

Юрій Шайгородський

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ЯК УНІВЕРСАЛІЗАЦІЯ СВІТУ: МІФ ЧИ РЕАЛЬНА ЗАГРОЗА НАЦІОНАЛЬНИМ ІДЕНТИФІКАЦІЯМ?

Однією з характерних рис сучасності є широка дискусія про межі глобалізації і загрози, які вона несе суверенітету національних держав. Навколо цієї проблеми дискутують науковці, політики, журналісти, студенти, а інколи й люди, які далекі від суспільствознавства, проблем цивілізаційного розвитку.

Для постсоціалістичних країн Європи, у тому числі і для пострадянських, беззаперечною істиною стали орієнтації: вступ або зміцнення своєї ролі в ООН, вступ до СОТ, інколи до НАТО, якщо можна, то до ЄС і т. д. Звичними стали розмови про «входження до світової цивілізації» (начебто соціалістичні країни не були частиною світової цивілізації), «про створення Єдиної Європи від Британії і до Курил» тощо. Раціональне та ірраціональне, реальність і міф часто сприймаються без всебічної оцінки, на рівні гасел або ненаукової публіцистики. А подумати, науково оцінити є що.

Наприклад, створення Європейського Союзу розцінюється майже однозначно як позитивна цінність. Можливо, що це так. Але хто рахував економічні, політичні, психологічні наслідки руйнування національних грошових систем, прикордонного контролю, систем захисту національних виробників, національних культур? Можливо, в дечому праві антиглобалісти? Невже неймовірними є прогнози, що можуть виникнути умови, що доведеться відроджувати національні валюти і системи захисту національного суверенітету і національної економіки?

Складається враження, що сучасний світ, і в тому числі Європа, прямує до мети, наслідки якої прорахувати не в змозі. І в цих умовах апокаліптичні передбачення стають теж реальною частиною сучасного божевільного світу.

Одночасно сучасність звинувачують в надмірній абсолютизації матеріального (економічного) фактора, в занепаді духовності і моралі. Звучать гасла про повернення до етикоцентричного мислення, до підняття ролі духовних (постматеріальних)

цінностей, які творять людину творчою особистістю, свідомим історичним діячем.

Переорієнтація з чуттєвих (матеріальних) на надчуттєві (постматеріальні) цінності невідривно сполучена із необхідністю утвердження примату нормативного етикоцентричного мислення над мисленням інструментальним. Але при вирішенні останнього завдання в умовах руйнації усіляких Абсолютів постає проблема знаходження нових засобів обґрунтування універсальних цінностей.

Можна погодитися з думкою деяких дослідників, що одним із таких засобів, який бачиться найбільш перспективним на шляху переходу від моральних Абсолютів до нових постматеріальних універсальних цінностей, є етика дискурсу в її різних теоретичних формах експлікації. Трансформацію принципу універсальності Ю. Габермас пояснює так, що замість накидати всім максимум, яку хтось хоче зробити універсальним законом, я повинен запропонувати їм цю максимум, щоб вони перевірили в процесі дискусій обґрунтованість її претензій на універсальність. Так відбувається зміщення: центр ваги перебуває вже не в тому законі, який кожен окремо оцінює як універсальний, не бажаючи слухати заперечень, а в тому, які усі одностайно визнають за універсальну норму. Таке формулювання принципу універсалізації має на меті надати процесові аргументації колективного характеру. Отже, вирішення вище окреслених завдань також передбачає демократизацію суспільства, формування і розвиток деліберативної (дорадчої) моделі демократії, відповідно до якої усі суспільно важливі рішення приймаються шляхом колективного обговорення.

Впровадження нового принципу універсалізації передбачає і спричиняє становлення глобального етосу — нової етичної інфраструктури, що є універсально значущою і комунікативно доцільною. Причому, цей глобальний етос є не тільки теоретичним конструктом на кшталт ідеальної комунікативної спільноти К.-О. Апеля, а набуває і практичних форм організації. До них можна віднести й ті, на які вказує і сам К.-О. Апель, розробляючи етику відповідальності. Він зазначає, що одним з головних напрямів можливої організації колективної відповідальності є юридичне визначення санкціонованої відповідальності — наприклад, притягнення до відповідальності корпорації та індустріальних підприємств за стан довколишнього середовища.

Її безпосередні етично суттєві передумови створює відповідальне законодавство, котре, знову ж таки, має за основу принцип дискурсу...¹. Ще один тип відповідальності за свої дії окремих та колективних суб'єктів, який, на думку К.-О. Апеля, може стати сьогодні, за умови виникнення відповідальної колективної діяльності індустріального суспільства, найважливішим, — це «суб'єкти стратегічних дій та вчинків, котрих можна схарактеризувати як представників інтересів господарства та політики... у взаємозв'язку стратегічної інтеракції та комунікації — наприклад, під час переговорів... вони зустрічаються один з одним перш за все як відповідальні представники стверджуючої себе системи... Для того, щоб комунікативна організація відповідальності взагалі мала шанс..., необхідно принциповим чином визнавати і стратегічно-раціональні запоруки існування партикулярних систем (індивіда, сім'ї, групи, об'єднання, держави) як форм людської відповідальності, що відрізняється від простого егоїзму... Стосовно ж надзвичайно потрібної сьогодні колективної відповідальності за майбутнє йдеться також про те, щоб свідомо звернути увагу на розлад між стратегічно-економічною і стратегічно-політичною раціональністю самоствердження партикулярних систем, з одного боку, та консенсуально-комунікативною раціональністю. У сенсі етики дискурсу... потрібно постійно поновлювати дискурсивне посередництво між відповідальністю партикулярних систем (суспільства) та конкретно загальною формою відповідальності»².

Становлення глобального етосу — нової етичної інфраструктури, що є універсально значущою і комунікативно доцільною, є відповіддю, які людство має дати на виклики сучасності, але ще не дало. Необхідність і можливість цієї відповіді зумовлена як спільністю ситуації на межі існування і духовної катастрофи, ситуації із якою людство може вийти лише спільними зусиллями, так і тенденцією перетворення самого людства на глобальний етос, який продукує універсальні цінності.

Водночас, у межах цього глобального етосу існують кардинальні відмінності між країнами «першого світу» і країнами «третього світу», відносини між ними мають вкрай суперечливий характер. Як влучно зазначає з цього приводу А. М. Єрмоленко: «в цих відносинах «третій світ» розглядається як об'єкт панування, підпорядкований системним механізмам всесвітньої мережі, що функціонує не тільки незважаючи на особистість,

а й незважаючи на культурні, національні, етнічні та інші особливості»³. Такі побоювання стосовно становлення глобально-го етосу внаслідок процесів глобалізації є поширеними як у філософському, так і світоглядно-культурному дискурсах загалом і експлікуються у концепті «вестернізації», «макдоналізації» тощо.

Як зазначає з цього приводу В. Б. Кувалдін: «теоретично усі культури рівні; на практиці одні є «більш рівними», ніж інші. Домінування Заходу у численних галузях сучасного життя накладає глибокий відбиток на взаємодію культур. Інформаційні і культурна експансія Заходу створює серйозну загрозу соціально-культурній ідентичності інших народів і країн. Суть її в тому, що модернізаційні процеси, що стимулюються глобалізацією, народжують нове світовідчуття і нові потреби, виразити і задовольнити котрі виявляється неможливим на ґрунті культурного арсеналу інших спільностей (етнонаціональних і інших), що втягуються в ці процеси. Найбільш очевидним проявом цього слугує феномен вестернізованої культури, що підкріплюється міцною матеріально-технічною базою і агресивними методами її поширення»⁴. Ситуація ускладнюється тим, що «вестернізація» набуває характеру «американізації» і «макдоналізації».

Осмислюючи процеси глобалізації, не можна не враховувати того факту, що «головний виклик, — як, за У. Макбрайдом, зазначає Г. Кіссенджер, — полягає в тому, що те, що зазвичай називають глобалізацією, насправді просто інша назва панівної ролі Сполучених Штатів»⁵. Причому, як наголошує У. Макбрайд, що ця культура, яка претендує на гегемонію, «в доповнення до її очевидної відданості максимальному збільшенню доходів корпорацій, до сих пір характеризувалася передусім як культура споживачка, що уособлюється такими компаніями, як Макдональдс чи Кока-Кола»⁶. Експансія стандартів культури масового споживання у країни «третього світу» є особливо небезпечною не тільки з огляду на формування і поширення «одномірної свідомості», але і з огляду на формування «ущербної свідомості». Розкриваючи специфіку цих наслідків, Ю. Павленко зазначає: «У суспільстві, де переважна маса рекламованих товарів у принципі доступна основній масі населення, реклама її виступає сильнодійним засобом духовного нівелювання суспільства. Це передусім стосується процвітаючого Заходу. Але там, де рекламована продукція у більшості тільки марно розпалює

апетит, бо не може бути придбана, причому не тільки сьогодні, а й у принципі, ніколи — електронні засоби масової інформації лише загострюють конфліктність масової свідомості. Злидарям нав'язують нормативність стандартів високого рівня споживання. Але реально такий високий рівень споживання доступний лише кільком відсоткам населення. Втягнена в одномірність, більшість не може позбутися бодай найелементарніших життєвих проблем. У багатьох випадках це спричиняється до занурення у сектантство або традиційну формально-обрядову, незмінно обтяжену святенництвом, релігійність — що є тіншовим боком одномірності масової квазікультури»⁷.

Але водночас окреслену ситуацію, мабуть, не слід надто драматизувати. Крім сценарію «кошмарного бачення світу», у межах якого «наш Єдиний світ... складається передусім із єдиної глобально економічно орієнтованої культури, в межах якої ще можна знайти декілька осередків опору і, мабуть, ще декілька місць настільки бідних, безсилих і маргінальних, що вони не заслуговують зусиль капіталістичних місіонерів навіть самого низького рівня заради залучення їх у цю систему»⁸, існують і інші, більш оптимістичні сценарії.

Так, В. Б. Кувалдін вказує на те, що «багато що свідчить про те, що глибинні («екзистенційні») прошарки культур, котрі зазнали атаки, виявляють зазвичай великий ступінь стійкості. Найбільш драматичним є становище у тих суспільствах, де устої національної культури були підірвані тоталітарно-авторитарними «культурними революціями»... Ефективно протидіяти натиску ззовні може лише творчий саморозвиток культур, які зазнали «осади»... Вестернізація перетворює передусім інструментальні компоненти культури: структуру матеріального споживання, способи інформації, економічні інститути, тип освіти, меншою мірою і далеко не скрізь — політичні інститути і значно менше її глибинні, екзистенційні аспекти, «душу» — релігійну свідомість, структуру самосвідомості особистості і міжлюдські відносини, життєві смисли»⁹.

Із усіх наведених міркувань вдається зробити висновок, що процеси глобалізації як інтервенція інструментальних, матеріальних цінностей, стандартів суспільства масового споживання ще не призводить до становлення глобального етосу як зміненого цілком характеру сучасної цивілізації. Етос здебільшого залишається партикулярним. Своєрідною «протиотрутою»

небезпек такого імпорту виступають не універсальні цінності, а наявність в культурі чи на рівні особистості міцних внутрішніх духовних засад, які здатні протистояти і нівелювати агресивні зовнішні впливи.

Становлення глобального етосу більшою мірою постає як проблема можливості синтезу постматеріальних, універсальних у своїй духовній значущості цінностей. Можливості вирішення цієї проблеми бачаться амбівалентно — з одного боку така можливість заперечується, з іншого — визнається, але позитивні, загально визнані засоби її вирішення ще не знайдені. Заперечення можливостей синтезу цінностей Заходу і Сходу, цінностей різних культур засновується на тому, що вони є екзистенційно несумісними, несумісними за своїми засадничими духовними принципами. У першому наближенні така позиція здається правомірною, оскільки відмінності між Заходом і Сходом мають архетипічну природу¹⁰ і не можуть бути безпосередньо «зняті» в універсальному синтезі. Але чи означає це повне заперечення можливості будь-якого універсального синтезу. Чи справді єдиною альтернативою, застосовуючи термінологію У. Макбрайда, «кошмарного світу гегемонічного культурного моноліту з деякими осередками опору» є не менш «кошмарний світ із вісьмадев'ятьма несумісними і неминуче конфліктуючими культурами»? Мабуть, що ні.

Справжньою альтернативою обох уявних моделей «кошмарних світів» постає концепція діалогу культур в її різних формах. Засадничою умовою можливості такого діалогу є добровільна і свідома участь у ньому. Цю вимогу У. Макбрайд формулює таким чином: «Справжній міжкультурний діалог можливий тією мірою, якою він вважається припустимим і навіть суттєвим із моральної точки зору для створення нових норм та ідеалів або для підтримки тих із попередніх, котрі не зводяться до капіталістичних і споживацьких цілей максимізації прибутку і накопичення товарів. Такі норми та ідеали можна, якщо бажаєте, назвати «духовними» у самому широкому сенсі цього слова»¹¹. Друга вимога — визнання принципової неподоланності «Інаковості» людини і будь-яких спільнот, зокрема етнічних. Важливо враховувати, що саме «багатомаїтність шляхів і рівнів цивілізації є необхідною передумовою як національної ідентифікації культур і народів, так і глобалізації світової історії в загальнолюдському універсумі»¹². Третя

вимога — це терпимість, зокрема терпимість до відмови від участі в діалозі. Єдиним неприпустимим способом дії по відношенню до Інакового є «будь-яка насильницька спроба тих, хто поділяє певні переконання і/або спосіб життя примусити інших прийняти свої переконання (спосіб життя) чи навіть зазнати якогось роду покарання, торттури чи смерть»¹³.

Але ці вимоги ще не дають відповідь на питання, що саме в різних культурних світах може бути предметом універсального синтезу. Важливим орієнтиром для розв'язання питання може бути розуміння цивілізаційного процесу як багаторівневого феномена, котре обґрунтовує С. Б. Кримський: «Верхні поверхи цивілізаційного процесу характеризують великі інноваційні зрушення від результатів науково-технічного прогресу до формаційних перетворень соціально-економічного типу і політичних трансформацій світового співтовариства. Базовий ж рівень (і у цьому сенсі передумови цивілізаційного процесу) визначаються антропологічними характеристиками, тобто модусами людського буття, що сполучені (відповідно до поглядів раннього марксизму періоду «німецької ідеології» Маркса і Енгельса) із «виробництвом і відтворенням людини». До цього необхідно також додати стереотипи побуту, традиції менталітету етнічних культур і національних цінностей... Останні, на відміну від великих соціумів світової історії, є наскрізними структурами усіх соціальних перетворень верхнього рівня, що забезпечують інваріантний, архетипічний початок у загальнолюдському масиві інновацій»¹⁴.

Враховуючи багаторівневий характер цивілізаційного процесу, можна припустити, що предметом універсального синтезу передусім можуть бути «верхні поверхи» культурних світів, на яких локалізовані їх універсально значущі здобутки. Синтез же більш глибоких пластів культури можливий лише через їхні внутрішні трансформації. Відоме гасло «міркуй глобально — дій локально» у даному контексті можна інтерпретувати як визнання того, що глобальний етос може сформуватися ненасильницькими засобами тільки через внутрішнє перетворення партикулярних етосів, які б переосмислили свої цілі і цінності у горизонтах загальнолюдської значущості.

Засобом такого переосмислення може бути розв'язання дихотомій — стратегічна/комунікативна раціональність, ціле-раціональність/ціннісна раціональність, спільнота/суспільство, життєвий світ/система, соціальна/системна інтеграція.

Можна припустити, що саме комунікативна раціональність як така, що «засадничена суб'єкт-суб'єктними відношеннями» і «виражає «волю до взаємності» й спрямована на досягнення порозуміння»¹⁵ має «наглядати» за процесами універсального синтезу. Комунікативна раціональність, «утворюючи модерну форму ціннісної раціональності... стає інстанцією легітимації норм та цінностей на основі аргументативного дискурсу»¹⁶. Сама можливість співіснування різних культур як суверенних суб'єктів культурного розмаїття засновується на універсальних принципах взаємовизнання і взаємопорозуміння. Водночас, «таке культурне розмаїття тільки тоді претендуватиме на цінність, що її варто визнавати та захищати, коли воно не суперечитиме ідеї права і спільному інтересу людей вижити на цій планеті»¹⁷.

Узагальнюючи попередньо зазначене, ми вважаємо, що проблема духовної реформації має системний характер. Розв'язання цієї проблеми є життєво значущим завданням для усього людства, до виконання якого воно може наблизитися тільки в сукупності усіх форм свого самоусвідомлення та нової самоорганізації, яка здійснюється сьогодні в глобальному масштабі. Важливою передумовою здійснення духовної реформації є становлення і розвиток таких форм соціальної інтеграції, які б були засадничими морально-етичними принципами універсалізації, взаємоповаги та взаємопорозуміння, а також соціально-політичними принципами прав людини, справедливості та колективної відповідальності. Що для України є тільки далекою метою.

Завершуючи розгляд духовних вимірів цивілізаційного проекту розвитку України, ми також повністю підтримуємо загально-визнану тезу, що стратегічними ресурсами цивілізаційного поступу українського суспільства є збереження і примноження інтелектуального потенціалу нації, реформування і розвиток системи освіти, визнання пріоритету розвитку культури у здійсненні державної політики, а також моральний розвиток суспільства та особистості, який поєднується з розвитком демократії і правової держави.

Загалом модель цивілізаційного розвитку українського суспільства у добу глобалізації можна, слідом за В. П. Андрущенком, позначити як організоване суспільство, яке в узагальненому вигляді він характеризує так: «...Організоване суспільство — це суспільство реабілітації гуманістичних цінностей, втрачених

українцями впродовж десятиріч існування в «царсько-російській» і «радянсько-соціалістичній» історії; це — повернення до першооснов людського буття і культурного поступу; це — суспільство розумної взаємодії людей на основі їх здібностей, творчої співпраці і внутрішньої, детермінованої обов'язком і совістю поваги до Закону, Порядку, Справедливості; організоване суспільство — це реабілітація соціальності як ноосфери, людського буття в розумі або — що те ж саме — розумне буття людини у суспільстві»¹⁸.

Підбиваючи підсумок аналізу, здійсненому у цій статті, можна зробити висновок, що наявна модель цивілізаційного розвитку України містить суттєві протиріччя. Вони зумовлені передусім відсутністю послідовної, системної, внутрішньо узгодженої державної політики реформування суспільства відповідно до внутрішніх національно-державних інтересів і загальних вимог глобального цивілізаційного розвитку. У зв'язку з цим становлення глобалістського підходу до національної політики є важливою теоретико-методологічною передумовою подолання цих протиріч. Ще однією теоретико-методологічною передумовою є відпрацювання стратегії «руху на випередження» і розробка адекватних та ефективних механізмів її реалізації. Важливим теоретико-методологічним орієнтиром у даному контексті може також виступити концепція організованого суспільства, яка системним чином визначає пріоритетні напрями розвитку України у загальній траєкторії глобального цивілізаційного поступу.

Отже, глобалізація дійсно універсалізує світ і по-новому організує його. Але вона не відміння національну державу, національну ідентичність громадянина, хоча і суперечливо діє на духовний світ людини. Трансформація і модернізація України в цивілізоване і організоване суспільство можлива через подалася міфів про суцільну універсалізацію людства і зосередженість на актуальних проблемах розвитку України.

¹ Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності // Сотниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії. — Либідь, 1996. — С. 55.

² Там само. — С. 55-56.

³ Єрмоленко А. М. Взаємодія стратегічної та комунікативної раціональності // Людина і культура в умовах глобалізації / Збірник наукових статей. — К.: Парапан, 2003. — С. 75.

- ⁴ Кувалдин В. Б. Глобализация и рождение мегаобщества // Практична філософія. — 2001. — № 2. — С. 17.
- ⁵ Макбрайд У. Глобализация и межкультурный диалог // Вопросы философии. — 2003. — № 1. — С. 80.
- ⁶ Там само. — С. 81.
- ⁷ Павленко Ю. В. Підсумки цивілізаційного розвитку людства // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2000. — № 4. — С. 27.
- ⁸ Макбрайд У. Вказ. праця. — С. 81.
- ⁹ Кувалдин В. Б. Вказ. праця. — С. 17-18.
- ¹⁰ Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Цивилизационная природа и противоречия глобализации // Цивилизационные модели современности и их исторические корни. — К., 2002. — С. 135-138.
- ¹¹ Макбрайд У. Вказ. праця. — С. 85.
- ¹² Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Вказ. праця. — С. 138.
- ¹³ Макбрайд У. Вказ. праця. — С. 84.
- ¹⁴ Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Вказ. праця. — С. 137.
- ¹⁵ Єрмоленко А. М. Вказ. праця. — С. 74.
- ¹⁶ Там само.
- ¹⁷ Там само. — С. 77.
- ¹⁸ Андрущенко В. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть. — К.: Атлант ЮЕМСі, 2005. — С. 496.