналістичної традиції як Ж.Деріда, Ж.Ліотар, П.Рікер М.Фуко звертаються до поняття «*синхронна ідентичність*». Близькою до цієї позиції є підхід низки українських авторів, що виходять з принципу мультикультуралізму (С.Бондарук, Т.Воропай, Л.Никифорова та ін.). Основу дослідження Ч.Тейлора, Е.Еріксона, Е.Фрома становить поняття *самості* особистості, у результаті чого ідентичність постає в статусі *діахронної*. Цьому підходові суголосна позиція таких авторів як М.Попович, С.Пролеєв, В.Табачковський та ін.

За методологічну основу нашого дослідження ми беремо принципи антропності, антропологізму та центрованості.

В аналізі етнічної ідентичності ми виходимо з тези, що особливість світосприйняття сучасної середньостатистичної людини виражена тенденцією до витіснення зі свідомості узвичаєних стандартів, еталонів ставлення до світу, що становили ідентифікаційний стрижень буття індивіда традиційного суспільства. Їх місце посідають інструментально-меркантильні погляди, які диктують стиль міжперсональних взаємин, спілкування, поведінки й дозвілля. Це обернулось для сучасника кризою персональної й національної ідентичності та кризою особистості взагалі, яку він переживає через почуття марнотності власного існування, а вихід вбачає в гонитві за новими враженнями, речами, ситуаціями. Такий стиль життя людини розмиває змістовий стрижень її буття й посутньо змінює її місце в світі, тоді як у традиційному суспільстві людина вчувала цілість власного існування, позаяк була інтегрована в цілісну систему «природа–людина–спільнота». Сказане вище й актуалізує звернення до аналізу буття людини та її ідентичності як у традиційному, так і в сучасному українському життєвому світі.

Традиційно-племінне сприйняття світу, яке супроводжує процес становлення етносу, характерне інтегрованістю індивідів в природні цикли, де виявляє себе індивідуалізація, адаптація та активне впорядкування околу. У такому способі ставлення до світу індивід стверджує антропність світобачення, яка у філософському вимірі означає фізичний і духовний зв'язок людини з Космосом. Так індивід реалізує власне суб'єктивне вираження антропологізму у формі уявлення про буття природи, надприродних сил, соціуму, про добро й зло, справедливість, щастя, порядок тощо. Зауважимо, що антропологізм включає два моменти: перший стосується унікальності індивіда, його самоцінності, й вказує на місце в довкіллі,

---

світі, другий – означений принципом антропоцентризму – вказує на прагнення людини ставати центром природного довкілля з метою його освоєння й підпорядкування. У традиційному міфологічному світосприйнятті поєднані раціональний та ірраціональний моменти у ставленні до дійсності. Така поєднаність водночас є і виявом гармонії індивідуального й спільного буття, зумовленої еталонами взаємин, звичаями, традиціями, укоріненими в колективному несвідомому. Вони не лише гомонізують життя індивідів у спільноті як цілісному бутті, а й, що важливо, *впорядковують* життєвий світ як індивіда, так і спільноти. Отже, основою поєднання антропності й антропологізму в традиційному ритуально-міфологічному світосприйнятті є уявлення про *порядок* у формі соціального й природного космосу, який надає спільнотному життю цілості. Ця цілість виявляється також у переконанні, що між землею та породженими нею істотами існує магічний зв'язок, характерний взаємопереходом одного в інше. Означені особливості традиційно-племінного суспільства притаманні й язичницькому світобаченню русичів дохристиянської доби.

У дохристиянському світогляді русичів порядок життя та еталони взаємин і поведінки тісно пов'язані з астрономічним календарем: тут цикли господарської діяльності вплетені у «свята Сонця, Місяця, Богів Сварога, Дажбога, Велеса, Світовида, Перуна, Лади, Мокоші, Роду, Долі, Колодія та ін.» [5, с.28]. Підвалиною цього світогляду, згідно з «Велесовою книгою», є уявлення про творчу космічну силу Бога-Дажбога та сам факт святости творення Світу як першопорядкованості хаосу: у небесній «безодні повісив Дажбог Землю нашу, аби тая удержана була» [1, с.99]. (Ми абстрагуємося від дискусії з приводу автентичності чи неавтентичності «Велесової книги», а беремо її текст як вираз язичницького світосприйняття).

Язичницьке світобачення виходить із переконання у священності просторово-часових меж власного буття. Згідно з М. Еліаде, акт творення світу – це «вихідна точка», яка визначає логіку наступного творення простору, що сприймається людиною традиційного суспільства як священний. Подальше творення людьми власного життєвого простору як *Sacrum*'у, зауважує Еліаде, починається, так само як і космічне, з «вихідної точки». Нею, зазначає дослідник, у, наприклад, ведичному ритуалі освоєння територій був «вівтар вогню, присвячений *Агні*» [4, с.17]. З «огнищем» як «вихідною точкою» пов'язаний в язичницькій Русі *онтологічний зміст* концепту «*порядок*», означений універсалією «свята правда» як порядок, встановлений космічною силою, який базується на справедливості.

Спираючись на дослідження аграрних традицій виробничої сфери, можна стверджувати, що таке антропо-космічне просторово-часове світосприйняття лежить в основі механізму відтворення господарської, морально-естетичної і соціальної системи на терені України в дохристиянську добу. Календарно-циклічні способи господарювання, що набувалися «в процесі трудової діяльності, фіксувалися й формувалися в найпростішу систему традиційних обрядів і звичаїв, стаючи частиною господарчої і загальної народної культури» [7, с.91]. Таким чином, аграрно-виробничі традиції, обрядово-ритуальні магічні дії, природні цикли – все разом сприймалось у єдності і взаємопов'язаності.

Можна стверджувати, що ірраціонально-магічне ставлення до світу наших предків дохристиянської доби гармонійно поєднувалось з практично-раціональним способом господарювання. Таке поєднання знайшло вираз в духовно-антропологічному винаході людства – *культурній традиції*: «у передаваних від покоління до покоління, від епохи до епохи культурних нормах і зразках – чи то моральні заповіді, правові норми чи вічні взірці художнього осягнення-передчуття гармонії природного й соціального в людині» [2, с.51].

Трактуючи природно-соціальне життя як вияв об'єктивного духу, В. Дільтай зазначає: «Взаємозв'язок життя даний нам лише в тім, що саме життя є структурованим взаємозв'язком, у якому переживання поєднані одне з одним так, що цей зв'язок може переживатися. Такий взаємозв'язок осягається за допомогою загальної категорії, яка дозволяє оповісти про всю дійсність, – категорії відношення цілого до частин ...» [3, с.244]. Характерною особливістю взаємодій між індивідом і спільнотою є те, що спільнота, у нашому випадку це етнос як духовно-природна цілість, є більше ніж сума одиниць, що його складає, тобто вона є самодостатнім буттям. Згідно з В. Дільтаєм, такий «комплекс взаємодій» як історична епоха є цінною тим, ЩО вона є сама з себе, тому як «цілісний комплекс взаємодій» вона є *центрованою у собі*. Таким центрованим у собі є кожний етнос як цілісний самодостатній організм, що підлягає власному циклу розвитку.

Отже, визначальним принципом буття як індивіда так і спільноти є *центрованість*. Це означає, що цілість буття властива як загальному (спільнота), так і одиничному (індивід). Як

---

зазначає М. Мамардашвілі, «в існуючого є властивість, яка окремо називається буттям. Буття, коли воно є, то все цілком, воно є буттям існуючого» [6, с.192–193]. І як таке воно є центрованим.

Жвавий інтерес до центрованості як методологічного принципу виявляє низка сучасних дослідників ідентичності. Так, означений Ж. Деридою принцип центрованості (центрації) дуже влучно передає ставлення індивіда до себе як до буття, що є сутністю. Проте знаменно, що цей принцип помітний уже в Парменідовому підході до буття, яке тотожне сутності. У Парменіда буття у своїй самототожності рівне самому собі, тобто воно є таке Єдине, що виявне в усьому, воно є сутність кожного існування. Єдине скрізь і в усьому є *центром*, тому не потребує нічого, окрім самого себе, воно *не містить периферії*. В процесі історичного становлення принципу центрованості вирізняється позиція Аристотеля, який переносить тотожність сутності і буття на кожен річ, яка постає самодостатнім буттям і для свого існування не потребує жодної зовнішньої причини, позаяк є причиною самої себе; воно (буття) нічим зовнішньо не спричинене. Т. Аквінський, виходячи з позиції Аристотеля, вказує на відмінність між буттям та існуванням – Бог як буття є центром для кожного окремого існування й вільно виявляє свою активність, а власне *свободу*. Таким буттям-центром є Абсолют (Бог) у філософії Спінози та Гегеля, він, як буття, виявний у формі внутрішньої активності, свободи. Бог є такою свободою і таким буттям, що є сферою, «центр якої скрізь, а периферія ніде» [6, с.194]. Таким чином, буття Бога є виразом свободи, це його самодетермінація, що є доконечним виявом сутності.

Буттям-центром язичницької етноспільноти є бог-природа, що виявляє свою свободу в священності природних циклів дня-ночі, пір року, стихій, сакральності життєвого простору, магійної обрядовості, звичаєвій ритуальності. Окремий індивід, інтегрований в космо-природно-соціальну екосистему, є невід'ємною частиною цілого як етнічної спільноти, а тому його центрованість виражена буттям спільноти.

Ефективний аналіз центрованості індивіда й спільноти запропонував М. Гайдегер шляхом застосування герменевтичного підходу, який дозволив брати буття індивіда й національну (етнічну) спільність в онтологічному вимірі. У цьому вимірі й виявляє себе феномен індивідуальної та етнічної (національної) ідентичності.

Гайдегер у герменевтичному підході бере за вихідну тезу реального індивіда, вплетеного в сукупність зв'язків дійсності. Це знайшло вираз у категоріях «присутність» (*Dasein*), «моє буття ось» (*Da-sein*) та «буття-у-світі». «Присутність моя знову-таки кожен раз у тому чи цьому способі бути... І позаяк присутність є по суті завжди своя можливість, це сутне *може* в своєму бутті «вибрати» само себе, знайти, може втратити себе» [8, с. 60 – 61]. Отже, завданням герменевтики постає не інтенційний аналіз свідомості, як це є у Е. Гусерля, а витлумачування багатоманітності зв'язків людини зі світом. Тобто Гайдегер переосмислює саме поняття інтенційності – воно стає похідним від багатоманітного «буття-в-світі». Якщо у феноменології Е. Гусерля *розуміння* це «*первісна очевидність*», то в герменевтиці М. Гайдегера «*розуміння*» – це первісна відкритість людської екзистенції. Концепція ідентичності як центрованості Гайдегера може бути екстрапольована на аналіз буття людини як доби модерну, так і постмодерну, але застосування її до аналізу буття традиційного суспільства вимагає певних корективів.

Своє бачення центрованості буття Гайдегер починає з переосмислення категорії «феномен», її семантичного наповнення у філософії І. Канта та Е. Гусерля. Так, якщо для Гусерля феномен як ідеальна сутність існує у свідомості сам зі себе, «*сам-себе-виявляє*» і є *нейтральним стосовно дійсності*, то для Гайдегера феноменом є *дійсний предмет*, явище, що «*само-себе-виявляє*», а методом, який інтерпретує смисл феномена, є феноменологічна герменевтика, яка відштовхується від конкретного буття індивіда. Буття індивіда, характеристикою якого є «*підручність*», постає наповнене смислом. Так виявляє себе інтенційність у Гайдегера. Проте орієнтація індивіда на власну співвіднесеність з «*підручністю*» речей, що виявляють значущість як засіб, «*зручність*», розщеплює буття на *центр* – істинне буття – та несправжнє існування – *периферію*. Істинне буття (центр), що вкорінене в первісне передрозуміння, є духовним центром особи і означає вихід індивіда поза межі плінної емпіричної значущості речей до *самості*; воно є ствердженням власного «*я*», персональної *ідентичності*. Індивід виявляє буття як центр через свою свободу, яка є активністю, зумовленою його (індивіда) внутрішнім еством, і цим він стверджує цілість власного буття. Так індивід конститує свою самодостатність і виявляє власну ідентичність.

Розщепленість буття на центр і периферію притаманне буттю сучасної середньостатистичної людини. Її щоденне життя становить сукупність ролей, що забезпечує їй адаптацію до світу та способи вираження себе соціальної дійсності. Ця публічна сторона «*Я*», означена К. Юнгом як архетип персони, має на меті виконувати захисну функцію щодо

---

особи. У сучасних умовах ущільненого цілераціонального спілкування з домінуючим утилітарно-прагматичним ставленням до дійсності вона постала заміником її центру – самості. У літературі це знайшло вираз як проблема кризи особи та кризи персональної ідентичності. По-суті це проблема розщеплення буття на центр – істинне буття і периферію – несправжнє існування. У такий спосіб буття індивіда постає *децентрованим*.

Для індивіда традиційного суспільства емпірична значущість речей є не чим іншим як життям традиції й існуванням в традиції, адже на неї замкнене буття етносу, вона – підвалина його цілості, центрованості. Індивід же своїм буттям стверджує традицію як свою власну центрованість. Так само в Гегеля кожна річ стверджує Абсолютну ідею як центрованість свого буття. Абсолютна ідея є собою скрізь і будь в чому і цим виявляє й стверджує своє буття як свободу. Поведінка, вчинки, діяльність центрованого індивіда так само є виразом його *свободи*, бо є виявом його буття, яке скрізь стверджує себе як *самість* (центр). Буття-центр виявляє себе не інакше як свобода. У цьому й полягає ідентичність буття *центрованого* індивіда. Коли ж активність особи детермінована способами у формі «зручності» речей і людей, то її буття розпадається на сукупність фрагментованих існувань. Буття втрачає свою сутнісну характеристику – бути цілістю, а значить перестає бути центром і стає децентрованим. Буття, що втратило свою сутність, скрізь постає не як центр, а лише *периферія*. Це означає, що сума різних ідентичностей як-то: родинна, професійна, релігійна, гендерна, громадянська, культурна тощо, ще не утворює цілості буття. Цілість буття, що виражена *самістю* (центром), завжди щось більше за будь-яку суму ідентичностей, так стверджує себе діалектика цілого й частини в герменевтичному підході.

Буттям-центром є часово незмінне ціннісно-сміслові ядро системи значень індивіда, що формується світом мови. Позаяк кожен індивід послуговується певною мовою, що є способом функціонування тої чи тої *етнічної культури*, тому, згідно з М. Гайдегером, мова є носієм «первісного передрозуміння», що виявляє у формі традицій, які завжди постають через систему значень етнічної культури. Згідно з Г. Гадамером, мова і становить собою буття, яке належить зрозуміти. Випадання індивіда зі світу етнічної (національної) мови і культури означає для нього втрату буттєвого центру, такий індивід постає *децентрованим*.

Отже, першим елементом методологічної бази в дослідженні генези етнічної (національної) ідентичності є принципи антропності та антропологізму. Вони в традиційній етнокультурі, перебуваючи в єдності, становлять ментальну основу органічного суспільства, що виявляється в інтегрованості індивіда в природний і соціальний космос. Щільність соціально-природних зв'язків виявляє цілість буття як етносу, так і етнофора, воно оперте на традицію, що постає духовним центром і індивіда, і спільноти. Це вказує на другий елемент методологічної бази – принцип центрованості. Окрім того, буття спільноти є змістово більшим за суму буттів індивідів. Тому третім елементом методологічної бази дослідження є діалектика одиничного й загального в герменевтичному методі. Для сучасної української людини характерна множинність ідентифікаційних центрів, що вказує на децентрованість її буття. Децентрованим є і суспільне буття української політичної нації: візьмемо наприклад так звану багатовекторність української політики, фрагментованість соціального буття виявляється в економіці, культурі, моралі праві тощо.

### Література

1. Велесова Книга – Волховник / [літ. переклад, уклад. та коментар Г. Лозко]. – Вінниця: Континент-Прим, 2007. – 516 с.
2. Давыдов Ю. Н. Культура – природа – традиция / Ю. Н. Давыдов // Традиция в истории культуры. – М.: Наука, 1978. – С. 41-60.
3. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / В. Дильтей // Собрание сочинений: в 6 т.; [под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова]. – М.: Три квадрата, 2004. – Т. 3: Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А. Куренного. – М.: Три квадрата, 2004. – С.10-413.
4. Еліаде М. Священне і мирське / М.Еліаде // Мефістофель і андрогін. – К.: Основи, 2001. – С. 7- 116.
5. Лозко Г. Рідна віра / Г.Лозко // Дивослово: Українська мова й література в навчальних закладах (Київ). – 1996. – Ч. 5-6. – С. 25-28.
6. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии / Мераб Мамардашвили. – М.: Прогресс-Традиция / фонд Мераба Мамардашвили, 2010. – 583 с.
7. Павлюк С. П. Аграрные традиции в производственной сфере образа жизни. (Постановка вопроса) / С.П.Павлюк // Традиции в современном обществе. Исследования этнокультурных процессов. – М.: Наука, 1990. – С. 90-96.
8. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В. В. Библихина]. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.

---

### Summary

*Skrynnyk M. The Methodological Principles of the Research of the Ethnic Identity. The methodological role of the world outlook principles of anthropocentricity, anthropocentrism and centration in the formation of ethnic identity, which are expressing the basis of the ethnical being, is considered. An ethnos maintains its own self-sufficiency in the event that it is being integrated and centered. When the ethnical being is the center in every point of its existence, it is always identical to itself, and then the ethnos as the implementation of the ethnical being is expressing the self-sufficiency in the form of the ethnic identity. **Keywords:** ethnic identity, ethnicity, anthropocentricity, anthropocentrism, centration of being, self-sufficiency, freedom, decentration, center, peripherals.*

УДК: 101.1; 371.13

© Світлана Ганаба  
Національний педагогічний університет імені В.П.Драгоманова

## ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ В ІНФОРМАЦІЙНО-ТЕХНОЛОГІЧНУ ЕПОХУ

*Акцентується увага на особливостях формування ідентичності людини в сучасному інформаційному світі. Підкреслюється, що смислове наповнення ідентичності залежить від культурних практик певної історичної епохи. В епоху сучасних інформаційних технологій ідентичність постає як множинність Я-образів, які пов'язані як із реалізацією прихованого потенціалу людини, так і є штучно створеними. Наголошується, що втрата сучасною людиною підґрунтя у просторово-часовому континуумі переорієнтовує її існування та розвиток на досвід, який вона сама створює. Акцентується увага на методологічному потенціалі практик «аутопоезису». **Ключові слова:** ідентичність, ідентифікація, Я-образ, людина, множинність, само вибудовування.*

Сучасне суспільство характеризується стрімким розвитком і конвергенцією інформаційних та комунікативних технологій, які зумовлюють низку змін глобального характеру. Ці зміни суттєво впливають на всі сфери суспільного життя і буття людини. В людському житті технічні та інформаційні новації постають у вигляді дволикого Януса, який однією рукою озброює її новими технологіями, новими видами портативних виробів і засобів, пропонуючи низку надлюдських здібностей, можливостей і відчуттів, а іншою, спричиняє нищення звичного “ґрунту” її існування, створює напруженість у стосунках з природою, соціумом та з самою собою, поширює моральну нестабільність, ціннісний нігілізм тощо. Людина втрачає ті символічні орієнтири та горизонти загального, які тримали її в бутті. “Те, що століттями складало світ людини, тріщить по швах. Людина ніби розчиняється у тому, що має бути лише засобом її буття”, – пише Т. Сидоріна [8, с.110].

Проте кризу людського буття не варто розглядати як фінал людської історії. Це радше знакова межа, яка символізує потребу відмовитися від розуміння людини як одномірної (Г. Маркузе), яка раціонально та цілеспрямовано пізнає світ, на користь людини складної та цілісної, яка реалізовуючи приховані, співзвучні епосі потенції, спрямовує свою діяльність у річище конструювання активного нелінійного середовища. Зрозуміло, цей образ докорінно відрізняється з тими традиційними уявленнями про людину, що склалися у минулі епохи. Відповідно, метафоричний лозунг “смерть людини” (М. Фуко) розуміється як відмова від ідей та уявлень, які орієнтують дослідників на пошуки незмінної природи та вічної сутності людини.

Пріоритетним видається зосередження зусиль на дослідженні реальної людини, проблем її життя та діяльності, середовища в якому вона живе та яке творить. Феномен людини в широкому сенсі розглядається як ефект присутності людини у світі, як інспіровану людською участю дійсність. Людина розглядається не як стала, а як змінна, багатоваріантна, плюралістична за своєю сутністю величина, яка визначається різноманітними діями та життєвими практиками тощо. У просторі сучасності складається нова ідентичність людини як «можливості бути» (С. К'еркегор). Вона детермінована лише собою, фактично відкрита до світу та розглядається як проект (Ж.-П. Сартр), як зусилля бути собою. Розуміння людини як проекту