

ЕТНІЧНІСТЬ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Олег Рафальський

УДК 316.722:39]:316.32

Фактор етнічності має унікальне історично-цивілізаційне значення для кожного суспільства з багатьох причин. По-перше, етнічність віддзеркалює єдність природного і культурного чинників суспільної життєдіяльності; по-друге, вона слугує основою для розвитку більш розвинених форм суспільної ідентичності; по-третє, етнічність постає надійним захисним механізмом у разі суспільно-політичних деструкцій та інших кризових явищ. Однак глобалізація є настільки потужним комплексним фактором функціонування суспільного життя, що регенеративні можливості етнічної сфери опиняються під загрозою.

Ключові слова: етнічна ідентичність, примордіалізм, глобалізація, мегатренди сучасного суспільного розвитку, національна консолідація, національна ідея.

The ethnic origin cause has a unique historical and civilizational significance for every society for many reasons. At first, ethnic identity reflects the unity of both natural and cultural factors of social life. Secondly, it serves as the basis for the development of more advanced forms of social identity. Thirdly, ethnic identity is a reliable protective mechanism in the event of social and political challenges and other crisis phenomena. However, globalization is such a powerful complex factor influencing the functioning of public life that the regenerative capabilities of the ethnic sphere are endangered.

Keywords: ethnic identity, primordialism, globalization, megatrends of modern social development, national consolidation, national idea.

За нашого часу істотним джерелом ефективного розвитку є майже невичерпні ресурси інформаційного суспільства, в умовах якого вирішального значення набувають не гроші в руках небагатьох (як це було характерно для індустріального суспільства), а інформація майже для всіх, хто її потребує. Проте доводиться констатувати, що ми живемо в епоху, яка має чимало спільного із задзеркаллям Льюїса Керола: з одного боку, інформаційне суспільство передбачає динамічне поширення знань, а з другого — життєдіяльність кожного з нас розгортається в середовищі безпрецедентної інформаційної зашлакованості, в умовах якої завдання вибрати зерно продуктивного знання з інформаційної полови є надзвичайно складним навіть для компетентних фахівців.

Така дволика, кентаврична специфіка інформаційного суспільства приводить до того, що ми часто оперуємо термінами, які для різних людей позначають різні явища й об'єкти реальності. Між іншим це стосується найпоширеніших, найчастіше вживаних понятійних конструктів. Наприклад, якщо вийти на ву-

лицю і в десяти перехожих спитати, що вони мають на увазі, коли вживають або чують такі слова, як «демократія», «глобалізація» чи «загальнолюдські цінності», то матимемо або десять різних смислових акцентів, або навіть якщо таких акцентів буде менше ніж десять, то їх смисловий діапазон виявиться таким розлогим, що матимемо справу зі смисловою амбівалентністю, несумісністю.

Три десятиліття тому Джон Нейсбіт опублікував книгу «Мегатренди», у якій, зокрема, розглянув аспект еволюції та перспектив демократії. Він зазначив, що первісний ефективний тип безпосередньої демократії грецьких полісів в умовах великих державних утворень об'єктивно поступився місцем представницькому типу демократії, що з часом дедалі більше формалізувалася і вироджувалася. Однак історія надала (принаймні західним суспільствам) хороший другий шанс: перейти від демократії представницької до знову-таки прямої, безпосередньої, партисипаторної (від англ. participation — участь). Інструментом такої безпосередньої демократичної участі є, зокрема, інструмент референдумів, у яких часто

беруть участь понад дві третини громадян. Як писав Еріх Фромм, «демократія може дієво протистояти авторитарній загрозі лише в тому разі, якщо буде не пасивною демократією спостерігачів, а активною демократією учасників, якщо справи суспільства для громадян будуть не менш близькими і важливими, ніж їх особисті справи, якщо благо суспільства стане особистою справою кожного громадянина» [39, с. 357].

У резонансній праці «Мати чи Бути» Еріх Фромм окреслив значення інформаційного складника для перспектив демократичного поступу: «Інформація — вирішальний елемент у формуванні справжньої й ефективної демократії» [39, с. 370]. Цю правду, не все так просто: «Втаємничення або фальсифікація інформації в так званих інтересах “національної безпеки” має бути припинена якнайрішучіше. Нині ця проблема не розв’язана, бо навіть і без незаконного приховування різних аспектів обсяг реальної і необхідної інформації, наданий пересічному громадянину, практично дорівнює нулю. Фактично газети, журнали, телебачення і радіо виробляють товари — новини, сировиною для виготовлення яких слугують події. На новини є попит, а ЗМІ визначають, які саме події є новинами, а які — ні. У кращому разі, інформація подається за відомим шаблоном, лише поверхово стосуючись подій і ледь-ледь надаючи громадянам можливість проникнути в їхню глибину, зрозуміти їх приховані причини. Доти, доки продаж новин залишатиметься бізнесом, навряд чи вдасться завадити газетам і журналам публікувати те, на що є попит і що не суперечить рекламі, поміщеній на сторінках цих видань» [39, с. 370–371].

Інформаційне суспільство за змістом й функціонально перегукується з «постіндустріальним суспільством», змістові ознаки якого були окреслені Деніелом Беллом у книзі «Прийдешнє постіндустріальне суспільство». Автор виокремив такі основні риси нової соціальної формації: збільшення ролі теоретичного знання і його централізація; створення нової інтелектуальної технології для розв’язання

економічних, інженерних та соціальних проблем; формування класу виробників знання та інформації; перегляд пріоритетів: від виробництва товарів до виробництва послуг; зміна владних відносин на користь меритократичної (від лат. *meritos* — заслужений) тенденції; підвищення економічної цінності інформації.

Теоретичний масив Белла спонукав до появи споріднених за змістом концепцій, з-поміж яких варто виокремити «нове індустріальне суспільство» Джона Кеннета Гелбрейта, «надіндустріальну цивілізацію третьої хвилі» Елвіна Тоффлера, «технотронне суспільство» Збігнева Бжезинського, «зріле індустріальне суспільство» Реймона Арона, «посткапіталістичне суспільство» Ральфа Дарендорфа, «просунуте індустріальне суспільство» Герберта Маркузе, «інформаційне суспільство» Йонедзі Масуди. Майже всі теорії цього напрямку солідаризувалися з Беллом щодо визначення характерних ознак «суспільства майбутнього»: переважно йшлося про високу автоматизацію виробництва, зростання значення сфери обслуговування, збільшення ролі науки в процесі виробництва, перетворення інформації і знання на ключові інструменти суспільної життєдіяльності [40, с. 34–35].

Початок ХХІ ст. вніс істотні корективи у сприйняття постсучасного суспільства, яке здебільшого позначають терміном «глобальне». Як наполягає Ульріх Бек, це поняття означає, що ми вже живемо у взаємопов’язаному мегасуспільстві, а уявлення про замкнені простори перетворилося на фікцію, позаяк жодна країна чи навіть група країн не може відгородитися у своєму функціонуванні від інших. Важливою ознакою глобалізації є та обставина, що національний суверенітет істотно зумовлений транснаціональним контекстом.

На думку Ентоні Гідденса, глобалізації притаманна насамперед інтенсифікація соціальних взаємин, які пов’язують віддалені частини світу в такий спосіб, що локальні феномени формуються під впливом подій, котрі відбуваються на великій від них відстані, натомість глобальні значною мірою визначаються локальними змі-

нами [4, с. 90]. Найбільш наочно процеси світової інтеграції помітні в економічній сфері, що дає підстави твердити про економічну природу глобалізації, вбачаючи її передовсім у побудові світової економічної системи, яка об'єднує національні економіки в процесі світового розподілу праці, включає їх у систему міжнародного обміну тощо. При цьому постіндустріальне суспільство виростає з індустріального, є його продовженням і водночас запереченням — подібно до того, як на стародавні фрески згодом наносяться нові зображення, видозмінюючи образ соціуму [7, с. 118].

Попри поширений стереотип, основу глобальної економіки утворюють не лише транснаціональні корпорації, світова торгівля і розподіл праці між регіонами планети — така ситуація мала місце ще в часи індустріального суспільства. Ключова й визначальна особливість полягає в тому, що в економічній сфері відбуваються процеси надзвичайно тісної інтеграції, взаємодії і взаємозалежності, унаслідок чого світова економіка набуває виразних ознак системної єдності.

Масове індустріальне виробництво, яке засноване на екстенсивній переробці природних ресурсів і складало економічний стрижень попереднього соціального типу, в постіндустріальному суспільстві не зникло, а навпаки, — обсяги такого виробництва щорічно збільшуються, зростає і споживання природних ресурсів. Проте в межах міжнародного розподілу праці, що є одним із основоположних принципів глобальної економіки, таке виробництво винесене за межі розвинених країн і зосереджене в регіонах, які володіють дешевими трудовими ресурсами. У межах глобальної економіки такий вихід виявився більш економічно обґрунтованим, ніж упровадження роботизації виробництва, яке передбачали футурологи класичної постмодерної теорії 60—80-х років минулого століття.

У результаті виробництво перестало бути проблемою сучасної економіки і не буде нею принаймні до вичерпання основних природних ресурсів планети, тобто щонайменше ще 40—50 років. Високі технології Заходу й де-

шева робоча сила країн третього світу дають змогу виробляти товари в кількостях, небачених в умовах класичного індустріального суспільства. Отже, постмодерне суспільство стає суспільством тотального перевиробництва. Головним завданням стає знаходження відповіді на питання, куди подіти вироблений товар, як заохотити людей споживати товари в кількості, що постійно зростає.

Перед соціальною системою постає проблема виробництва споживачів, розв'язання якої стимулює розвиток невиробничої сфери, сфери послуг (у постіндустріальних суспільствах у цій сфері зайнято понад 55 % працездатного населення). Незважаючи на те, що значна частина такого населення нічого не виробляє, вона бере участь у процесі споживання. Жан Бодрійяр узагалі пропонував відмовитися від розгляду заробітної плати в постмодерній економіці як еквівалента затраченої праці: зарплата більше нічому не еквівалентна і не пропорційна, вона є таїнством на кшталт хрещення або соборування, роблячи нас повноцінним учасником процесів споживання.

Другим рішенням цієї проблеми є створення системи кредиту, що дозволяє індивідам перейти від системи відкладеного споживання (накопичення) до системи відкладеної розплати. Третім механізмом виробництва споживачів є збільшення кількості власників, які одержують прибуток від вкладення капіталу. Значна частина мешканців постіндустріальних країн (передовсім середній клас) у тій чи тій формі (через банківські внески, придбання акцій, облігацій тощо) є власниками великих комерційних структур, отримуючи від їхньої діяльності прибуток як дивіденди.

Отже, більшість громадян виявляються залученими в глобальну економіку не тільки як працівники, що продають свою працю, але і як господарі виробництва, що робить їхнє положення амбівалентним, а залученість в економічну систему — набагато глибшою. Унаслідок цього сучасна економічна система вже не може описуватися в термінах класичного капіталізму, оскільки власниками більшості сучасних

корпорацій, чії акції торгуються на фондових ринках, а активи утворюють кістяк сучасної глобальної економіки, є десятки мільйонів представників середнього класу [8, с. 312].

Усі три механізми, окрім виконання свого безпосереднього економічного завдання, розв'язують ще одну проблему — вписують кожного індивіда в межі інституту глобальної економіки. Однак саме по собі створення широкого прошарку платоспроможних споживачів ще не гарантує збуту вироблених товарів. Тому дедалі більшого значення набуває специфічна галузь економіки, що займається виробництвом і розподілом нових потреб індивідів. Про значення цієї галузі в сучасній економіці говорить той факт, що витрати на рекламу і PR у найбільших корпораціях, котрі виробляють товари масового споживання, перевищують 30 % від річного бюджету і впритул наближаються до витрат на виробництво. Цілком імовірно, що вже в найближчому майбутньому саме вони стануть основною витратною статтею.

У постмодерному суспільстві на перший план виходить започаткований в індустріальну епоху феномен символічного виробництва, тобто виробництва знання — специфічна галузь економіки, орієнтована на виробництво, розподіл і управління схемами діяльності й типізаціями досвіду індивідів.

Другою фундаментальною відмінністю постсучасної економіки, яка відрізняє її від індустріальної системи, є її принципова складність, що виявляється на всіх значущих рівнях, завдяки якій про неї можна говорити як про один із «некласичних об'єктів», непідвладних раціональному змалюванню з причин наявності досить багатьох чинників, що визначають її стан у кожен момент часу. Причиною складності є не лише значна кількість агентів, що беруть участь в економічному процесі і впливають на нього, а й надзвичайно висока швидкість економічного процесу, яка не залишає часу для його раціонального аналізу.

Однією з причин, що привела до таких змін, стала можливість вільного переміщення

капіталу. Це означає, що будь-який власник має можливість продати свої акції і купити інші, більш прибуткові, причому — в іншому куточку світу. У глобальній економічній системі вартість підприємства є сумою вартості всіх його акцій, а не всіх його активів, тобто величиною, котра залежить від віртуального чинника, — стану ринку, настроїв вкладників. У разі зміни настрою вартість компанії впродовж лише кількох годин може впасти або вирости на десятки процентів — і це при тому, що її активи не зазнали змін. Для економіки важливо, що кількість акцій у кожного окремого власника настільки незначна, що він не може істотно впливати на управління компанією. У новій економічній системі не власники, а наймані робітники — менеджери — очолюють підприємство; самі ж власники не причетні до ухвалення найважливіших рішень.

Іммануїл Валлерстайн аргументовано наполюгає на тому, що «на периферію капіталістичної світ-системи очікує сумна доля: тут Китай посяде в товарних ланках місце безлічі країн третього світу — від Афганістану та Бангладеш до Алжиру і Замбії, які виявляться просто зайвими для функціонування наймогутнішого трикутника накопичення капіталу. Вони не мають перспективи ні як робоча сила, ні як споживачі» [2, с. 41–42].

У сфері політики постмодерне суспільство також є некласичним об'єктом, керованим безліччю мікроскопічних сил, що представляють інтереси окремих громадян. Сучасне глобальне суспільство відрізняється поступовим розмиванням політичної сфери. З одного боку, це пов'язане з імплзиею мас, повною байдужістю більшості населення до політичних процесів і їхньою симуляцією вибору, який надається їм владною системою; з другого, — з втратою значення політичних інститутів національних держав на тлі транснаціональних корпорацій і глобальних процесів (не лише економічних). Як результат, глобальне суспільство постає аморфним, фрагментованим, дезінтегрованим, таким, що містить два нерівноважні різновиди: основний — породжений активністю трансна-

ціональних структур та додатковий — репрезентований сукупністю державних утворень. Як відзначив Елвін Тоффлер, якщо технологія другої хвилі сприяла одноманітності, то технологія третьої хвилі забезпечує соціальну багатоманітність.

Об'єднання в межах соціальної цілісності значної кількості соціальних інститутів, що відносяться до різних типів соціальності — від найбільш архаїчних до ультрамодерних, покликаних до життя новими технічними можливостями, породили настільки складний еkleктичний конгломерат соціальних зв'язків, що говорити про якісь закономірності, котрі визначають його розвиток, практично неможливо. При цьому окремі культурні, географічні, політичні та соціальні локальності не заперечуються й не уніфікуються єдиним глобалістичним процесом, а включаються в єдиний світ як складові частини. «Глобально» — означає «в багатьох місцях водночас», тобто транслокально. Згідно з Роландом Робертсоном, глобалізація завжди пов'язана з локалізацією, що дає підстави визначати сучасний світ як «глокальний».

У передмові до «Втечі від свободи» Еріх Фромм зазначив: «Після століть боротьби людина зуміла створити нечуваній достаток матеріальних благ. Але сучасна людина все ще охоплена занепокоєнням і піддається спокусі віддати свою свободу всіляким диктаторам або втратити її, перетворившись на маленький гвинтик машини: не у вільну людину, а в добре нагодований і добре одягнений автомат. Якщо людський мозок живе в ХХ ст., то серце більшості людей — все ще в кам'яному. Людина в більшості випадків недостатньо дозріла, щоб бути незалежною, розумною і об'єктивною. Вона не в змозі сама надати сенс своєму життю, тому отримати його від якоїсь вищої сили, що пояснює потребу в ідолах і міфах. Людина віддає належне вченням великих духовних вождів людства — Будди, пророків, Сократа, Ісуса, Магомета, але вона перетворила ці вчення на клубок забобонів та ідолопоклонства. Яким чином людство може врятуватися

від самознищення в цьому конфлікті між передчасною інтелектуально-технічною зрілістю та емоційною відсталістю? Є лише одна відповідь: необхідне адекватне розуміння найважливіших фактів нашого соціального буття; необхідна здатність до об'єктивності й розумного судження» [38, с. 144].

Натомість поки що доводиться констатувати, що в теоретико-концептуальній сфері суспільні дисципліни вступили у фазу, які з однаковою адекватністю буттєвому відповіднику можна відрекомендувати апатичним хаосом або ж хаотичною апатією. Однією з найбільших проблем (чи пак — глухих кутів) сучасної соціальної теорії є світоглядна схоластика, яка витлумачує новітні ринкові стосунки як суто технологічні й раціональні механізми, а також абсолютизує поточну фазу глобалізації в статусі ортодоксальної норми і кінцевої мети всієї історії.

Ульріх Бек визначає глобалізацію процесом, у межах якого «національні держави та їх суверенітет влітаються в павутину транснаціональних акторів і підпорядковуються їх владним можливостям, їх орієнтації та ідентичності. Такий процес формує транснаціональний соціальний простір, визначає особливості й закономірності загальних зв'язків, девальвує значущість локальних культур» [1, с. 79]. Атомарною мікросовною глобалізаційного макропроцесу визнано індивідуалістичний принцип максимізації утилітарної вигоди — своєрідну «невидиму руку» Адама Сміта, якій надано гіпертрофованого значення.

Характерною ознакою сучасності є та особливість, що більшість письменників «проектують на масового читача міфи і забобони повсякденності в полегшеній, наркотичній формі “інтелектуальних сандвічів”» [23, с. 16–17]. Застосувавши такий механізм суспільства масового споживання, автор небезпідставно розраховує на успіх. На жаль, досягнення тактичної мети не лише не гарантує стратегічного результату у вигляді підвищення рівня світоглядної і духовної капіталізації, а й здебільшого стає на

заваді такій перспективі. Доводиться констатувати, що «навіть елітарна словесність запозичує кліше масової свідомості, зафіксовані в зразках повсякденної белетристики. Впродовж кількох попередніх десятиліть відбулося зрощення високої та низької літератури, що призвело до одноманітності художнього мислення» [9, с. 285].

Тривалий час вістря уваги суспільних дисциплін зосереджене на апріорності етнічної та апостеріорності громадянської ідентичності, на виявленні рівня компліментарності взаємин цих типів ідентичності. В епоху глобалізму загострився аспект культурно-цивілізаційного синкретизму — поєднання, здавалося б, несумісних, антагоністичних способів життєдіяльності й концептуальних підходів до їх осмислення [11, с. 30].

Щоправда, етнонаціональні архетипи, стереотипи й автоматизми світосприйняття функціонували на принципах дихотомії і світоглядного антагонізму майже завжди, а епоха глобалізму лише динамізувала й увиразнила цей статус-кво [41, с. 118]. Варто пригадати хоча б концептуальні різнотлумачення (аж до несумісності!) в середовищі української інтелектуальної еліти таких знакових культурно-цивілізаційних явищ, як козацтво. Якщо Тарас Шевченко ледве не сакралізував цей феномен, наділяючи його ознаками ключового генотипу українського культурно-цивілізаційного фактора, то Пантелеймон Куліш відреккомендував таку позицію «козакоманією», яка, у кращому разі, є просто безплідною міфологізацією, а в гіршому — небезпечною за своїми наслідками манією (настільки небезпечною, наскільки небезпечний кожен хибний світоглядний і виховний орієнтир) [31, с. 95].

Доволі консенсусними ознаками володіє теза, згідно з якою «етнічність віддзеркалює усвідомлення людиною своєї етнічної тотожності, відчуття спільної історичної долі, схожості почуттів, ідей і поведінки, ідентичність думок і вчинків — надає культурі яскраво вираженого національного характеру» [20, с. 14]. Етнічний націоналізм набуває домінант-

них ознак у своєму функціонуванні тоді, коли політичний контекст зазнає дискредитації чи колапсу. Це виявляється, зокрема, у тому, що інститути влади виявляються неспроможними задовольнити базові потреби громадян, або відсутні альтернативні структури, спроможні взяти на себе реалізацію цих функцій.

Зокрема, «в умовах ліквідації комуністичною ідеологією інших конфронтуючих з нею ідей і цінностей, етнічність залишалася єдиною формою, яка збереглася в тій чи іншій мірі й була представлена в структурі національної ідентичності посткомуністичних країн. Тривалий період панування тоталітарної системи та універсалістська природа ідеологічних цінностей комунізму, які асоціюються із зовнішнім тиском, сприяла популяризації не громадянських, а національних проектів збереження і відродження етнічності, утримуючи поняття національної ідеї в межах саме етнічності» [10, с. 89].

Еміль Дюркгейм помітив цікаву закономірність, яка виявилася характерною практично для кожної сучасної національної держави. Сутність з'ясованого соціологічного правила полягала в тому, що у сфері бізнесу і вільних процесів представників не титульного етносу значно більше, ніж могло б бути, якщо виходити з ідеї прямопропорційного представництва кожної етнічної групи в усіх сферах суспільного буття. Інший бік медалі полягає в тому, що представників націєтворчого, титульного етносу країни в таких галузях, як політика, державне управління та військо, значно більше, ніж у загальній структурі населення [25, с. 509–509].

Етнічна ідентичність віддзеркалює усвідомлення своєї належності до певної етнічної спільноти. Причетність до певного етносу є критерієм, фундаментальною іманентною якістю людини — після належності до статі й певного віку [9, с. 272]. Приміром, навіть невіруюча людина, потенційний агресивний атеїст, який народився в Росії XIX ст., безальтернативно виріс і виховувався в православній реальності. Він сприймав світ і соціальну дійсність лише крізь православну «оптику».

Як зазначає Микола Михальченко, «можна констатувати факт, що макроідентичність в Україні перебуває в процесі становлення, переформування. Виникають нові та втрачають соціальний простір і час старі ідентифікаційні комплекси. Значна частина громадян країни позбавлена чітких цілей і цінностей, має місце дифузія ідентичності, що характеризується тривожним психологічним станом громадян (тривога за майбутнє, песимізм, відчуження від влади тощо)» [20, с. 35].

Щодо концептуалізації феномену етнічної ідентичності існує три основні теоретичні підходи: примордіалістський, інструменталістський та конструктивістський. Примордіальність деякого об'єкта означає, що він існує вічно і лежить в основі, є детермінантою подальших процесів і подій. Посутньо примордіальність є споконвічністю. Його трасчасова аргументаційна популярність зумовлена тією обставиною, що повсякденна свідомість людей буквально просякнута примордіалізмом [12, с. 104].

Примордіалізм розмежовують на два напрями: соціобіологічний та еволюційно-історичний. З погляду соціобіології, етнос є спільнотою індивідів, яка ґрунтується на біологічних закономірностях, трансформованих і перетворених у закономірності соціальні. Соціобіологічний примордіалізм генеалогічно притаманний романтичній німецькій світоглядній традиції з її міфом «крові та ґрунту». Згодом такими аргументаційними акцентами почали оперувати також представники «практичної політики», яких важко запідозрити в романтизмі. Варто принаймні пригадати легендарне гасло Бісмарка: «Німці! Думайте своєю кров'ю!» Міф «крові та ґрунту» значною мірою був успадкований також фундаторами марксизму. Попри те, що за нашого часу така версія примордіалізму майже не практикується, міф «крові та ґрунту» час від часу знає реанімації в середовищі інтелектуалів, які стверджують, що етнічність — це не культура, не релігія і не мова, а самосвідомість, кров як носій соціальних інстинктів сприйняття і дії. Саме кров як біологічний фактор складає

стрижень, який гальванізує, намагнічує конкретно-історичні вияви етнічності [13, с. 128].

Натомість представники еволюційно-історичного напрямку в примордіалізмі розглядають етнос скоріше як спільноту, в якій взаємно прив'язаність досягається засобом впливу тих чи тих соціальних умов і обставин, а не перебігом біологічного розвитку, відтак вона не закріплюється жорстко. Провідний представник цього напрямку Ентоні Сміт визначає етнос спільнотою людей, котрі володіють іменем, мають конвенційні міфи про предків, спільну історію і культуру, яка асоціюється з відповідною територією, а також володіють почуттям солідарності.

За умов кризи й нестабільності суспільства і держави етнічність набуває ознак чи не найбільш ефективного й досконалого інструмента соціально-політичної мобілізації. Апеляції до крові, до солідарності родинних та територіальних зв'язків знаходять гарантований відгук у суспільній свідомості, здійснюють виразний вплив на почуття і слугують збудником колективної пам'яті. Це пояснює, чому політик, який змушений розв'язувати термінові проблеми, майже завжди оперує стереотипами примордіалізму: якби він цього не робив, то не знайшов би спільної мови з «пересічною людиною», яка є вродженим примордіалістом [28, с. 88].

Основне в примордіалізмі — надання етнічності інструментально-функціонального статусу онтологічної сутності, своєрідної універсальної сутності буття. Примордіалізм онтологізує етнічність, змальовує її засобом «об'єктивних характеристик», хоча різноманітні примордіалістські версії мають істотні розбіжності в питанні тлумачення специфіки й змісту цих об'єктивних характеристик. Вони можуть бути як біологічними і психологічними (пасіонарність, колективні архетипи), так і соціальними або історичними (цивілізаційний підхід або суспільно-економічні формації).

Етнічне визначається через примордіальне — тобто через те, що передує свідомості людини. Примордіалізм розглядає етнічність як деяку об'єктивну даність, як надсуб'єктивну

характеристику індивіда, зумовлену або історичним розвитком, або біологічною еволюцією. Людина реалізує свій потенціал за допомогою і посередництва культури, яка відіграє роль примордіалістського фундаменту суспільного буття.

У західній традиції найбільш знаковою фігурою, що репрезентує примордіалістський підхід, вважається Ентоні Сміт, який визначає етнос спільнотою людей, яка має спільне ім'я, історію та культуру, асоційовану зі специфічною територією, поділяє міфи про предків, а також їй притаманне почуття солідарності [32, с. 84–85].

Існує типологічна спорідненість процесів перетворення народності в етнічну націю, яка полягає в тому, що визначна творча особистість (на кшталт Данте Аліг'єрі, Мартіна Лютера, Олександра Пушкіна, Тараса Шевченка, Шандора Петєфі) силою свого генія підносить мову народу (соціальних низів) до гідності загальнонародної літературної мови. Водночас відбувається елевационізм і словесної культури народу, внаслідок чого народ як цілісна етнічна спільнота отримує засіб для адекватного самовираження і самопізнання.

У донаціональний період здебільшого використовувалися чужі літературні мови (латинська — у католицькому світі, старослов'янська — у православному, арабська — у мусульманському тощо). Однак лише рідною мовою народів можна переконливо сказати, яким він є, яким повинен бути, чого має прагнути, у напрямку чого слід рухатись [24, с. 105]. Як зауважив Карл Ясперс, народів інколи треба підказувати, чого він хоче, інакше можна втратити дорожній час, змарнувати історичну перспективу.

Панівний режим чужинців часто конструює зручний для знеславлення іміджу підлеглого народу — особливо, якщо в останнього починає нуртувати своя національна ідея. Чи не найбільшою мірою в таких випадках дістається мові. У другій половині XIX ст. українськомовні «неуклюжести» («незграбності») не сходили зі сторінок російських газет. Взірцем вважався вислів «Бути чи не бути, ось то зако-

вика», приписаний Михайлові Старицькому. Насправді в його перекладі було «Жити чи не жити? Ось у чім річ». Хоча він розіслав свою книжку і протести в різні редакції, але спроби припинити знуцання були безрезультатними [21, с. 164]. Не менш зневажливими були кпини з української мови і в добу радянської «українізації» та сталінського Голодомору. Зрештою, і за часів «розвиненого соціалізму» кепкування над українською мовою не зійшло нанівець. Варто згадати хоча б деякі «перли» з діалогів Штепселя і Тарапуньки — приміром, риторичне запитання: «Вы говорите серьезно или по-украински?».

Між іншим зусилля Росії, спрямовані на дезінтеграцію, анексію і поглинання України, у 2014 році лише набули виразних ознак, але виявилися аж ніяк не раптовими й випадковими: вони підготовлені практично всім попереднім досвідом державного будівництва північно-східного сусіда [11, с. 41]. Росія завжди сприймала український фактор крізь призму двох альтернатив: або як ресурс власного державного й геополітичного розвитку, або як чинник, котрий стоїть на заваді такому розвитку. Зрозуміло, що з міркувань своїх національних інтересів вона робила все необхідне для реалізації першої альтернативи [16, с. 112].

Це стосувалося всіх сфер життєдіяльності, а передовсім національної ідентичності українців. Скажімо, «під час перепису ще 1897 року питання про національність не ставилося, а ставилося питання про рідну мову. І багато хто відповідав в містах, що рідна мова російська, тому що вона дійсно у них була рідною мовою, але їхні батьки приїхали з українського села. Так що це питання дуже сильно заплутане. Було дев'ять російських губерній, в яких більшість населення сказало, що їхньою рідною мовою є українська. І ось ці дев'ять губерній потім утворили спочатку (на короткий час) Українську Народну Республіку в 1918 році. У цих же межах була і українська радянська республіка. І в цих же межах вона і відокремилася. У цьому, до речі, і деяка проблема Криму. Тому що Крим входив до Таврійської

губернії, але в Таврійській губернії українська мова була, а в самому Криму — ні. Тому що Крим заселявся інакше. Там, по-перше, були татари, там було багато росіян. Тому Крим не було включено до складу України тоді, в 1918 році, а він входив до складу Росії. І потім з цього вирости всі наступні проблеми переходу з рук в руки», — зазначає Анатолій Вишневський [15].

Принагідно зазначимо, що «серед мешканців Приморського краю понад половина населення має українське етнічне коріння. На Кубані дві третини населення має українське етнічне коріння. Але не слід плутати науковий підхід з реальністю. Річ у тім, що за переписом 1926 року, у Росії мешкало 6 млн українців, а за переписом 1939 року — їх залишилося 2 млн. Що це означає? 4 млн українців ми втратили одночасно, коли на початку 1930-х років були видані на Кубані й Ставропіллі російські паспорти. І тому, будучи українцями за походженням, вони вже в третьому поколінні живуть як росіяни. Вони себе ідентифікують з росіянами, тому що у їхніх дідів в паспорті національність російська» [35].

За визначенням Мирослава Гроха, на процес консолідації впливають як об'єктивні показники (економічні, політичні, мовні, культурні, релігійні, географічні, історичні), так і їхні суб'єктивні відображення в колективній свідомості. «Особливо важливими є три складові: пам'ять про спільне минуле, що трактується як доля спільноти; 2) насиченість та інтенсивність мовних зв'язків; 3) концепція рівності всіх членів групи, організованих у громадянське суспільство» [34].

В «Історії політичної думки» Джордж Себайн обґрунтував концептуальне положення, відповідно до якого «спільноти тримаються вкупі не силою хитро вирахованого егоїзму, а почуттям членства і обов'язку — почуттям того, що індивід має своє місце в спільноті, хоч би і якнайнижче, що він морально зобов'язаний нести той тягар, якого традиційно покладає на нього суспільне становище. Без такого почуття стала спілка людей неможлива, оскільки індиві-

дуальний розум, не підпертий узвичаєними інституціями та їхніми обов'язками, є ненадійним знаряддям» [27, с. 543]. Як писав Іван Франко, «не маючи в душі сього національного ідеалу, найкращі українські сили тонули в загально-російським морі, а ті, що лишилися на своєму ґрунті, потрапляли в зневіру і апатію» [37, с. 414–415]. Сьогодні консенсусними ознаками наділена теза, згідно з якою «постання консолідованої нації відбудеться тоді, коли українці та неукраїнці за етнічним походженням становитимуть єдиний національний колектив, згуртований не лише інститутом громадянства, а й чітко усвідомленими спільними цілями, власною моделлю організації на фундаменті громадянського суспільства» [6, с. 5].

В одній зі своїх промов президент США Теодор Рузвельт недвозначно констатував: «Ми повинні зробити переселенців американцями за всіма ознаками: за мовою, політичними поглядами і принципами, розумінням і ставленням до церкви й держави. Ми вітаємо німців та ірландців, які бажають стати американцями. Але нам не потрібен чужинець, який не бажає відмовитися від своєї національності...» [26, с. 21]. Оскільки сучасність є епохою демонстративної політкоректності й торжества квотного принципу, то абсолютна більшість політичних лідерів воліють застосовувати не настільки категоричні термінологічні конструкти, але навіть у хащах загальних фраз і евфемізмів політичні пріоритети, окреслені Теодором Рузвельтом, залишаються непорушними для абсолютної більшості держав на початку ХХІ ст. [30, с. 370].

Семантично нейтральні терміни «націоналізм», «націоналіст» у другій половині ХІХ ст. набули позитивної конотації. Це стало результатом насамперед самовідданої боротьби ірландців проти англійського панування. Латинське слово «нація», від якого утворені вказані слова, у той час уже означало «політично організований народ» — тобто спільноту, що має (прагне мати) власну державу як найвищу форму (само) організації суспільства [29, с. 117].

Бенедикт Андерсон в «Уявних спільнотах» аргументовано довів, що формування тери-

торіальних держав з їх ефективною владною вертикаллю, арміями на основі загального обов'язку, ринком, ЗМІ та канонізацією літературної національної мови, поширенням державних шкіл, національних музеїв і легітимацією суто своєї, національної історії — усе це кумулятивно створює потужні передумови для формування національної свідомості, системи національних солідаритетів. Емоційний потенціал забезпечується об'єднавчою ідеологією інтенсивного співпереживання, яка в сучасному світі приходиться на зміну традиційній релігії і стає тим, що Еміль Дюркгейм відреккомендував «органічною солідарністю, а Фрідріх Енгельс на прикладі аналізу польського націоналізму — «хибною свідомістю».

В «Інтерпретації культур» Кліффорд Гірц обґрунтував тезу, згідно з якою «умови для появи систематичних (політичних, моральних чи економічних) ідеологій виникають тоді, коли відчувається нестача культурних ресурсів, за допомогою яких можна осмислити суспільно-психологічну напругу. І образність мови ідеологій, і гарячість, з якою вони беруться під захист, викликані тим, що ідеологія намагається надати сенс незрозумілим соціальним ситуаціям, вибудувати їх так, щоб всередині них стала можливою доцільна дія. Як метафора розширює мову, збільшуючи семантичне поле і роблячи можливим вираження значень, які не можуть бути виражені буквально, так і пряме зіткнення — іронія, гіпербола, перебільшена антитеза — буквально значень в ідеології дає нові символічні схеми, під які можна підвести міриади “незнайомих щось”, з якими, як при приїзді в чужу країну, ми стикаємося в часи змін у політичному житті. Чим би не були ідеології (проекціями неусвідомлених страхів, вуалюванням прихованих мотивів, добровільним вираженням групової солідарності), вони насамперед є картами проблематичної соціальної реальності, матрицями, за якими створюється колективна свідомість» [5, с. 250].

Потреба національної ідеї зумовлена тим, що оскільки вона творить стійке колективне уявлення про визначальні фактори життєді-

яльності суспільства, то має велетенську силу історичної зарядженості і спадкоємності, відтворюючись, згідно із законами соціалізації і солідаризації, багатьма наступними поколіннями соціуму. Закласти надійний фундамент національної ідеї — одне з першочергових завдань із перетворення українського суспільства на засадах перспективізму і сталого розвитку.

Доволі поширеним є тлумачення національної ідеї як магічної формули національного успіху й добробуту, як своєрідної метафори бутерброда. Таке сприйняття є надто спрощеним, щоб вважатися продуктивним. Насправді Національна Ідея — це не бутерброд, а світоглядний проект, утілення якого на практиці гарантує наявність не лише бутерброда, а й тих смислових, ціннісних, етичних, естетичних та інших чинників, які роблять життя людини вартим того, аби бути прожитим. Адже скільки б стереотипи не нав'язували вердикт про важливість бутерброда — не бутербродом єдиним життя людей, суспільств, культур і цивілізацій набуває ознак доцільності й істотності. Майже завжди не лише завдяки бутерброду, часто не стільки з огляду на бутерброд, а інколи і всупереч бутерброду ми тримаємося за наше життя, не наважуючись звести рахунки з ним за ту сукупність кривд і абсурду, яка вже давно набула ознак критичної маси.

Як зазначала Симона Вейль, «честь настільки пов'язана з виконанням обов'язку, а зовнішній примус настільки суперечить честі, що тим, хто бажає, треба дати дозвіл ухилятися від такого обов'язку. Їх потрібно позбавити національності й виселяти з довічною забороною повертатися в країну або ж постійно принижувати, таврувати як таких, хто втратив честь» [3, с. 130]. На рівні світоглядної діагностики ця сентенція перегукується з розпачливим висловом Пантелеймона Куліша: «Народе без чуття, без честі, без поваги...». І, звичайно, як тут не згадати висловлювання фундатора класичної економічної теорії Девіда Рікардо, що народ, який не має честі, зрештою не матиме й хліба.

Останнім часом у технократичному середовищі значного поширення набуло уподібнення

національної ідеї своєрідному стартапу — напрямку діяльності, який забезпечує конкурентні переваги. Однак Start-up — це не лише оригінальний бізнес, на продукцію якого існує потенційно великий попит, не обов'язково промислово-технологічний know-how: стартапом може бути ідейна конструкція, аксіологічний і етичний проекти. Між іншим релігійна ідеологема, яку залишив по собі Ісус Христос, цілком підпадає під критеріальні маркери стартапу, чий успіх і всесвітнє експансіоністське поширення тривають уже понад два тисячоліття.

Принагідно зазначимо, що коли народ Ізраїлю забув про духовний Закон, який об'єднував його і надавав духовну силу перед ворогами, то він із невідпорністю фаталізму загруз у трясовині чвар, злочинства і хтивості. Результат не змусив себе довго чекати: деморалізоване суспільство виявилось легкою здобиччю вавилонського царя, а принижені й осліплені царі ізраїльтян решту життя були змушені прислужувати блазнями при дворі Навуходоносора.

Ще один стереотип, який потребує розвінчання, полягає, що «національна ідея — це те, що об'єднує націю». Здавалося б, у цьому випадку маємо справу не лише з логічним, а й загальною із самоочевидним постулатом, бо так чи інакше покликання національної ідеї полягає в об'єднанні нації, а об'єднати можна лише за допомогою інструмента, який об'єднує, а не роз'єднує. Утім, тут є щонайменше два «але».

По-перше, не варто ігнорувати реальність, а вона полягає в тому, що для одних наших співгромадян Україна є сакральною Батьківщиною, а для інших — місцем тимчасового перебування. І якщо доцільність об'єднання цих двох категорій населення є сумнівною, то спроби поставити національну ідею від перспектив підтримки другої категорії населення взагалі абсурдна. По-друге, не варто ігнорувати той факт, що об'єднувати можуть і абсолютно згубні, деструктивні, соціопатичні потреби й наміри (зокрема, історії людства відомі соціуми, об'єднаною ідеєю яких був канібалізм, варварське ставлення до природи тощо).

Очевидно, стереотип об'єднаною потенціалу національної ідеї вимагає уточнень. Передовсім слід зазначити, що об'єднаний потенціал того чи того чинника є хоч і необхідною, але не достатньою умовою його засвоєння національною ідеєю в статусі канону чи імперативу: для такого відповідального кроку потрібне осмислення цього чинника в трансісторичній перспективі (чи не виявляться теперішні об'єднанчі переваги фатальними недоліками в майбутньому?).

Крім того, не існують та й не можуть існувати світоглядні проекти, які володіють абсолютними об'єднаними параметрами, тобто мають стовідсотковий індекс об'єднання суспільства. Причиною цього є негомогенність, диференційованість кожного соціуму за багатьма ознаками, пріоритетами і преференціями. Такий стан речей зумовлений переважно й насамперед генетичними відмінностями штибу й соціокультурного досвіду, внаслідок чого слабкі від природи здебільшого з підозрою ставляться до ідеї сили, хто зазнавав упродовж століть утисків, часто цілком об'єктивно й закономірно заперечує ідею толерантності до своїх колишніх кривдників, а той, хто мав негативний досвід співжиття з чужинцями, з високою вірогідністю вважатиме ідею всесвітнього братерства абсурдом і аксіологічними химерами, позбавленими вкоріненості в життєвих реаліях. Навіть щодо кольору прапора у значній частині суспільства може існувати безліч пересторог психологічного й естетичного гатунку.

Отже, принцип реалізму спонукає до висновку: наскільки б бажаним не був об'єднаний ефект, його діалектичним альтер-его є роз'єднання, тому *вирішального значення набуває навіть не рівень об'єднаною потенціалу ідейного проекту, а його обґрунтована перспективність, оптимальність порівняно з іншими альтернативами. Попри позірну простоту, забезпечити вимогу обґрунтованості ідейного проекту не так вже й просто, адже ця мета може бути досягнута лише на підставі інформаційної транспарентності й збалансованос-*

ті, а дотримання таких вимог в умовах олігархічної монополії на інформаційні ресурси є априорі недосяжним орієнтиром.

Тут великого значення набуває особистісний, громадянський фактор. Мілан Кандела із цього приводу писав, що справжнім ворогом тоталітаризму є людина, котра ставить гострі запитання, що, немов ножем, розтинають полотна життєвих декорацій, даючи змогу виявити, що за ними знаходиться.

Доволі поширений у середовищі інтелектуалів стереотип стверджує доцільність максимальної деполітизації і деідеологізації суспільного життя, оскільки політико-ідеологічний складник так чи так спрощує, примітивізує сприйняття дійсності, а відтак і спонукає до так само спрощених і спримітивізованих рішень у сфері суспільно-політичної дійсності. І хоча наведена теза не позбавлена ознак реалізму, насправді не все так просто, позаяк загрози, які містяться в тотальній деполітизації і деідеологізації, аж ніяк не менші. Щодо цього Теодор Адорно аргументовано наполягав на тому, що суспільствознавство не може, не повинно уникати оперування політико-ідеологічними аспектами, бо саме так звана деполітизована гуманітаристика зробила можливим спочатку прихід до влади, а згодом і численні зловживання майже всіх тоталітарних і авторитарних режимів.

Ще один перспективний дослідницько-аргументаційний напрям окреслюється розумінням того, що оскільки ідеологія є інтелектуальною концентрацією політичної волі, то ідеологічна криза — це результат насамперед нестачі, невиразності й неакцентованості політичної волі. Як влучно зауважив Джон Стюарт Мілль, владарювання й управління, здійснюване *посередностями*, може бути владарюванням і управлінням лише *посереднім* — і не більше. Наведений світоглядний вердикт актуалізує аспект змісту та якості еліти. Будьмо відвертими: науковці можуть дійти згоди щодо формули Священного Граалю у форматі національної ідеї, суспільство може абсолютною більшістю наполягати на якомога швидшій і в

повному обсязі реалізації теорії національної ідеї на практиці, але якщо при владі перебуває не фактична еліта, не якісна еліта, не еліта, якій притаманні деякі істотні вроджені й набуті якості, а еліта формальна, ерзац-еліта, квазі-еліта, еліта, в основі якої матеріально-фінансові статки і / чи родинні зв'язки, то практична реалізація теоретичних напрацювань у галузі національної ідеї практично неможлива принаймні з двох причин: по-перше, з огляду на посередній ментальний рівень формальної еліти, який неухильно призводитиме до редукції, спрощення, примітивізації смислових і цільових пріоритетів національної ідеї; по-друге, реалізація на належному рівні й у повному обсязі національної ідеї формальній еліті невідповідна, позаяк такий розвиток подій призведе до вираження невідповідності формальної еліти як статусному покликанню, так і елементарним посадовим вимогам.

Георг Зіммель влучно відрекомендував ідеологію спробою подолання «вічно сучасного». Утім, вкрай необхідне подолання гнітючої повсякденності варто здійснювати, пам'ятаючи застереження Отто Бісмарка бути обережними з будівництвом повітряних замків: ці будівлі легко звести і найважче зруйнувати, але коли руйнування все-таки відбувається, то під уламками гине найголовніше — сенс життя. Також слід зробити ще одне істотне нагадування: кожна ідеологія — це класичний інструмент, який може відігравати як культуротворчу, так і варваризуючу роль. Лише від суспільства, від його розважливості й мудрості залежить, у який спосіб буде використано інструмент ідеології. Тому слід мати на увазі не лише сутнісні параметри ідеологічних проєктів, а й форми їх оприлюднення, особливості втілення у сфері суспільної практики.

Девід Голінджер наполягає на тому, що глобалізація «актуалізує ідеал «пост-етнічність», яка наголошує на добровільному, а не біологічно зумовленому приєднанні до тієї чи тієї групи, надає перевагу принципу вибору перед спадковістю» [18, с. 136]. Цей концептуальний наголос перегукується з нома-

дизмом — метафорою ідейно-світоглядного, культурно-цивілізаційного і загалом буттєвого козівництва. Номадизм є наслідком регулярного потрапляння нашого сучасника в ситуацію крос-культурних перехресть. Для прикладу, у 2012 році кожен сьомий мешканець Землі подорожував іншими країнами і мав справу з різноманітними культурними феноменами, які він певною мірою запозичив чи засвоїв. За прогнозами, до 2025 року шеренги «нових кочівників» поповнить кожен четвертий житель планети.

У розумінні Жака Атталі, «номадична людина» епохи глобалізму — це життєдіяльнісний кочівник новітнього зразка, змістовно-стилістичними ознаками якого є акцентоване апелювання до «прав людини» й обрання місця в житті на підставі економічних та інших прагматично-меркантильних міркувань. Представник такого типу ігнорує аргументи релігії, ідеології, етносу, нації і навіть моралі, вважаючи все це недоречним забобоном, який стоїть на заваді особистісній самореалізації як основній меті життєдіяльності не лише окремого індивіда, а й суспільства і навіть людства.

Безперечно, явище номадизму є цілком об'єктивним і закономірним породженням не менш об'єктивної і закономірної глобалізації, але це не применшує проблем і загроз, які цей феномен латентно підживлює. Подібні згубні тенденції Тарас Шевченко влучно назвав «забуттям матері», а її adeptів і активних представників — «пройдисвітами» і «перекотиполем». Зрештою, аспект вербального позначення в цьому разі має другорядне значення, а ключова інтрига стосується екзистенційної потреби вкоріненості, не забезпечивши яку важко розраховувати на гармонійне, солідарне й ефективне функціонування суспільства будь-якого конкретно-історичного зразка.

Праці Дмитра Донцова про «літературну», недержавну, неісторичну націю, «здивлену в матеріальне» (хліба і видовищ), про спільноту, яка задовольняється провінційним статусом свого існування, мали на меті збудити націю

від провансальства (світоглядно-політичної провінційності) та споживацтва, запропонувати виразний політичний ідеал, навчити керуватися в суспільно-політичній практиці критеріями національних інтересів.

У книзі Юрія Липи «Призначення України» акцентовано увагу на аспектах українотворення — тобто формування виразного українського «Я», української самосвідомості, ментальності, що має надзвичайно важливе значення в усвідомленні українцями свого місця у всесвітньому історично-цивілізаційному контексті. Оскільки, як зазначав Ю. Липа, пересічний українець — усе ще малорос, то демонтаж цього «внутрішнього малоросійська» і формування української за своїм духом культури набувають стратегічного, вирішального значення для перспектив генези українського історично-цивілізаційного фактора.

Свого часу Вячеслав Липинський сформулював мудру пораду: «Маючи в своїй нації і Схід, і Захід, мусимо ці два напрями під гаслом єдності та нашої національної індивідуальності в собі весь час гармонізувати. Без такої гармонізації ми гинемо як нація: підпадаємо — не завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розладом — під впливи то східної Москви, то західної Польщі» [17, с. 54]. Місія України полягає у вмілому синтезуванні західного та східного цивілізаційних пріоритетів.

Проте сформулювати мету і дати їй спонукальну, ентузіастичну назву завжди значно легше, аніж утілити її у сфері соціальної дійсності. Адже, як слушно зауважував Іван Мірчук, «щоби навіть поляки і росіяни з походження служили вірно цій державі, мусить ця держава мати оригінальні моральні цінності, якусь притягуючу силу» [22, с. 90]. Тому, окреслення мети має бути доповнене органічними й максимально ефективними засобами її досягнення. І, звичайно, треба нарешті збагнути, що Богдан Хмельницький ніколи не стане героєм для Польщі, Іван Мазепа — для Росії, а Симон Петлюра — як для Польщі, так і для Росії. Однак це не применшує їхнього значен-

ня для постання України як повноцінної суверенної держави.

Не слід цуратися ідеї повернення до власних витоків, до національних джерел. Варто ретельно осмислити уроки українського державотворення, відновити престиж національних цінностей. Саме з реалізацією таких завдань пов'язана надія на оздоровлення суспільства, на його згуртування, повернення в європейську сім'ю народів. Потрібно відродити й модернізувати кращі національні традиції та цінності, визначити ієрархію національних інтересів і завдань, виробити адекватну викликам сучасності загальнонаціональну ідеологію, яка виявиться консолідуючим началом,

консенсусом щодо напрямків і способів еволюціонування українського суспільства.

Як зазначав Сергій Кримський, «*політична нація* — це український етнос плюс інші етноси, які визнають базову роль українських цінностей, визнають українську ідею» [14, с. 19]. Нашому суспільству слід сконцентрувати зусилля в напрямку досягнення консенсусу з приводу фундаментальних питань розвитку України, адже нація, яка не об'єднана спільним проектом майбутнього, втрачає життєздатність; натомість запліднення національною ідеєю надає національному життю перспективу, динамізує потенціал національних цінностей.

Джерела та література

1. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника. Москва : Прогресс-традиция, 2001. 303 с.
2. Валлерстайн И. Россия и капиталистическая мир-экономика. *Свободная мысль*. 1996. № 5. С. 30–42.
3. Вейль С. Укорінення. Пролог до декларації обов'язків щодо людини. *Вейль С. Укорінення. Лист до клірика*. Київ, 1998. 298 с.
4. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. Москва : Весь мир, 2004. 120 с.
5. Гирц К. Интерпретация культур / пер. с англ. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 560 с.
6. Горбань Т. Ю. Еволюція ідеї національного самовизначення в українській суспільно-політичній думці кінця XIX – першої чверті XX століть. Київ : ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України, 2010. 381 с.
7. Ионов И. Н., Хачатурян В. М. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. Санкт-Петербург : Алетейя, 2002. 384 с.
8. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / пер. з нім. А. Єрмоленко, В. Єрмоленко. Київ : Лібра, 2001. 400 с.
9. Злобин Г. П. По ту сторону мечты: страницы американской литературы XX в. Москва : Худ. лит., 1985. 335 с.
10. Зубко Т. Етнічна ідентифікація, або Мрії про минуле. *Політичний менеджмент*. 2010. № 1. С. 88–95.
11. Киридон А. Європейська ідентичність: структурування смислового простору. *Європейські історичні студії*. 2015. № 2. С. 26–53.
12. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / пер. з англ. С. Шліпченко. Київ : Ніка-Центр, 2004. 180 с.
13. Крепон М. Європейські іншості / пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко. Київ : Укр. центр духов. культури, 2011. 184 с.
14. Крымский С. Цель нашего существования – вернуться в цивилизованный мир. *Україна шукає свою ідентичність. Збірник статей*. Київ : Поступ, 2004. С. 17–20.
15. Кубанські козаки ще у 20-му столітті ідентифікували себе як українці – демограф Вишневський. URL : <https://www.radiosvoboda.org/a/28835334.html>.
16. Кузьмук О. С. Псевдонаукові теорії етногенезу українців та їхній вплив на суспільну свідомість. *Стратегічні пріоритети. Науково-аналітичний щоквартальний збірник Національного інституту стратегічних досліджень*. 2009. № 2 (11). С. 110–116.
17. Липинський В. Релігія і Церква в історії України. Філадельфія : Обрій, 1925. 318 с.
18. Махній М. М. Homo ethnikos: психологія і культура. Чернігів : Видавець Лозовий В. М., 2012. 400 с.

19. Мацько Л. І. Функціональне поле української мови у структурах соціальної комунікації. *Науково-інформаційний вісник*. 2012. № 6 (83). С. 11–17.
20. Михальченко М. Українська національна ідея як стрижень духовного і політичного життя української політичної нації. *Михальченко М., Скотний В., Бичко А. та ін. Духовне життя українського суспільства: теоретико-методологічні та онтологічні проблеми розвитку* : [колективна монографія у 3 кн.]. Київ ; Дрогобич, 2009. Кн. 1. 400 с.
21. Миллер А. И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 260 с.
22. Мірчук І. Світогляд українського народу. Спроба характеристики. *Філософія. Історія. Політологія. Генеза*. 1994. № 2. С. 87–95.
23. Новиченко И. Л. Тяжкое бремя содержания. *Проблемы новейшей литературы США* / под ред. К. А. Шаховой. Киев : Вища школа, 1981. С. 5–43.
24. Радевич-Винницький Я. Ідентичність і її мовний компонент у неодномовному суспільстві: українські реалії. *Мова і суспільство*. 2012. Вип. 2. С. 101–113.
25. Рикер П. Память, история, забвение / пер. с фр. Москва : Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
26. Римаренко С. Самовизначення особи, нації, держави (етнополітологічний аналіз). [Монографія]. Київ : Юридична книга, 1999. 542 с.
27. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки / пер. з англ. Київ : Основи, 1997. 838 с.
28. Семененко И. С. Метаморфозы европейской идентичности. *Полис*. 2008. № 3. С. 80–96.
29. Серль Дж. Конструирование социальной реальности. Москва : Смысл, 2002. 145 с.
30. Ситник Г. Національні цінності як основа прогресивного розвитку особистості, суспільства, держави. *Вісник НАДУ*. 2004. № 2. С. 369–374.
31. Скринник М. Пантелеймон Куліш як речник консервативної духовної традиції в Україні. *Сучасність*. 2001. № 5. С. 87–99.
32. Сміт Е. Д. Національна ідентичність / пер. з англ. П. Тарашука. Київ : Основи, 1994. 224 с.
33. Степико М. Т. Буття етносу: витоки, сучасність, перспективи (філософсько-методологічний аналіз). Київ : Основи, 1998. 386 с.
34. Ткаченко В. Україна: навчитися жити разом. *День*. 2010. № 231. 16 грудня.
35. Українці на теренах нинішньої Росії. Куди вони поділися? URL : <https://www.radiosvoboda.org/a/28829946.html>.
36. Федик О. Мова як духовний адекват світу (дійсності). Львів : Місіонер, 2000. 184 с.
37. Франко І. Поза межами можливого. *Франко І. Зібрання творів : у 50 т.* Київ : Наукова думка, 1986. Т. 45. Філософські праці. 574 с.
38. Фромм Э. Бегство от свободы. Москва : Флинта ; Московский психолого-социальный институт : Прогресс, 2006. 248 с.
39. Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или Быть? / пер. с англ. Киев : Ника-Центр, 1998. 400 с.
40. Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. Москва : Экономика, 2003. 441 с.
41. Horovitz Donald L. *Ethnic Identity, Ethnicity: Theory and Experience* / ed. by N. Glazer, D. Moynihan. Cambridge (Mass.) : Cambridge University Press, 1975. P. 114–120.

References

1. Bek U. (2001) *Chto takoe globalizatsiya? Oshibki globalizma – otvety na globalizatsiyu* [What is Globalization? The Errors of Globalism are the Responses to Globalization]. Moscow: Progress-traditsiya.
2. Vallerstain I. (1996) *Rossiya i kapitalisticheskaya mir-ekonomika* [Russia and the Capitalist World-Economy]. *Svobodnaya mysl* [Free Thought], no 5, pp. 30–42.
3. Veil S. (1998) *Ukorinennia. Proloh do deklaratsii obovyazkiv shchodo liudyny* [Taking root. The prologue to the Declaration of Human Rights Obligations]. *Ukorinennia. Lyst do kliryka* [Taking Root. Letter to a Clergyman]. Kyiv.
4. Giddens E. (2004) *Uskolzayushchiy mir: kak globalizatsiya menyaet nashu zhizn* [The Elusive World: How Globalization Reshapes Our Life]. Moscow: Ves mir.
5. Girts K. (2004) *Interpretatsiya kultur* [Interpretation of Cultures]. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN).
6. Horban T. (2010) *Evoliutsiya ideyi natsionalnoho samovyznachennia v ukrayinskyi suspilno-politychniy dumtsi kintsia XIX – pershoyi chverti XX stolit* [Evolution of National Self-Determination Idea in Ukrainian Social and Political Thinking of the Late 19th to the First Quarter of the 20th Century]. Kyiv: IPIEND imeni I. F. Kurasa NAN Ukrayiny.

7. Ionov I., Khachaturian V. (2002) *Teoriya tsyvilizatsiy ot antichnosti do kontsa XIX veka* [The Theory of Civilizations from Antiquity to the Late XIXth Century]. Saint Petersburg: Aleteyya.
8. Yonas H. (2001) *Pryntsyp vidpovidalnosti. U poshukakh etyky dlia tekhnolohichnoyi tsyvilizatsii* [The Principle of Responsibility. In Search of Ethics for Technological Civilization]. Kyiv: Libra.
9. Zlobin G. (1985) *Po tu storonu mechty: Strannitsy amerikanskoj literatury XX veka* [Beyond the Dream: The Pages of 20th-Century American Literature]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura.
10. Zubko T. (2010) Etnichna identyfikatsiya, abo Mriyi pro mynule [Ethnic Identification, or Dreams on the Past]. *Politychnyi menedzhment* [Political Management], no 1, pp. 88–95.
11. Kyrydon A. (2015) Yevropeyska identychnist: strukturuvannia smyslovoho prostoru [European Identity: the Structuring of Semantic Space]. *Yevropeyski istorychni studiyi* [European Historical Studies], no. 2, pp. 26–53.
12. Connerton P. (2004) *Yak suspilstva pamyata-yut* [How Societies Remember]. Kyiv: Nika-Tsentr.
13. Crepon M. (2011) *Yevropeyski inshosti* [European Otherness]. Kyiv: Ukraynyskyi tsentr dukhovnoyi kultury.
14. Krymskiy S. (2004) Tsel nashego sushchestvovaniya – vernutsya v tsivilizovannyi mir [The Aim of Our Existence is the Returning to the Civilized World]. *Ukrayina shukaye svoyu identychnist* [Ukraine is Searching for Its Identity]. Kyiv: Postup, pp. 17–20.
15. Matusova O. (2017) *Kubanski kozaky shche u 20-mu stolitti identyfikuvaly sebe yak ukrayintsi – demohraf Vyshnevskiyi* [Kuban Cossacks Defined Themselves as Ukrainians back in the 20th Century]. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/28835334.html> (accessed 14 December 2018).
16. Kuzmuk O. (2009) Psevdonaukovi teoriyi etnohenezu ukrayintsiv ta yikhniy vplyv na suspilnu svidomist [Pseudoscientific Theories of Ukrainians' Ethnogenesis and Their Impact on Public Consciousness]. *Stratehichni priorytety* [Strategic Priorities], no. 2 (11), pp. 110–116.
17. Lypynskiy V. (1925) *Relihiya i Tserkva v istoriyi Ukrayiny* [Religion and Church in the History of Ukraine]. Philadelphia: Obriyi.
18. Makhniy M. (2012) *Homo ethnikos: psykholohiya i kultura* [Homo Ethnikos: Psychology and Culture]. Chernihiv: Lozovyi V. M.
19. Matsko L. (2012) Funktsionalne pole ukrayinskoj movy u strukturakh sotsialnoyi komunikatsiyi [The Functional Field of Ukrainian Language in Structures of Social Communications]. *Naukovo-informatsiynyi visnyk* [The Scientific Information Bulletin], no. 6 (83), pp. 11–17.
20. Mykhalchenko M (2009). Ukrayinska natsionalna ideya yak stryzen dukhovnoho i politychnoho zhyttia ukrayinskoj politychnoyi natsiyi [The Ukrainian National Idea as the Foundation of Spiritual and Political Life of Ukrainian Political Nation]. *Dukhovne zhyttia ukrayinskoho suspilstva: teoretyko-metodolohichni ta ontolohichni problemy rozvytku* [Spiritual Life of Ukrainian Society: Ontological, Theoretical, and Methodological Problems of Development]. Kyiv, Drohobych.
21. Miller A. (2000) *“Ukrainskiy vopros” v politike vlastey i russkom obshchestvennom mnenii (vtoraya polovina XIX veka)* [“The Ukrainian Issue” in the Policy of the Authorities and the Russian Public Opinion (Second Half of the 19th Century)]. Saint Petersburg: Aleteyya.
22. Mirchuk I. (1994) Svitohliad ukrayinskoho narodu. Sproba kharakterystyky [A Worldview of Ukrainian People. An Attempt of Description]. *Filosofiya. Istoriya. Politolohiya. Heneza* [Philosophy. History. Politology. Genesis], # 2, pp. 87–95.
23. Novichenko I. (1981) Tiazhkoie bremia sodержaniya [A Huge Burden of Content]. *Problemy noveyshey literatury SShA* [The Problems of Contemporary American Literature]. Kyiv: Vyshcha shkola, pp. 5–43.
24. Radevych-Vynnytskyi Ya. (2012) Identychnist i yiyi movnyi komponent u neodnomovnomu suspilstvi: ukrayinski realiyi [Identity and Its Language Component in a Non-Monolingual Society: A Ukrainian Reality]. *Mova i suspilstvo* [Language and Society], vol. 2, pp. 101–113.
25. Riker P. (2004) *Pamiat, istoriya, zabvenie* [Memory, History, Oblivion]. Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury.
26. Rymarenko S. (1999) *Samovyznachennia osoby, natsiyi, derzhavy (Etnopolitolohichniy analiz)* [Self-Determination of Person, Nation and State (An Ethnopolitological Analysis)]. Kyiv: Yurydychna knyha.
27. Sabine George H., Thorson Thomas L. (1997) *Istoriya politychnoyi dumky* [The History of Political Theory]. Kyiv: Osnovy.
28. Semenenko I. (2008) Metamorfozy evropeyskoj identichnosti [Metamorphoses of European Identity]. *Polis*, no. 3, pp. 80–96.
29. Searl J. (2002) *Konstruivovanie sotsialnoy realnosti* [The Construction of Social Reality]. Moscow: Smysl.
30. Sytnyk H. (2004) Natsionalni tsinnosti yak osnova prohresyvnoho rozvytku osobystosti, suspilstva, derzhavy [National Values as the Foundation of Professional Development of Person, Society and State]. *Visnyk NADU* [NADU Bulletin], no. 2, pp. 369–374.
31. Skrynnnyk M. (2001) Panteleymon Kulish yak rechnyk konservatyvnoyi dukhovnoyi tradytsiyi v Ukrayini [Panteleymon Kulish as a Representative

of the Conservative Spiritual Tradition in Ukraine]. *Suchasnist* [Modernity], no 5, pp. 87–99.

32. Smith Anthony D. (1994) *Natsionalna identychnist* [The National Identity]. Kyiv : Osnovy.

33. Stepyko M. (1998) *Buttia etnosu: vytoky, suchasnist, perspektyvy (filosofsko-metodolohichni analiz)* [The Existence of Ethnic Group: Origin, Modernity, Prospects (A Philosophical and Methodological Analysis)]. Kyiv : Osnovy.

34. Tkachenko V. (2010) *Ukrayina: navchytysia zhyty razom* [Ukraine: To Learn How to Hive Together]. *Den* [The Day], no. 231, December 16, 2010.

35. Shchur M. (2017) *Ukrayintsi na terenakh nynishniyi Rosiyi. Kudy vony podilysia?* [The Ukrainians within the Territory of Modern Russia. What Has Become of Them?]. URL : <https://www.radiosvoboda.org/a/28829946.html> (accessed 14 December 2018).

36. Fedyk O. (2000) *Mova yak dukhovnyi adekvat svitu (diysnosti)* [Language as a Spiritual Adequacy of the World (Reality)]. Lviv : Misioner.

37. Franko I. (1986) *Poza mezhamy mozhyvoho* [Beyond the Realm of Possibility]. *Franko I. Zibrannia tvoriv: u 50 tomah*. Tom 45. [The Complete Works of Ivan Franko in 50 Volumes. Vol. 45]. Kyiv : Naukova dumka.

38. Fromm E. (2006) *Begstvo ot svobody* [Escape from Freedom]. Moscow : Flinta, Moskovskiy psikhologo-sotsialnyy institut, Progress.

39. Fromm E. (1998) *Psihoanaliz i religiya; Iskusstvo liubit; Imet ili Byt?* [Psychoanalysis and Religion; The Art of Loving; To Have or to Be?]. Kyiv : Nika-Tsentr.

40. Yakovets Yu. (2003) *Globalizatsia i vzaimodeystvie tsivilizatsiy* [Globalization and Interaction of Civilizations]. Moscow : Ekonomika.

41. Horovitz Donald L. (1975) *Ethnic Identity. Theory and Experience*. Cambridge (Mass.) : Cambridge University Press, pp. 114–120.

Summary

Most clearly, globalization manifests its principles in the economic sphere and in the sphere of consumption, as it integrates national economies on the basis of the global division of labor. Moreover, globalization homogenizes consumer benchmarks, imposes consumer models and statuses on the mass consciousness. Generally, it accelerates the processes of integration and interdependence. Therefore the world economy and the sphere of consumption acquire a systemic integrity.

A modern globalized society is also characterized by a gradual erosion of the political sphere. On the one hand, it is determined with the excessive indifference of citizens to political processes and the simulation of their choice, which is caused by the symbiosis of liberal democratic and bureaucratic rule, and on the other hand this is because of the fact that political institutions have lost their primary role. Therefore, in a political sense, our globalized society becomes more and more amorphous and fragmented.

Ethnic origin is a reflection of how a person realizes own ethnic identity, shares a common history and the affinity of common ideas and behavior. Ethnic identity appeals to family and territorial ties, affects collective memory and a sense of social consciousness. Therefore, it is logically that ethnicity creates the cumulative effect necessary for the formation of solidarity within the nation.

The ethnic component becomes a priority both when political mechanisms are discredited, and institutions of power fail to meet the cultural needs of citizens. Ethnicity is the most effective tool for social and political mobilization in times of crisis and in a transitional state of society. However, in the face of globalization, ethnicity deals with a much stronger opponent than the imperfection of a separate political system; therefore, there is a need for ideological and philosophical support for ethnicity in its struggle against the leveling, destructive and barbarian effects of globalization.

Keywords: ethnic identity, primordialism, globalization, megatrends of modern social development, national consolidation, national idea.