

УДК 159.922.4; 159.923.2

О. Литвиненко, канд. філос. наук
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ**КУЛЬТУРНИЙ ПЛЮРАЛІЗМ І ПРОБЛЕМИ ІДЕНТИЧНОСТІ**

У статті порушена проблема збереження ідентичності в ситуації культурного плюралізму. Названі передумови її виникнення, проаналізовані окремі підходи до її розв'язання як на колективному, так і на індивідуальному рівнях. Відзначена роль культури як засобу соціалізації. На думку автора, інваріантними умовами розв'язання даної проблеми є збереження власної культурної матриці і забезпечення можливостей розвитку суб'єкта вибору конкретної стратегії.

Ключові слова: ідентичність, культурний плюралізм, цінності.

Порівняно недавнє введення у науковий обіг терміну "ідентичність" не можна вважати випадковим. Інтерес до цього феномену був викликаний наслідками масштабних і глибоких змін в усіх сферах життя людини, спричинених глобалізаційними процесами у світовій економіці та міжнародній політиці, зростанням соціальної мобільності та міждержавних міграцій, інтенсифікацією культурного і наукового обміну, прогресивним збільшенням обсягів інформації і засобів її передачі. Одними з найважливіших наслідків цих процесів стало поступове розмивання інститутів, на яких протягом останніх сторіч базувалася західна цивілізація – нації і суверенної держави, а також зміна становища людини в буттєвому і пізнавальному просторі. Оскільки держава з її атрибутами, інституціями і стратегіями розвитку визнається втіленням і знаряддям суверенної волі нації, їхнє ослаблення, розкладання, делегітимація є взаємопов'язаними. Зміцненню держави протидіють "по-перше, посилення глобальних процесів у соціумі, по-друге, плюралізація і фрагментація суспільного життя" [6].

Говорячи про розмивання нації, ми маємо на увазі не стільки міграційні та демографічні процеси, внаслідок яких змінюється співвідношення між корінним і новоприбулим населенням країни, скільки зміни у сфері культури, що трансформують національну ідентичність як на колективному, так і на індивідуальному рівнях. Також необхідно уточнити, що йдеться не лише про інфільтрацію інокультурних явищ і впливів у національну культуру. Історія культурних обмінів синхронна історії цивілізації, щоправда, протягом останніх десятиріч суттєво зросли їх інтенсивність і масштаби. Однак, що більш важливо, радикально змінилося ставлення до цих явищ і впливів.

Універсалізація стандартів, стереотипів і технологій масової культури, домінування економічних підходів і критеріїв у всіх сферах суспільного життя, прогресуюча секуляризація масової свідомості мали наслідком формування ставлення до культури в усіх її проявах з точки зору споживчої цінності. Оскільки ж остання є суб'єктивною за самою своєю природою, стандартною позицією по відношенню до культури став суб'єктивізм або його аналог, релятивізм. Об'єктивними вираженнями даної позиції і підґрунтям сучасних політичних стратегій є культурний плюралізм, як визнання рівноправності культур і культурних явищ, і мультикультуралізм, як політика, вироблена на цьому підґрунті. Постмодернізм з його запереченням будь-яких ціннісних, культурних ієрархій можна вважати рефлексією цього відносно нового становища в духовному житті західної частини людства і тих народів, сучасна культура яких була сформована під вирішальним впливом західної цивілізації.

Торкаючись питання культури, ми відчуваємо, що маємо справу з чимось безпосередньо причетним до самої суті людського існування. Справді, будь-яка дія, що її ми вважаємо людською, є актом відтворення певних культурних навичок, на відміну від рефлексивних жестів або дій у стані безтямності, які є однаковими і у людей, і у тварин. Людське існування є і завжди було культурним існуванням. Людина є й головною, а у кінцевому підсумку, єдиною метою культурної діяльності.

Змістом культурного процесу, фактично, завжди була "культивація" людини як індивіда, розвиток її здібностей задля найбільш повної реалізації закладених у ній можливостей. Протилежна тенденція – коли людина сприймається лише частково, як мета впливу – як громадянин, виробник, споживач.

Культура є базовим, а в широкому сенсі – єдиним засобом соціалізації людини. Вона формує її ідентичність, як здатність усвідомлювати власну і колективну особистість крізь призму понять цілісності і суб'єктності: "Ідентичність покликана свідчити про певний онтологічний і метафізичний статус суб'єкта, чи є він індивідуальним чи колективним Я. Сам процес ідентифікації є функцією самоопису, самовизначення, функцією вільного чи мимовільного набуття суб'єктності тим, хто ідентифікується" [4].

Ідентичність не є чимось самоочевидним і константним. Вона постає як результат рефлексії, узагальнення та інтерпретації історичного і культурного досвіду індивіда або спільноти, причому в останньому випадку можна, перефразовуючи Г. В. Ф. Гегеля, говорити про єдність історичного і культурного. Тому вона потребує постійного самоосмислення, самопідтвердження, ревізії власних основ. У зв'язку з цим можна згадати широко відому фразу Е. Ренана "Існування нації – це... повсякденний плебісцит, як існування індивідуума – вічне твердження життя" [7].

У сучасному цивілізованому світі, в межах спільнот, що його складають, культурний плюралізм є загальнопоширеним явищем, причому культурні констеляції не є чимось стабільним, а навпаки, можуть змінюватися з калейдоскопічною швидкістю. Чи здатні індивід і культурна спільнота зберегти в цих умовах свою самототожність/ідентичність, і, якщо так, то за рахунок чого, і як ця самототожність виглядатиме? Ці питання, відповідь на які передбачає визначення позиції індивіда і спільноти по відношенню до культурних змін, як процесу, і культурної множинності, як явища, повинні стати і значною мірою вже стали предметами філософської рефлексії відправною точкою перспективних досліджень у галузях культурології, соціології культури, соціальної психології, психології розвитку, політичних наук. Враховуючи обмежений обсяг статті, нижче наводяться лише декілька підходів до проблеми збереження ідентичності в ситуації культурного плюралізму, які, не вичерпуючи повноти даної проблеми, пропонують, на нашу думку, найбільш характерні для сучасного західного суспільства шляхи її розв'язання.

За теорією В. Кімлічки, рівність культур різних етнічних груп в одному суспільстві має бути обмежена домінуванням єдиної культури, яку він називає "соцієтальною", тобто, такою, що "надає особам, які до неї належать, цілий набір значимих стилів життя в усіх сферах діяльності людини, включаючи соціальну, освітню, релігійну, економічну, а також рекреаційну, охоплюючи при цьому як суспільне, так і приватне життя". За словами дослідника, він "назвав такі культури соцієтальними, щоб підкреслити, що вони охоплюють швидше не спільні звичаї й цінності, а спільні інститути і практики". При цьому він зауважує,

що "здебільшого такі культури концентруються на певній території і базуються на спільній мові" [3].

Погоджуючись з наведеними вище думками, потрібно лише додати, що протиставлення звичаїв і цінностей інститутам і практикам може бути лише умовним, оскільки спільне визнання і застосування останніх, з використанням при цьому однієї мови, невдовзі формує спільні звичаї й цінності. Інакше суспільні норми, пов'язані із зазначеними інститутами і практиками не інтеріоризуються, залишаються зовнішніми для людей, які змушені їх дотримуватися, і люди не інтегруються в одну суспільну систему. Відтак суспільство залишається, по суті, несформованим, і ми маємо населення країни, пов'язане лише формальною ознакою спільного громадянства. Таку країну можна вважати апіорно слабкою і нежиттєздатною, оскільки за відсутності суспільної єдності не доводиться говорити про єдність політичних еліт. Те, що можна формально віднести до "еліти" в такій країні, завжди буде антисистемним, деструктивними явищем по відношенню до неї, її ресурсів і населення.

З іншого боку, очевидно, що суспільні звичаї і цінності, не пов'язані з суспільними та державними інститутами і практиками, поступово маргіналізуються. Те саме стосується й мови. На думку В. Кімлічки, "будь-яка культура, що не є соціальною, буде приречена на дедалі більшу маргіналізацію" [3].

Водночас він вважає, що із "соціальною" культурами пов'язана індивідуальна свобода людини, оскільки "лише через доступ до соціальної культури люди дістають доступ до низки значимих можливостей вибору" [3].

На радикально ліберальних і космополітичних позиціях стосовно культурної ідентичності стоїть Д. Волдрон. На його думку, культурна ідентичність, по-перше, цілком може бути результатом вільного вибору, не пов'язаного з походженням і вихованням людини у певній культурній традиції, по-друге, вона може бути множинною. Визначаючи, з іншого боку, право людей, зокрема, представників національних меншин у полікультурних суспільствах, на окрему етнокультурну ідентичність, він вважає її лише справою їх суб'єктивних уподобань, а не чимось об'єктивно зумовленим і життєво важливим: "Вільне космополітичне життя, прожите в калейдоскопі культур, є можливим і досяжним... Не можна більше стверджувати, що всі люди потребують укоріненості в окремій культурі, в якій виховувалися вони і їхні предки, в тому ж сенсі, в якому вони потребують їжі, одягу і притулку... Якщо космополітична альтернатива може підтримуватися – це є справедливим і для занурення в культуру окремої спільноти. Таке занурення може подобатися окремим людям, і вони можуть отримувати від нього задоволення. Але вони не можуть більше казати, що це є для них необхідним" [11]. Культурна ідентичність прив'язується до релігійної віри, яка в сучасному цивілізованому суспільстві не вважається життєвою необхідністю, визнається приватною справою людини, і яку можна вільно змінювати або взагалі залишити.

Власне множинність культурних ідентичностей є, на думку Д. Волдрона, не примхою індивіда, а потребою часу: "Гібридний стиль життя справжнього космополіта є, фактично, єдиною властивою відповіддю модерному світові, в якому ми живемо. Ми живемо у світі, сформованому технологією і торгівлею; економічним, політичним і релігійним імперіалізмом та його результатами; масовою міграцією і поширенням культурних впливів. У цьому контексті занурення людини в традиційні практики аборигенної культури може бути захоплюючим антропологічним експериментом, але він передбачає усунення її від того, що дійсно відбувається у світі" [11].

Представник постлібералізму Д. Грей визнає об'єктивну реальність плюралізму цінностей, який він проти-

ставляє хибному, на його думку, універсалізму ліберальних цінностей та ідей. Він чітко розділяє лібералізм як теорію та як практику. Як теорія, "цей феномен характеризується ідеями універсалізму, індивідуалізму, егалітаризму, переконанням у можливості вдосконалення світу. З точки зору доктринального лібералізму, індивідуальні права і рівність людей є універсальними моральними принципами, які слугують стандартами для легітимації всіх політичних режимів, незалежно від часу, місця і культурних відмінностей. З точки зору доктринального лібералізму, лібералізм є раціонально виправданим способом життя для всіх людських істот і мірилом історичного прогресу" [10].

Натомість практичне втілення лібералізму – громадянське суспільство – це, за Д. Греєм, "історичний витвір..., який, з одного боку, є вбудованим у специфічні форми суспільного життя, а з іншого, виходить із них". Він "є, у кращому разі, локальним західним феноменом, а не універсальною цінністю". Такі характерні ознаки лібералізму, як індивідуалізм, егалітаризм, переконання у можливості вдосконалення світу, західне громадянське суспільство зберігає "не тому, що вони є універсально дієвими формами життя, а тому, що вони є дієвими аспектами нашого життя" [10].

На переконання Д. Грея, кожна з цінностей – моральних, політичних, культурних – є історично обумовленою. Маючи різне походження, вони є неспівставними і такими, що не піддаються редукції і ранжуванню за будь-яким критерієм. Однак саме громадянське суспільство найкращим чином може забезпечити збереження цього плюралізму, коли "державна не намагається нав'язати всім якусь всеохопну доктрину і допускається існування різних, несумісних і неспівставних концепцій світу і добра" [10].

Однак принаймні дві цінності займають привілейоване становище серед інших. Це свобода вибору і автономія індивіда, яка дозволяє йому обирати для себе цінності в тих чи інших комбінаціях, причому ця свобода не має жодних раціональних обмежень. Як зазначає Г. Джонсон, "хоча Грей визнає, що родові особливості людини обмежують вибір можливих моральних або політичних цінностей, в цих межах відсутні будь-які критерії для визначення того, чи є певна моральна чи політична цінність справжньою, чи ні" [10].

Як бачимо, у цьому відносенні позиція Д. Грея не надто відрізняється від позиції Д. Волдрона. Хоча його головною метою є заперечення універсальності лібералізму, як теорії, на практиці він залишається ультралібералом, для якого цінності, як моральні, так і культурні, є об'єктами вільного вибору, зумовленого, крім суб'єктивних уподобань, лише "родовими особливостями" і, можливо, певними стереотипами, притаманними суспільству, в якому відбувалося становлення суб'єкта вибору. Причому до такого практичного ультралібералізму парадоксальним чином приводить саме заперечення універсальності ліберальних (і будь-яких інших) цінностей.

Неважно помітити внутрішню суперечливість "плюралізму цінностей", як його розуміє Д. Грей. Адже їх неспівставність і відсутність критеріїв їх істинності фактично їх знецінюють або залишають цінностями у суто споживацькому сенсі – як те, що можна принагідно придбати, керуючись лише власним смаком і настроєм.

Постліберальна критика лібералізму виявилася "доброю новиною" для певного кола російських політологів і соціальних філософів. Два капітальні висновки, зроблені за результатами цієї критики – "Спроба інтегруватися на Захід приречена" та "Імперська модель – найкраще рішення для Росії" [1] – є водночас і результатами пошуків власної ідентичності в контексті по суті ще й

досі імперського суспільства, для якого несуть значні ризики як класична національна модель розвитку, так і досі тією чи іншою мірою практикований мультикультуралізм радянського зразка.

Імперська модель у цьому контексті відсилає до образу "квітучої складності" К. Леонтьєва, як питомої, в його уявленні, ознаки цивілізації Російської імперії та її попередниці – імперії Візантійської. Однак сам він визнавав, що, аби зберегти імперію в такому вигляді, її необхідно "підморозити". Альтернативою такої радикально консервативної політики для Росії він бачив не розвиток на шляхах західної цивілізації, а жахливі соціальні катаклізми, які, зрештою, і відбулися, і в яких етнокультурна різноманітність імперії виявилася не фоном, а важливим чинником.

Більш предметно розглядає питання збереження ідентичності у контексті ризиків, що їх несе глобалізація і мультикультуралізм, С. Гантінгтон. У своїй книзі "Хто ми?" він докладно аналізує виклики, перед якими опинилася американська ідентичність. Загальний висновок його комплексного дослідження досить простий та однозначний: "американцям потрібно повернутися до англо-протестантської культури і до тих традицій і цінностей, котрі протягом трьох з половиною сторіч безумовно приймалися американцями всіх народностей і релігій, котрі були джерелом свободи, єднання, процвітання і моральної переваги, що перетворило Сполучені Штати на оплот добра у світі" [8, с. 19]. Ключовими елементами згаданої культури називаються: "англійська мова, десять євангельських заповідей, англійське ж уявлення про чільність закону, відповідальність правителів і права окремих особистостей, а також "розкольніцькі" протестантські цінності – індивідуалізм, робітничка етика, переконаність у тому, що люди можуть і повинні створити рай на землі" [8, с. 19].

При цьому С. Гантінгтон уточнює, що ратує "за англо-протестантську культуру, але аж ніяк не за англо-протестантський народ" [8, с. 19]. Національне відродження розглядається ним не з точки зору відродження нації як соціального цілого, а з точки зору відродження цінностей та ідеалів, які її конституювали.

Позиція С. Гантінгтона принципово відрізняється і від позиції В. Кімлічки, оскільки складовими культури, яка, на його переконання, має знову об'єднати і консолідувати американський народ, є не інституції і практики, а, насамперед, цінності, і від позицій Д. Вулдрона і Д. Грея, оскільки він пропагує не плюралізм цінностей і не гібридну культуру, а повернення до культури, створеної конкретною національно-релігійною спільнотою. І ця позиція зумовлена, вочевидь, не консерватизмом автора, а його переконанням в універсальності цінностей, що є складовими даної культури, їх прийнятності, у кінцевому підсумку, для всього американського "мультиетнічного, мультирасового суспільства, в якому людей оцінюють за їх заслугами, а не за кольором шкіри" [8, с. 19].

Можна зрозуміти сентименти С. Гантінгтона до англо-протестантської американської культури, цінності якої служили відправною точкою для М. Вебера при написанні ним "Протестантської етики і духу капіталізму". Однак важко уявити, що вона зможе знову домінувати в американському суспільстві, де частка "англо-протестантського" населення зменшується, а протестантизм дедалі більше поступається впливом нетрадиційним релігіям і секулярним ліберальним ідеям.

Культурний плюралізм можна розглядати як середовище протиріч та конкуренції і як гармонійну різноманітність. У ситуації культурного плюралізму, як неспорядкованої множини гетерогенних, і, водночас, рівнозначних, рівновагомих культурних явищ, процесів,

традицій, умови для виникнення й трансляції спільних спогадів практично відсутні й саме поняття традиції втрачає свій зміст. Але традиція – основний засіб забезпечення культурної спадкоємності. З її втратою культура втрачає свої корені: "Розрив з традицією позбавляє народ механізмів адаптації й асиміляції нових культурних явищ відповідно до шкали національних духовних цінностей і потреб суспільного розвитку, адже в цьому випадку і цінності, і критерії розвитку релятивізуються, втрачають надійність" [2, с. 153].

Гармонійна культурна різноманітність стає можливою лише за наявності спільної основи, матриці, для якої різні культурні феномени є моментами розвитку нового культурного організму. Тому не можна без застережень погодитися з думкою про те, що одним з головних завдань етнонаціональної політики має бути "гарантування прав і максимального створення рівних можливостей для задоволення потреб та інтересів усіх суб'єктів етнонаціональних відносин" [5].

Необхідно розрізняти персональну рівноправність, індивідуальну свободу кожного громадянина зберігати і реалізувати власну ідентичність, і рівність етнокультурних груп в державі. Якщо перша є невід'ємною ознакою демократичного суспільства і дієвим засобом запобігання громадянським конфліктам, то остання є, поперше, ознакою несформованості нації, по-друге, практично нездоланною перепорою на шляху її формування. Контрприклад Швейцарської Конфедерації, насправді, не може служити прикладом в силу своєї очевидної винятковості. Більш промовистим є приклад Бельгії, яка стоїть перед серйозним викликом розпаду за національною ознакою, або Великої Британії, де збільшення рівня автономії Шотландії призвело до зростання в ній сепаратистських настроїв. Можна також згадати і про долі СРСР, Соціалістичної Федеративної Республіки Югославії або Чехословаччини – країн, розпад яких був зумовлений не стільки нерівноправністю, скільки досить широкими правами їх національних складових.

Культурна диференціація і культурне відчуження не менш драматично, ніж на колективному, відбуваються на індивідуальному рівні. Зсуви у шкалі цінностей, зміни, часто мимовільні, світоглядних засад і поведінкових стереотипів, прийняття нових культурних практик справляють величезний вплив на ідентичність людини. При цьому потрібно зазначити, що ці процеси можуть відбуватися синхронно, але по-різному і з різними наслідками в різних соціальних і вікових групах, що призводить до поглиблення відчуження між ними.

Протягом свого життя, навіть не змінюючи місця проживання і громадянства, людина може неодноразово опинитися перед викликами власної ідентичності. Як справедливо зауважує Ю. Крістева, "сучасний світ змінився настільки, що з розвитком техніки, зовнішніх зв'язків, комунікацій ми вступили у новий вимір, що охоплює весь світ у вселенському масштабі, в якому нам усім, більшою чи меншою мірою, загрожує небезпека стати чужими" [9].

Отже, опинитися в ситуації маргінала може не лише людина, що змінила культурний ареал, але й людина, яка в ньому сформувалася і перебувала постійно. Однак маргіальність, як досвід виходу за межі звичного, можливість поглянути на свою культуру з боку, побачити її слабкі місця і переваги, відчуття власної незахищеності, можна вважати не лише приводом для фрустрації, але й ресурсним станом. Перебування у маргіальному становищі, в силу своєї некомфортності, незручності, може стимулювати волю, уяву і розумову діяльність людини на пошуки виходу з нього. Вихід може бути знайдений у пристосуванні до обставин, зміні культурної парадигми;

свідомому відмежуванні себе від чужого, створенні віртуального або й реального гетто; творчому синтезі своєї й елементів чужої культури (але обов'язково на власній культурній основі), створенні нових культурних моделей і взірців. Останнє, будучи за своєю природою цілковито модерністським проектом, може подаватися як повернення до автентичності, *ad fontes*.

І на індивідуальному, і на колективному рівні навряд чи можлива універсальна стратегія збереження ідентичності в ситуації культурного плюралізму. В кожному окремому випадку вона зумовлюватиметься низкою чинників, таких як історична і культурна спадщина, особливості оточення і зовнішніх впливів, внутрішніми інтенціями і життєвими цілями суб'єкта пошуку. Однак у будь-якому випадку необхідними умовами повинні бути збереження власного культурного коду і забезпечення можливостей розвитку. Адже очевидно, що в разі тотальної зміни культурної парадигми проблема зникає автоматично, як, втім, зникає й індивідуальність суб'єкта вибору. В разі ж прийняття радикально консервативної стратегії, зосередженні на збереженні власних культурних особливостей і традицій, ідентичності загрожує перетворення на нежиттєздатний релікт. Парадоксальним чином така стратегія призводить зрештою і до втрати традицій, оскільки вони, перестаючи бути механізмами передачі живого і життєво важливого досвіду поступово "антикваризуються".

Практичне поєднання зазначених умов не виглядає простою справою, оскільки збереження і розвиток є, по суті, різновекторними процесами. Однак між ними існує діалектичний зв'язок, реалізація якого потребує непе-

ресічних вольових якостей, свідомого ставлення до життя і творчого пошуку.

Список використаних джерел

1. Дмитриев И. Постлиберализм: многополярная перспектива. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.evrazia.org/print.php?id=1774>
2. Здіорук С. І. Пріоритети української державної культурної політики в умовах глобалізації / С. І. Здіорук, О. М. Литвиненко // Стратегічні пріоритети. – № 2 (23), 2012. – С. 149-154.
3. Кімлічка В. Лібералізм і права меншин. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://politzone.in.ua/index.php?id=448&page=10>
4. Мартянов В. С. Конфликты идентичностей в современном мире: О справедливости иерархических и плюралистических стратегий урегулирования. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://discourse-prm.ru/avtor5/martianovvs.php>
5. Неліна К. О. Культурний плюралізм і етнонаціональна політика: їх вплив на процес творення політичної нації в Україні. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://political-studies.com/?p=566>
6. Попов М. Надэтническая идентичность как тип макросоциальной идентичности. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.superinf.ru/view_helpstud.php?id=3870
7. Ренан Э. Что такое нация? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.hrono.info/statii/2006/renan_naci.php
8. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. – 635 с.
9. Юлия Кристева: изоляция, идентичность, опасность, культура... [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/vestnik/2005/15/kri26.html>
10. Johnson G. R. The Non-Sequitur of Value-Relativism : A Critique of John Gray's "Post-Liberalism". [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.reasonpapers.com/pdf/19/rp_19_9.pdf
11. Waldron J. Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rameson/phil267fa12/JEREMY%20WALDRON.pdf>

Надійшла до редакції

А. Литвиненко, канд. филос. наук.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев

КУЛЬТУРНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ И ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье затронута проблема сохранения идентичности в ситуации культурного плюрализма. Названы предпосылки ее возникновения, проанализированы некоторые подходы к ее решению, как на коллективном, так и на индивидуальном уровнях. Отмечена роль культуры как средства социализации. По мнению автора, инвариантными условиями решения данной проблемы являются сохранение собственной культурной матрицы, а также обеспечения возможностей развития субъекта и выбора конкретной стратегии.

Ключевые слова: идентичность, культурный плюрализм, ценности.

A. Lytvynenko, PhD. Philosophy

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv

CULTURAL PLURALISM AND PROBLEMS OF IDENTITY

The article raises the problem of maintainance of identity in the situation of cultural pluralism. The terms of its origin are indicated, as well as some methods of its decision are analyzed both at collective and on individual level. The role of culture as facilities of socialization is marked. In opinion of author, invariant terms of decision of this problem are maintainance of own cultural matrix and providing of possibilities of development of the subject of choice of concrete strategy.

Key words: identity, cultural pluralism, values

УДК 159.922.1; 159.923.2

Є. Мартиненко

УМВС України, Севастополь

ПСИХОЛОГІЧНІ ГЕНДЕРНІ ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ПРОФЕСІЙНО ВАЖЛИВИХ ЯКОСТЕЙ ОСОБИСТОСТІ СПІВРОБІТНИКА ОВС

У дослідженні представлені результати теоретичного аналізу психологічних гендерних особливостей формування професійно важливих якостей в особистості співробітника ОВС; досліджуються специфічні професійні умови та вимоги, що висувуються до професійно важливих якостей співробітників; виявляються гендерні стереотипи, що закладені у основних нормативних документах ОВС; окреслюються перспективи подальшого дослідження поставленої проблеми.

Ключові слова: гендерні характеристики, ідентифікація, співробітник ОВС.

Постановка проблеми. Традиційно вимоги до наявності необхідних професійно важливих якостей (ПВЯ) для професій системи ОВС не диференціюють розбіжностей так званих "чоловічих" та "жіночих" соціальних ролей. Всі нормативні документи, регламентуючі діяльність міліції, у тому числі й функціональні обов'язки для тієї чи іншої структури (кадри, слідче відділення, карний розшук тощо), дозволяють відтворити певний збірний образ міліціонера, який представляє собою особливий "безстатевий" вид особистості. У даному випадку ма-

ється на увазі той факт, що незалежно від статевої приналежності особистість, яка відноситься до структури ОВС, перш за все, є міліціонером, першорядним обов'язком якого є беззаперечне виконання всіх приписів, передбачених законодавством України.

Між тим, по-перше, незважаючи на стереотипне сприйняття професії міліціонера як "чоловічої" та умовно заданий у нормативних документах "нейтральний" відносно до статі образ професіонала, сама діяльність у рамках даної професії передбачає таку наявність