

13. <http://www.neurotyk.net/2009/03/>

14. <http://theworldsbestever.com/category/advertise/page/4/>

## ПРОБЛЕМА САМОКОНСТРУИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ КРИЗИСА ИДЕНТИФИКАЦИИ

Н.С. Ильющенко

*Институт философии Национальной академии наук Беларуси, Беларусь*

Актуальность данной проблемы фундирована необходимостью решения вопроса о преодолении кризисных тенденций в развитии современной цивилизации в эпоху глобальных общественных трансформаций. Современное человечество пришло к осознанию того, что бездумное, стихийное развитие чревато кризисными ситуациями не только локального, но и глобального – в масштабе цивилизации - характера. Причины глобальных проблем связаны не только с особенностями технологического развития общества, но коренятся в самом человеке. Современные глобальные проблемы выступают логическим следствием глубокой внутренней разобщенности человеческой субъективности, кризиса его самоидентичности. Для понимания того, как и в каком направлении следует развиваться современному обществу, какими приоритетами и ориентирами при этом руководствоваться, необходима радикальная трансформация самого способа бытия человечества, которая во многом определяется тем, как сам человек себя мыслит, с чем себя идентифицирует.

Процесс самоидентификации представляет собой комплексную деятельность человека по самоопределению, результатом которой является обретение им тождества с самим собой. Данное тождество обнаруживает себя при соотношении себя как «я» с кем-либо или чем-либо другим (образом, группой, идеалом и т.д.), в результате чего формируются представления о себе как о цельной и уникальной личности. В качестве такого значимого «Другого», посредством которого осуществляется практика самоидентификации, могут выступать люди, идеи, вещи, социальные роли и др., выполняющие функцию своеобразных «посредников», в которых, как в зеркале, человек открывает различные образы себя. В попытках обрести себя, воссоздать собственную целостность, человек в разные исторические эпохи идентифицирует себя с различными объектами, в качестве которых выступают Бог, сознания других людей, деятельность, предметы, социально-значимые образцы поведения и т.д.

Тенденции развития глобализирующегося мира привели к тому, что классические механизмы идентификации, исправно функционировавшие на протяжении многих столетий, сегодня не оправдывают себя, являя свою ограниченность. Ситуация, когда старые образцы обнаруживают свою нефункциональность и, в конечном итоге, приводят к разрушению самих условий возможности целостного восприятия субъектом самого себя в качестве самотождественной личности, получила название кризиса идентификации [1, с. 170].

Истоки кризиса идентификации многие исследователи усматривают в развитии тенденции автономизации человека и в становлении индивидуалистической культуры

(Ф. Фукуяма, Б. Хюбнер, И. Гофман), постулирующей свободу человека от всякого давления. Традиционные модели идентификации, базирующиеся на соотношении себя с «Другим», определяли его как нечто, чему человек должен уподобить себя, в соответствии с чем он должен придти. Именно через уподобление себя «Другому» и, следовательно, как подчинение ему? происходило воссоздание целостности человеческого «Я», обретение им смысла своего бытия.

Однако такой способ идентификации не оправдывает себя в современную эпоху, ибо чему бы человек себя не уподоблял, платой за это является утрата им своей свободы. Даже апелляция к «высшей инстанции», Абсолюту, которая утверждает достоинство человека в качестве «образа и подобия» Бога, тем не менее, в качестве стратегии идентификации терпит поражение. Провозглашение «смерти Бога» выступает результатом разочарования, бунтом человека, который так и не смог обрести желанной самодостаточности. Посредством соотношения себя с образом Бога человек не только возвеличивает себя, обнаруживая бесконечность потенциала своей личности, но в то же время оказывается вынужденным признать принципиальную невозможность его реализации (по крайней мере, в своей земной жизни). Человек превращается в должника Бога, цель бытия которого - реализовать богоподобный идеал, что на практике оказывается практически недостижимым из-за греховности человека.

Последствия утраты трансцендентного объекта идентификации заставили человека обратиться к посюсторонним объектам, в сопоставлении с которыми он надеялся обрести целостность и смысл. Прежде всего, человек предпринял попытку идентификации себя с личностью другого человека. Однако такая стратегия также породила разочарование. Другой субъект – это, прежде всего, чужой, иной, незнакомый мир. Итогом такой попытки становится одиночество, поскольку чужой - это, прежде всего, чуждый.

В результате обнаружения своего тотального одиночества, человек предпринял попытку восстановления своей самоидентичности посредством обращения к активной деятельности, идентифицируя себя с результатами своего труда, а также с теми способами, которыми он действует в мире. Определение себя как действующего в мире явилось причиной того, что человек начал воспринимать себя исключительно функционально – через набор выполняемых им ролей и стереотипов поведения. Однако такой взгляд скорее способствовал еще большей разобщенности человеческого «Я», поскольку создавал непреодолимый зазор между внутренним миром человека и внешним его поведением, социальной маской, которая никогда не тождественна внутреннему «Я». Такое функциональное рассмотрение себя открыло путь мифотворчеству. Попытки подвести свое поведение и свою деятельность под значимый социальный образец еще больше отдалили человека от себя, нежели приблизили его к пониманию собственной сущности.

Отождествление себя с продуктами своего труда, вещами, также не способствовало обретению целостности. Распредмечивая свое «Я» в вещах, человек куда больше узнавал о самих вещах, нежели о себе. Вещь может рассказать нам о наших потребностях, ролях, функциях, но она не в состоянии раскрыть нам нашу природу и указать на смысл нашего существования. Вещь может выступать в качестве объекта познания, в качестве игрушки, бытового предмета, предмета культа, но ни в одной из вещей «человек не может полностью обрести себя, увидеть свое подлинное «Я» [2, с. 16]. Понятие распредмечивания, таким образом, подменяется понятием «обладание»: «...отражаясь в созданных человеком вещах, наше «Я» возвращается к нам, когда мы

получаем эти вещи в свое полное распоряжение» [2, с. 16]. Так человек вместо того, чтобы идти к себе, движется от себя, становясь рабом общества потребления.

Описанные проблемы идентификации индивида в XX веке были усилены тенденциями возрастающего релятивизма культуры. Кризис идентификации, наиболее ярко проявившийся в эпоху постмодерна, своим истоком имеет стирание границ и упразднение иерархии в системе ценностей, порождая эклектизм, в котором различные, порой несовместимые между собой практики самоидентификации смешиваются, рассматриваясь при этом как принципиально равноправные. Индивид, имея равное право отдать предпочтение любой из стратегий, запутывается в этой галерее зеркал-посредников, в результате чего обнаруживает неспособность осуществить выбор вообще, предпочитая следовать девизу: «Выбирать – значит обкрадывать себя!», и тем самым, открывает путь различного рода манипуляциям. С другой стороны, человек может столкнуться с возрастающим чувством страха, страха так и не выбрать, не найти тот значимый социальный образец, с которым можно было бы себя отождествить.

Выход из сложившегося кризиса идентификации возможен как переосмысление самого механизма осуществления практик идентификации, как переход от соотношения себя с «Другим» посредством подчинения себя «Другому», «подгонки» себя под некий идеал или модель, к диалогическому взаимодействию с «Другим». Такое диалогическое отношение является основанием для творческого самоконструирования человеком своей индивидуальности. В данном подходе «самопознание» индивидом себя заменяется практиками «самосозидания», которое, однако, не следует понимать как произвольные «языковые игры», где одна из предпочитаемых стратегий не более значима, чем другая. Диалогическая модель позволяет избежать ловушки релятивизма, с одной стороны, и удерживает от соблазна искать точку опоры человеческого бытия в чем-то абстрактном, вечном и вневременном, с другой стороны, поскольку «диалог, перенесенный в вечность, лишается своей опоры» [2, с. 52] и принимает форму спора абстрактного человека с самим собой, открывая путь в мифологизацию, в «чужое», где узнавание невозможно.

Диалогический подход, призывающий к рассмотрению практик самоидентификации как творческого самоконструирования человеком самого себя, в качестве основания для установления единства, общности Я и «Другого» предлагает на абстрактно-всеобщее и не индивидуально-конкретное (в этом случае диалог становится невозможным в принципе), но конкретно-общее. Выделение конкретно-общего в качестве основания для диалога предполагает не поиск и культивирование набора общих признаков, которыми должны обладать индивиды, но наличие общего закона, связывающего этих индивидов в рамках социального целого. Другими словами, это установление реальных связей между людьми, в результате чего происходит обнаружение их единства, а не единообразия. Такая диалогическая модель, реализуемая в глобальном масштабе, возможно, сможет способствовать поиску более гармоничных стратегий сосуществования человечества в эпоху глобальных общественных трансформаций.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Идентификации кризиса // Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. – Мн.: Современный литератор, 2007.

## KANUN LEKA DUKAGJINI – ALBAŃSKI KODEKS HONOROWY

Magdalena Ickiewicz-Sawicka  
Politechnika Białostoka, Białystok, Polska

„Hak pa mar, e barsh pa lace” – mówi albańskie prawo – „Kto nie dokona vendetty, ten będzie na zawsze pozbawiony godności”.

Patrizia Resta

Streszczenie

Artykuł dotyczy zwyczajowego prawa albańskiego, które pochodzi z czasów średniowiecza. Autorka opisuje wybrane fragmenty albańskiego kodeksu honorowego, zwanego *kanunem*. Tekst zawiera informacje w porządku chronologicznym począwszy od średniowiecza a kończąc na współczesności. Autorka szczególną uwagę zwraca na reguły związane z zachowaniem godności, honoru i zjawiska zemsty rodowej. Wiele zwyczajów przetrwało do dnia dzisiejszego i funkcjonuje wśród albańskiego społeczeństwa.

Albański kodeks honorowy jest jednym z najstarszych dokumentów tego typu, który (w pewnych aspektach) funkcjonuje we współczesnej Albanii i stanowi swoisty ewenement w tym regionie Europy. Konstrukcja kodeksu opiera się o prawo zwyczajowe, obowiązujące wśród północnych rodów klanowych Albanii począwszy od wieku piętnastego aż do dwudziestego stulecia, a w niektórych górskich regionach Albanii, normy te przestrzegane są po dzień dzisiejszy.

Albańskie prawo zwyczajowe działa na podstawie tzw. Kanunu. Określenie to wywodzi się z języka greckiego i identyfikuje - zasadę miarę. Również stare albańskie słowo *doke*, pochodzące od *dukem*, oznacza - pojawiać się, zachowywać się. Liczba mnoga od tego wyrazu *doket* oznacza zaś - zbiór praw, które określają, reguły zachowania wobec znajomych i obcych (12, s.13). Autorstwo kanunu przypisuje się Lekë Dukagjinie, choć podaje się, że zasady w nim opisane, były znane i przestrzegane na długo przed spisaniem go przez Leke Dukagjina (1410 – 1481) [13, s. 118]. Ponadto tego rodzaju opracowań było więcej, jak np. Kanun Skanderbega.

Jednak najbardziej znanym autor kanunu pochodził z albańskiej rodziny ziemiańskiej, której majątek obejmował ziemie od miejscowości Zadrimi aż do zlewiska Białej i Czarnej Driny. Dukagjini walczył u boku Skanderbega, a po jego śmierci w 1468 roku, był przywódcą powstania przeciwko Imperium Otomańskiemu.

Najpowszechniej znaną wersją opisywanego kodeksu jest tekst pochodzący z XV wieku. Został on opracowany przez chrześcijańskiego mnicha (franciszkanina) pochodzącego z Kosowa w latach 30-tych XX wieku - Shtjefëna Gjeçova. Wydany jednak został już po jego śmierci przez współbraci z zakonu. Albańskie prawo zwyczajowe po raz pierwszy w Europie Zachodniej pojawiło się w dokumentach watykańskich z XIII wieku [2, s.1-3]. Spis ten zawierał eklektyczny zbiór praw: Ilirów, plemion z północnego Kaukazu oraz elementy muzułmańskiego szariatu. Spisane przez Shtjefëna Gjeçova prawo określa się mianem prawa zwyczajowego.