



УДК 124.5
ББК 87.6

КРИЗИС И САКРАЛИЗАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В ГЛОБАЛИЗУЮЩЕМСЯ МИРЕ

О.В. Ивановская

Выявлены и рассмотрены причины современного кризиса идентичности, сопровождающего глобализационные процессы в мире. Предпринята попытка связать появление множества неорелигиозных организаций с активным поиском выхода из духовного кризиса.

Ключевые слова: *идентичность, глобализация, сакрализация, этничность, культура, религия, вера.*

Всякий, кто хочет понять современный мир, едва ли достигнет своей цели, не постигнув логики кризиса идентичности.

В. Хёсле

Чтобы утратить свою идентичность, сначала надо иметь ее.

Э. Эриксон

Несколько десятилетий потребовалось для того, чтобы терминология, связанная с представлением о своей социальной группе, стала общепринятой. Прежде всего, это относится к основным понятиям, каковыми в социальных науках на Западе стали *идентичность* и *идентификация*. При этом идентичность обычно понимается как идеальное отождествление индивидом себя с той или иной социальной общностью, сопровождающееся интериоризацией идентифицирующего поведения. А идентификация является, с одной стороны, механизмом становления идентичности, а с другой – актом ее распознавания [10, с. 5–6].

Под идентичностью понимают интегрированность человека и общества, их способность к осознанию самотождественности и ответу на вопрос: «Кто я такой?». Э. Эриксон определяет идентичность как субъективное ощущение своей самотождественности, которое является источником энергии и ответственности [19, с. 17].

С чем связан повышенный интерес к проблеме идентичности в наши дни и почему так широко муссируется ее кризис?

З. Бауман отмечает, что «впечатляющее возрастание интереса к обсуждению идентичности может сказать больше о нынешнем состоянии человеческого общества, чем известные концептуальные и аналитические результаты его осмысления» [1, с. 176].

Кризис идентичности в тех масштабах, в которых он представлен в современном мире и в которых обсуждается сегодня и философами, и социологами, и психологами, вызван к жизни глобализационными процессами – и поэтому их необходимо рассматривать в неразрывной связи.

В самом общем виде под глобализацией понимают процесс, который приводит к всеобъемлющему, всемирному связыванию структур, институтов и культур [17, с. 133].

К глобализации можно относиться по-разному. Самый оптимистичный взгляд рассматривает глобализацию как результат естественной эволюции общества, как глобальный переход человечества на новый, более высокий уровень целостности. Причем мир как целое – это гомогенный мир в традиционном культурно-этническом смысле, следовательно, глобализация – это процесс деидентификации общества при одновременной индивидуализации и атомизации человека, когда люди меняют идеологические маски, или «меняют кожу», по выражению В.А. Ядова [16, с. 79].

Таким образом, глобализация – это грандиозный, не имеющий аналогов в истории проект по установлению социальной однородности, направленный на уничтожение всех устойчивых общностей и объединений, которые могли бы играть роль референтных групп, с одной стороны, и кризис идентичности как встречный, спонтанный, разрастающийся «снизу» процесс переобъединения – с другой.

Глобализация ставит своей целью создать некие сингулярности как безликие поля, произвольные социальные единичности – множественности, образующие ризому, в противовес локальной культурной идентичности как субъекту, независимому суверенному коллективному сознанию, при котором из отдельных разрозненностей образуется, возникает и формируется целостность – культурная, религиозно-этническая общность. Иными словами, в целях размывания «генеральной» идентичности как принадлежности человека к определенной нации, современная масскультура искусственно и целенаправленно замещает ее на образы других, вторичных, часто виртуальных, краткосрочных общностей (интернет-сообщества, форумы, субкультуры, профессия, гендер). Целенаправленно осуществляется и лишение человечества моральных ориентиров как «попытка избавиться от кризиса идентичности» [15, с. 112]. Сам муссируемый активно вопрос о кризисе идентичности срабатывает в пользу полной индифферентности в вопросе идентификации человека. Части (единичности) еще больше обособляются и изолируются. Возникает культура риска с тотальным равнодушием и фрагментарным мышлением – «мозаичным сознанием» ее представителей, – по выражению А. Моля, – ускользящий мир – бифуркационный социум (см.: [4]).

Глобализация, таким образом, сопровождается усилением беспорядка, имеющего также глобальную природу. Иными словами, человечество сегодня достигло некой «точки невозврата», столкнувшись с необходимостью смены способов целеполагания, как считает Л.В. Щеглова, что неизбежно ведет к смене эпох.

Безусловно, глобализация вызвала к жизни кризис идентичности, хотя ее сторонниками высказывается мнение, что проблема

идентичности вовсе снята с повестки дня и ее место занял мультикультурализм (в ряде случаев говорят о плюралистической идентичности). Но несоответствие критериев самождественности и самоидентификации новому порядку вещей, распад представлений о том, чем являются люди и страны, и есть кризис идентичности [14, с. 50], причем можно говорить как об индивидуальной, так и социальной его форме.

Индивидуальная идентичность означает последовательность психической жизни человека. Для того чтобы выжить в мире и удовлетворить законные запросы своего разума, человек должен, помимо последовательности, достичь состояния соответствия: сознание должно верно отражать внешний мир, других субъектов и собственное «Я» человека. Ясно, что отношение к самому себе особенно важно для достижения личностной идентичности. Существенной чертой человеческой идентичности является то, что Кант называет первоначальным синтетическим единством апперцепции.

Становление индивидуальной идентичности происходит в ходе социального взаимодействия. Социальный уровень связан с идентификацией индивида с нормами и ожиданиями социальной среды, в которую он погружен. Для формирования устойчивой идентичности необходимо достижение определенного баланса индивидуального и социального уровней.

Кризис индивидуальной идентичности ведет к смене психологических настроек личности. Личность становится как бы расколотой, фрагментированной, что делает невозможным существование единого, последовательного «Я» человека. А это, в свою очередь, неизбежно приводит к кризису коллективной, или социальной, идентичности, поскольку общественные институты онтологически зависят от поддерживающих их индивидов. Следовательно, кризис индивидуальной идентичности неизбежно ведет к кризису социальных институтов, даже таких устойчивых и долговечных, как институт церкви. Разрушая взаимное доверие и социальные институты, кризисы коллективной идентичности изменяют распределение власти в мире. Быстрое и радикальное перераспределение власти, вкупе со всеобщим скептицизмом относительно традиционных цен-

ностей, является идеальным условием для так называемых великих исторических кризисов, каким и является процесс глобализации. Иными словами, тектонические сдвиги в сознании людей ведут к разломам всего общества, превращая его в бифуркационный социум – состояние «необходимости перемен» и выбора дальнейшего пути развития.

Казалось бы, в сложившейся ситуации тотального хаоса самое время заявить о полной утрате человеком своей идентичности, о появлении на социальной авансцене «протеевской» личности, то есть человека, блуждающего по бесконечному лабиринту идентичностей и вынужденного постоянно изменяться. Сущность такого явления, когда идентичность просто не может больше оставаться стабильной, описал американский психиатр Р.Дж. Лифтон [23]. «Протеевская» идентичность, или «протеанизм» («protean self»), – это и есть кризисная идентичность, когда становится возможным существование одновременно нескольких «Я», вплоть до полностью противоположных друг другу (multimind), но каждое из которых постоянно готово вступить в действие (Протей – божество из древнегреческой мифологии, постоянно изменяющее свой облик) [13, с. 19].

Однако «в исторический период, характеризующий широко распространенным деструктурированием организаций, делегитимацией институтов, угасанием крупных общественных движений и эфемерностью культурных проявлений, идентичность становится главным, а иногда и единственным источником смыслов». При этом «люди все чаще организуют свои смыслы не вокруг того, что они делают, но на основе того, кем они являются, или своих представлений о том, кем они являются» [8, с. 27].

В поисках стабилизации своей идентичности человек всегда ищет стабильность вне себя, на которую он может ориентироваться. Как отмечал З. Бауман, «...главной и наиболее нервирующей проблемой является не то, как найти свое место в жестких рамках класса или страты и, найдя его, сохранить и избежать изгнания; человека раздражает подозрение, что пределы, в которые он с таким трудом проник, скоро разрушатся или исчезнут» [1, с. 186].

Следовательно, активно идущий процесс глобализации не снимает проблемы идентичности, а обостряет ее, и вместо гомогенного индивидуализированного глобального мира мы наблюдаем сакрализацию идентичности, причем в ее культурно-этнической и религиозной форме. Почему это происходит?

Идентичность выступает интегральным параметром и не сводится к социальным ролям. Ее ядро составляет традиционная, национальная культура – самая сложная социальная единица, имеющая целостный характер. Именно культура посредством составляющих ее систем ценностей, символов и языка настроена на последовательный и соответствующий реальности образ мира. Для последней глобализация является сильнейшим испытанием. Но глобализация культур осуществляется в меньшей мере, чем глобализация экономических отношений и информации. Поэтому культурная специфика существует при всех взаимодействиях как путем сохранения локальных культур своих отечеств, малой родины, так и путем сохранения культурных предпочтений на глобальном уровне [14, с. 56].

При разрушении идентичности нации вместе с самими нациями в процессе глобализации автоматически активизируется более глубокий слой – культурно-этническая и религиозная идентичность, то есть традиция и вера как «спасательный круг» в океане изменчивости и недолговечности.

В глобализующемся мире личности не с кем отождествиться, превратить свое одинокое «Я» во внушительное «Мы». «Мы», которые «научим, поддержим, поможем». Распространение получил «негативный индивидуализм», оставивший человека наедине с собственными проблемами, заставляющий его видеть в других людях опасность и ощущать отчуждение от общества, в связи с чем растет неудовлетворенность, обида, безнадежность. Это состояние – социальная фрустрация. Национальность и конфессиональность воспринимается здесь как аварийная группа поддержки [5, с. 45].

«Очень немногие и при этом очень рафинированные интеллектуалы могут похвастаться полной личностной независимостью, автономией персонально переживаемых ценностей и уникальностью собственного духов-

ного опыта. Но на самом деле эти личности тоже не лишены отождествления себя с другими. Иное дело, что этот их круг себе подобных (“референтная группа”) чрезвычайно узок. В остальных случаях референтная группа, то есть люди, с которыми себя отождествляет личность (и оценки которых принимает на себя и старается соответствовать их ожиданиям, и даже подражает им), значительно более широка, чем круг общения рафинированных интеллектуалов, надо полагать, что референтных групп у одной личности бывает несколько – от весьма обширных и аморфных до компактных и строго организованных. Но главное, как нам представляется, это то, что личность связана с референтной группой интимно и тесно», – пишет Г. Гусейнов [5, с. 44].

Референтная группа – это не только примерочная, где человек постоянно проверяет, вертясь перед социальными зеркалами, свое соответствие требованиям окружения. Референтная группа – это еще и в полном смысле «группа поддержки» – от сохранения хорошего социального самочувствия до прямой физической защиты. Сама по себе, чтобы считаться таковой, референтная группа должна обладать некоторыми конституирующими ее особенностями, среди которых – общие социальные ценности в их конкретности, а также определенный статус, позволяющий группе выступать как целое, защищая своих членов.

Представители бристольской школы психологии М. Хогг и Д. Абрамс определяют социальную идентичность как «разделяемое коллективное представление о том, кем является человек и как ему следует себя вести» [22, с. 24].

Этническая идентичность является разновидностью социальной идентичности, но в то же время отличается от других форм социальной идентичности представлением об общеразделяемой культуре. Культурно-этническая идентичность обладает «большой эмоциональной силой этнических связей», как считает Дж. Мак-Кэй [24, с. 399]. Этнические границы дают ответ на вопрос «Кто мы?», а культура – на вопрос «Какие мы?». Коллективные действия порождают общие верования, нормы, ценности, которые приводят к групповой солидарности. Идея общего происхождения становится основой социального действия.

По мнению В.А. Тишкова, люди произвольно (но не обязательно свободно) выбирают для себя идентичность, связанную с той или иной культурной конфигурацией. Эту идентичность индивиды и коллективы могут время от времени сменять на другую (дрейф идентичности) [12, с. 16]. Как пишет З. Бауман, «...проблема, мучающая людей на исходе века, состоит не столько в том, как обрести избранную идентичность и заставить окружающих признать ее, сколько в том, какую идентичность выбрать и как суметь вовремя сделать другой выбор, если ранее избранная идентичность потеряет ценность...» [1, с. 185].

Однако Б. Винер считает, что смена первичных идентификаций человека (половой, этнической, расовой, кастовой, религиозной) обычно сопряжена с определенным психологическим кризисом, а зачастую вообще является невозможной для индивида, даже при наличии благоприятных для этого условий. Винер связывает причину существования этнических различий в современном мире с габитуализацией – «опривычиванием». Наши габитулы (привычки), полученные человеком в семье и социуме, направляют наши мотивации и поведение согласно выработанным в течение тысячелетий предрасположенностям (диспозициям). Таким образом, этничность существует как своего рода передаваемая из поколения к поколению привычка, от которой мы не в состоянии отказаться, но в которую мы можем вносить модификации [2, с. 18]. Напомним в этой связи, что и К.-Г. Юнг считал, что национальный характер определяется архетипами, которые есть психические реакции, передаваемые биологическим путем и представляющие собой осадок опыта многих поколений данного народа. Архетипы, как структурные единицы коллективного бессознательного, наследуются, предопределяя ценностные предпочтения и поведение людей (см.: [7, с. 32]).

Социальная фрустрация связана не только с потерей референтных групп. В случае многочисленных жизненных неудач в человеке формируется «рефлекс беспомощности». В более широком смысле есть основания говорить об опыте поражения, оставляющем обезображивающие рубцы на теле социального опыта личности. «Ничего не надо делать, просить, добиваться, искать, потому что все

равно не доплатят, не дадут, не положено, вообще нет» – вот краткое кредо личности, страдающей социальной апатией [5, с. 46]. Но на фоне такой внешней пассивности актуализируются агрессивные духовные поиски выхода из социальной фрустрации. Одним из таких выходов и является этничность как состояние сознания, состояние духа, помогающее избавиться от опыта поражения.

Таким образом, этничность есть поиск выхода из социальной фрустрации в обоих вышеуказанных аспектах – в аспекте «социальной неприкаянности», вызванной отсутствием ценностно- и юридически полноценных общностей, и аспекте «социальной беспомощности», вызванной неблагополучием экономики, отсутствием ряда прав и свобод, а также естественно вытекающей из этого интерперсональной агрессивностью.

Причем этничность в своей функции выхода из социальной фрустрации носит более или менее выраженный дифференциальный характер. Если чисто интегральная этничность во всех бедах и несчастьях своего народа ищет утешения и вдохновения в славных деяниях своего прошлого, в ценностях собственной истории и культуры, то выраженная дифференциальная этничность в ситуациях социальной фрустрации ищет виноватого, каковым оказывается чаще всего этнос, проживающий на данной или соседней территории (или легко выделяемая «виноватая» часть собственного этноса, объявляемая «переродившейся»).

Дифференциальная этничность в чистом виде вырождается в идеологию расизма или национализма, в практику апартеида или геноцида, становясь причиной многочисленных локальных конфликтов в мире.

Следовательно, кризис идентичности заставляет человека, с одной стороны, обратиться к наиболее исторически устойчивой ее форме – религиозно-этнической, с другой – ведет к обострению межнациональных конфликтов, тогда как идеальным тоном диалога является интегрально ориентированная этничность, или идеология готовности к благожелательному контакту, которая возможна только при условии взаимоуважения национальных культур.

Гусейнов пишет: «В настоящее время идеальный Космополис, в котором предста-

витель одного этноса способен переживать чувство национальной гордости за успехи этноса-соседа, Космополис, в котором народы вместе решают нависшие над планетой экологические проблемы, Космополис, в котором, перефразируя Маркса и Энгельса, свободное развитие каждого народа станет залогом свободного развития всех народов, – пока такой Космополис существует лишь в мечтах» [5, с. 47]. Сторонники глобализации, хотя, по-видимому, вообще отказаться от этой мечты и решить проблему более радикально, полностью нивелировав этничность как таковую. Однако унификация, как выяснилось, как раз и приводит мир к хаосу бесконечных противоречий.

Проблема идентичности – это сфера сакрального, где человек соотносит себя с фундаментальными ценностями, со смыслообразующим слагаемым бытия. Под сакральным в данном случае понимается не верность религиозным принципам и не религиозное толкование священного, а священные для индивида ценности его повседневной жизни. В этом значении термин «сакральное» широко употреблял Э. Дюркгейм, который указывал на возможность нерелигиозной трактовки сакрального как составляющего подлинную основу человеческого бытия, его коллективистскую (традиционную) сущность [6].

Пласт сакрального в идентичности личности в условиях глобализации определен именно локально. Локальное характеризует личное, глубоко укорененное в человеке: люди, которые вынуждены «жить глобально», нередко сакрализуют свой локальный опыт.

Переход на уровень сакрального обеспечивает глубокую интимность традиции и веры и сохранение моральной атмосферы в сообществах. По мнению А. Этциони, без подобных сакральных переживаний не может существовать общественная мораль [21, с. 22]. Ведь моральные представления должны быть глубоко укоренены в человеке, а не предъявляться ему как чисто внешние предписания.

Лишение человечества моральных ориентиров никого не сделает счастливым; напротив, именно отсутствие ориентиров вызывает у человека чувство, что жизнь бессмысленна. Самый глубокий и отчаянный кризис

идентичности является результатом убеждения в том, что не существует никаких моральных норм. Отрицание общепризнанных ценностей делает общение с таким человеком чрезвычайно трудным [15, с. 119].

Таким образом, в условиях глобализации выросло значение локальных, примордиальных солидарностей, включающих в себя солидарность на основе национальной культуры и религии. Дискурс глобализации, то есть научные и повседневные, ненаучные, представления о ней, усиливает значимость локального, традиционного, исторического, религиозного при формировании глубинной идентичности людей, не препятствуя ее плюрализации в сфере их функциональной деятельности [14, с. 58].

Разумеется, сакральное продолжает существовать не только в светском варианте как сокровенное, но и в религиозном смысле и продолжает работать на формирование идентичности. В условиях глобализации христианство, ислам, иудаизм и другие религии увеличивают свое влияние. Глобализация не приводит к унификации религий, а, наоборот, во многих случаях стимулирует религиозный ренессанс (в России, США, арабо-мусульманских странах, Израиле). В условиях глобализации религии «возрождаются, разобщаются и перемещаются» [18, с. 111].

Иными словами, как это часто бывает с тенденциозными процессами, в развитии духа, наряду с рассматриваемой нами тенденцией кризиса идентичности, наблюдается и другая, противоположная ей. Она выражается в процессах генерализации и интеграции [3, с. 49].

Кризис идентичности часто вызывает регрессию к более архаичным и примитивным ценностям. Поэтому конкретные проявления процессов генерализации и интеграции человеческого духа в современную эпоху весьма многообразны – от обращения к традиционным недифференцированным, синтетическим формам, например к религиозно-мифологической, до возникновения принципиально новых видов духовной интеграции.

Кроме того, Запад с его гегемонистскими устремлениями к глобализации на самом деле уже израсходовал свой резерв в промежуток рывка научности и получил в результате протеевского человека – «разбегающуюся

Вселенную». Видимо, поэтому наблюдается тенденция к неосинкретизму – сближению философских и научных концепций с религиозными формами и магическими изысканиями, правда, пока, в основном, на личностном уровне [11, с. 9].

Таким образом, глобализация вместо плюралистической идентичности Ивана, не помнящего родства, к чему она стремилась, актуализировала культурно-религиозный ренессанс, активный поиск «своей принадлежности», возврат причем не только к мировым религиям, но и еще более древним системам ценностей в форме неоязычества.

Идет поиск не просто «аварийной группы поддержки», а еще и сбрасывание, «отшелушивание» всего наносного, чужеродного в поисках духовной первоосновы – гаранта стабильности и уверенности, поэтому происходит возврат к неоязычеству, возникает ряд экзотических субкультур с «молитвенно-восторженным восприятием жизни», по выражению Т. Розака, без гнета внешней власти социальных институтов, – идут процессы переобъединения [9]. Здесь прослеживается и отказ от власти института церкви, превратившей свое учение в абсолютную, но, по сути, ложную форму, и поиск истинной религиозности, и попытка вернуться к самым корням, обнаружить начало всех начал – «Гиперборею», колыбель духовности, то есть пересмотреть ход всей истории, которая в какой-то момент своего развития «отправилась не по тому пути» и завела человечество в бездуховный «тупик глобализации». Это и своеобразный способ самоутвердиться, обрести прочную непоколебимую основу в стремительно меняющемся мире. Видимо, чтобы глобализация не стала концом цивилизации, ее Апокалипсисом, а считалась переходом на более высокий целостно-органичный уровень сложности, необходима «глобализация» самого человека – «человеческая революция» – в смысле его слияния с миром в любви и сострадании, то есть *мобилизация ресурсов Бога в человеке*. Так или иначе, человечество вновь спасает вера!

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бауман, З. Индивидуализированное общество : пер. с англ. / З. Бауман. – М. : Логос, 2002. – 390 с.

2. Винер, Б. Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения / Б. Е. Винер // Этнографическое обозрение. – 1998. – № 4. – С. 3–26.
3. Виноградова, Н. Л. Социальное пространство и социальное взаимодействие / Н. Л. Виноградова // Вестник Воронежского государственного университета. – 2005. – № 2. – С. 39–54.
4. Глотов, М. Б. Социодинамическая концепция «мозаичной культуры» А. Моля как прообраз ее виртуальной модели [Электронный ресурс] / М. Б. Глотов // Виртуальное пространство культуры : материалы науч. конф., 11–13 апр. 2000 г. – СПб. : С.-Петербург. филос. о-во, 2000. – С. 64–66. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/glotov/virtual_21.html. – Загл. с экрана.
5. Гусейнов, Г. Ч. Национальный вопрос: попытка ответа / Г. Ч. Гусейнов, Д. В. Драгунский // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 43–58.
6. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни [Электронный ресурс] / Э. Дюркгейм. – Режим доступа: http://www.i-u.ru/biblio/archive/durkgeym_elementarnie/. – Загл. с экрана.
7. Ивановская, О. В. Коллективное бессознательное. Архетип / О. В. Ивановская // Мировоззрение. Философия. Общество. – Вып. 13 / под ред. А. П. Горячева. – Волгоград : Изд-во ВГПУ «Перемена», 2009. – 150 с. – (Сер. «Филос. беседы»). – С. 29–34.
8. Кастельс, М. Информационная эпоха : Экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. под ред. О. И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
9. Магия – источник культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://bibl.tikva.ru/base/V343/V343Chapter4-2.php>. – Загл. с экрана.
10. Социальная идентичность и изменение ценностного сознания в кризисном обществе : Методология и методика измерения социальной идентичности : информ. материалы / отв. ред. Н. А. Шматко. – М. : Ин-т социологии РАН, 1992. – 70 с.
11. Никитин, Е. П. Духовный мир: органичный космос или разбегающаяся вселенная? / Е. П. Никитин // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 3–12.
12. Тишков, В. А. О феномене этничности / В. А. Тишков // Экономическое обозрение. – 1997. – № 3. – С. 3–21.
13. Труфанова, Е. О. Человек в лабиринте идентичностей / Е. О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 13–22.
14. Федотова, Н. Н. Кризис идентичности в условиях глобализации / Н. Н. Федотова // Человек. – 2003. – № 6. – С. 50–58.
15. Хёсле, В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хёсле // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112–123.
16. Ядов, В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций : курс лекций для студентов магистратуры по социологии / В. А. Ядов. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : Интерсоцис, 2009. – 138 с.
17. Archer, M. S. Sociology for One World: Unity and Diversity / M. S. Archer // International Sociology. – 1991. – Vol. 6, № 1. – P. 131–147.
18. Beyer, P. Religion and Globalization / P. Beyer. – L. : Sage, 1994. – 457 p.
19. Erikson, E. Identity : Youth and Crisis / E. Erikson. – L. : Faber & Faber, 1974. – 336 p.
20. Erikson, E. Insight and Responsibility : Lectures on the Ethical Implications of Psychoanalytic Insight / E. Erikson. – N. Y. : Norton, 1964. – 229 p.
21. Etzioni, A. Next : The Road to the Good Society / A. Etzioni. – N. Y. : Basic Books, 2001. – 126 p.
22. Hogg, M. A. Social Identifications : A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes / M. A. Hogg, D. Abrams. – L. : Routledge, 1988. – 599 p.
23. Lifton, R. J. The Protean Self: Human Resilience in an Age of Fragmentation / R. J. Lifton. – N. Y. : Basic Books, 1993. – 262 p.
24. McKay, J. An exploratory synthesis of primordial and mobilizationist approaches to ethnic phenomena / J. McKay // Ethnic and Racial Studies. – 1982. – Vol. 5, № 4. – P. 395–420.

IDENTITY CRISIS AND SACRALIZATION IN THE GLOBALIZING WORLD

O. V. Ivanovskaya

The author identifies and examines the causes of the current identity crisis that accompanies the globalization processes in the world. An attempt to link the numerous neoreligious organizations development with the search of mental crisis overcoming is undertaken.

Key words: *identity, globalization, sacralization, ethnicity, culture, religion, faith.*