

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ ТА НАУКИ**  
**ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА**  
**ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ**  
**кафедра теорії та історії культури**

**На правах рукопису**

**УДК [13:159.923.2:140.8](=161.2)(091)**

**Поліщук Ростислав Миколайович**

**Культурна ідентичність як субстанційний чинник формування світогляду  
українського народу в епоху глобалізації**

**09.00.05 – історія філософії**

**Дисертація на здобуття вченого звання кандидата філософських наук**

**Науковий керівник**  
**Доктор філософських наук**  
**Проф. Альчук М. П.**

**Львів - 2017**

## **Вступ**

### **1. Теоретико-методологічні засади та історіографія дослідження.**

**1.1. Джерельна база та історіографія дослідження.**

**1.2. Теоретико-методологічні підходи в осмисленні поняття ідентичності та його сучасні інтерпретації.**

**1.3. Історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності.**

### **2. Культурна ідентичність в умовах глобалізації.**

**2.1. Національна ідентичність: історико-філософський контекст.**

**2.2. Проблема взаємодії глобального і локального в контексті культурної ідентичності.**

**2.3. Сучасна соціокультурна ідентифікаційна модель суспільства.**

### **3. Формування української національної-культурної ідентичності в епоху глобалізації.**

**3.1. Криза ідентичності в умовах глобалізаційних процесів.**

**3.2. Формування національно-культурної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства.**

**3.3. Культурна ідентичність як чинник становлення світогляду українського народу.**

## **Висновки**

## **Література**

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Перетворення світової цивілізації на єдину структурно-функціональну систему задає новий темп і нову якість розвитку різних аспектів людського співжиття та потребує інтелектуального осмислення цього процесу. Геополітична конфігурація планети набуває якісно нового вигляду, стрімко змінюючи пріоритети у своїх інтересах, шляхи та умови їх досягнення. Транснаціональне підприємництво, універсалізація наукового та інформаційного простору, всеохопне панування Інтернету, розвиток сучасних комунікацій зробили світ доступнішим, але далеко не простішим у формах та способах вияву.

На сьогодні жодна країна у світі не може стояти осторонь цих процесів. Або вона зуміє адаптувати ритм, зміст, націленість свого розвитку до стрімких темпів загальноцивілізаційного прогресу, в якому головним рушієм змін є вже не матеріальні ресурси, не “жива” людська праця, а сукупний інтелектуальний потенціал, інформаційне багатство, або ж доведеться змиритися із долею аутсайдера.

Саме перед необхідністю такого вибору, осмислення глобальних трансформацій і свого місця в них стоїть Україна. Сучасність ставить перед нашою державою низку питань, у відповідях на які ми повинні віднайти нову модель соціокультурної стабільності. Це дасть змогу знайти орієнтири для виходу з кризи, яка охопила основні сфери життєдіяльності, а саме: духовну та матеріальну, соціокультурну та соціально-політичну. Процеси, які відбуваються у цих сферах, є важливими для нашого суспільства: становлення національної свідомості, формування світогляду українського народу на основі власної культурної ідентичності. Націям, які займають чільне місце у світовій соціокультурній ієрархії, для звершення цих процесів знадобилися століття, проте нашій державі потрібно зробити це у порівняно надкороткі терміни, чого вимагає стрімкість світових глобалізаційних рухів.

Для сучасних напрямів історико-філософської науки притаманним є дослідження складових національної культури, системне опрацювання проблем

національного буття. Основою духовного буття для української культури стало усвідомлення своєї культурної ідентичності. Усвідомлення самототожності, цілісності – це саме та основа, яка повинна забезпечити стабільність культури при змінах у сучасному глобалізованому світі, їх впливах на формування чи трансформацію світогляду нашого народу.

Зазначимо, що такий складний інтенсивний процес потребує детального наукового дослідження. Зокрема, дослідження українських особливостей у сучасних глобалізаційних схемах та збереження культурної ідентичності, як чинника становлення світогляду нашого народу в умовах глобалізації.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дослідження здійснене відповідно до тем науково-дослідної роботи кафедри теорії та історії культури “*Становлення нової соціокультурної реальності в Україні*” та “*Українська культура: виклики сучасності*” (номер держреєстрації – 0116U001701) філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка.

**Мета та завдання дослідження.** Метою є дослідження культурної ідентичності як субстанційного чинника формування світогляду українського народу та вплив на неї сучасних світових глобалізаційних процесів.

Досягнення визначеної мети передбачає вирішення таких **завдань**:

1. з'ясувати основні теоретико-методологічні підходи в осмисленні поняття ідентичності та охарактеризувати сучасні підходи до інтерпретації поняття ідентичності;
2. здійснити історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету;
3. розкрити взаємодію глобальних і локальних процесів в контексті культурної ідентичності.
4. проаналізувати феномен національної ідентичності;
5. окреслити специфіку кризи ідентичності в умовах глобалізаційних процесів;
6. дослідити вплив глобальних трансформацій українського суспільства на формування національної ідентичності українського народу;

7. висвітлити українську культурну ідентичність як чинник формування світогляду народу.

**Об'єктом** дослідження є національно-культурна ідентичність в умовах глобалізації.

**Предметом** дослідження є особливості культурної ідентичності як чинника формування світогляду українського народу.

**Методи дослідження:** насамперед використано загальнонаукові методи: аналіз і синтез, індукцію і дедукцію, аналогію, метод сходження від абстрактного до конкретного. У процесі розгляду явищ соціально-історичної реальності застосовано такі методи: єдності логічного та історичного, історико-порівняльного і структурно-функціонального аналізу, екзистенціальний, а також соціокультурний та семіотичний підходи. При осмисленні поняття ідентичності у дисертації використано філософські методи, а саме: феноменологічний, компаративістський, діалектичний та метод психоаналізу. Дослідження здійснено на засадах міждисциплінарного підходу, що дав змогу створити історико-філософське підґрунтя, у межах якого перетнулися галузі наукового знання – філософія, культурологія, соціологія, психологія, етнопсихологія та етноантропологія.

**Наукова новизна одержаних результатів** зумовлена сукупністю визначених завдань. Дослідження культурної ідентичності як субстанційного чинника дало можливість сформулювати теоретичні положення, які визначають його новизну.

### **Вперше**

– з'ясовано, що в основі української культурної ідентичності є субстанційне ядро, яке визначає місце всіх видимих функцій та інституцій культури. Це ядро – універсалії української культури, архетипи української ментальності – розподіляє ролі між окремими його членами всередині суспільства, а також відношення до інших суспільств і природи. Наголошено, що субстанційним чинником становлення світогляду українського народу є українська культурна ідентичність;

– встановлено, що ядро культури постає стрижнем світогляду народу. Субстанційне ядро української ідентичності, як праоснова українського буття,

визначається універсальними онтологічними смислами культури – ціннісними значеннями української повсякденної дійсності (властиве українцям розуміння простору і часу, добра і зла, життя і смерті, свободи, ставлення до природи (антеїзм), праці, волі, софійність буття, індивідуалізм у поєднанні з повагою до іншої людини, шанобливе ставлення до жінки, пошанування релігійної традиції, світоглядна толерантність, чуттєво-емоційне сприйняття), завдяки яким у процесі комунікації індивід її інтерпретує та пізнає вкоріненість у свою культурно-національну основу;

– доведено, що універсалії української культури – архетипи української ментальності – забезпечують структурну цілісність ідентичності людини та національної культури, постають чинником формування світогляду українського народу в умовах глобалізації. Український етнос набуває значення національної одиниці людства, розкриваючи особливості національних архетипів у контексті універсальних компонентів світової культури.

#### **Удосконалено:**

– розгляд субстанційного чинника національно-культурної ідентичності українського народу, який отримує сутнісне вираження в основних рисах його ментальності, що реалізуються в мові, культурі, традиціях, звичаях, прагненні українського народу до свободи і державної самостійності;

– дослідження суті поняття “ідентичність”, що важливо для повноцінного аналізу феномену культурної ідентичності, яке в гуманітарних науках осмислюють на двох рівнях: онтологічному й антропологічному. Особливості культурної ідентичності в сучасних реаліях зумовлені множинністю вибору, акцентованості на відмінностях та, водночас, перспективами об’єднання внаслідок глокалізаційних процесів.

– окреслення взаємодії глобальних і локальних процесів у контексті культурної ідентичності. Взаємодія локального і глобального в сучасному соціокультурному просторі є різностороннім процесом. Локальні культури дотримуються традиції, і водночас, зв’язують її із глобалізацією, що є невід’ємним чинником розвитку. Процес такої взаємодії супроводжується явищем глокалізації –

змішанням глобалізаційних культурних впливів із місцевими контекстами, що має значні суспільно-економічні наслідки.

**Отримали подальший розвиток:**

– тези про те, що проблема ідентичності в українській історико-філософській думці розкривається завдяки дослідженню національної ментальності, архетипів української культури, особливостей вдачі українців;

– розкриття специфіки кризи ідентичності в умовах глобалізаційних процесів. Сучасна цивілізація, як продукт культурної діяльності людства, повинна створити нові межі соціальної інтеграції й сформувати соціальні інститути, які б змогли вирішити чи пом'якшити конфлікти, спричинені трансформаціями і викликами нової стадії цивілізаційного розвитку;

– з'ясування перспектив формування національної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства. Свідомість нації має підтримувати рівновагу різних ментальних та ідеологічних моделей чи образів, беручи за основу систему цінностей та інтересів, що усвідомлюються як національні. Культурну ідентичність потрібно осмислювати як найважливіший здобуток нації, її гідність і сутність – те, що зберігає й утверджує національне існування.

**Практичне значення отриманих результатів.** Отримані результати з досліджуваної проблеми можуть бути використані в науковій та навчально-методичній роботі, для написання підручників, науково-методичних посібників, а також для формування курсів та спецкурсів з філософських дисциплін.

Особливе значення результати дослідження мають для забезпечення культурної ідентичності українців в епоху глобалізації. Матеріали можна застосовувати в курсах філософської антропології, філософії культури та для формування сучасної соціокультурної свідомості.

**Особистий внесок здобувача.** Усі наукові результати, викладені в дисертаційній роботі, отримані автором особисто.

**Апробація результатів дисертації.** Основні теоретичні положення та складові дисертаційного дослідження апробовані на міжнародних та регіональних

наукових конференціях: Всеукраїнська наукова конференція “Духовність. Культура. Пам`ять. До 150-річчя від дня народження митрополита Андрея Шептицького” (Львів, 2015 р.); Міжнародна наукова конференція “Гуманітарно-наукове знання: дисциплінарні матриці” (Чернівці, 2015 р.); Міжнародна конференція “Філософсько-світоглядні та міждисциплінарні проблеми гуманітарного розвитку сучасного суспільства” (КНУ ім. Т. Г. Шевченка, 2015 р.); Звітні наукові конференції філософського факультету (Львівський університет імені Івана Франка, м. Львів, 2013 р., 2014 р., 2015 р.).

Дисертацію обговорено на засіданнях і науково-методичних семінарах кафедри історії філософії і кафедри теорії та історії культури Львівського національного університету імені Івана Франка.

**Публікації.** Результати дисертаційного дослідження знайшли своє відображення у сімох статтях, серед яких шість у спеціалізованих виданнях, відповідно до переліку, затвердженого ДАК України, та одна у закордонному виданні. Також у матеріалах семи науково-практичних і міжнародних конференцій.

Структура дисертації зумовлена її метою, завданнями та логікою дослідження. Складається зі вступу, трьох розділів (які містять дев'ять підрозділів), висновків та списку використаних джерел (302 найменування). Дисертація викладена на 215 сторінках комп'ютерного тексту, основний текст з яких складає 186 сторінок, а список використаних джерел – 28 сторінок.



## **1. Теоретико-методологічні засади та історіографія дослідження.**

### **1.1. Джерельна база та історіографія дослідження.**

Джерельна база дисертаційного дослідження зумовлена розкриттям проблематики культурної ідентичності в епоху глобальних трансформацій українського суспільства та її вплив на формування світогляду українців. Ідентичність – складне явище для вивчення. Існує множинність визначень цієї категорії, що залежать від сфери знань, де вона використовується. Особливої уваги цьому терміну приділяють в гуманітарних науках – філософії, культурології, соціології, психології, у яких він розглядається, як властивість індивіда чи персоніфікованого суспільства, що здатна трансформуватися в процесі соціокультурної взаємодії. Це надає можливості формувати себе таким, яким його бачать інші, тобто відмінним чи тотожним. Соціокультурні трансформації, які супроводжують процеси глобалізації, змінюють культурні ідентичності, вони втрачають свою цілісність, стабільність і вкоріненість, стають тимчасовими чи перехідними.

Цікавим та продуктивним є філософське розуміння поняття ідентичності як тотожності. Питання тотожності досліджували античні філософи Парменід, Платон, Аристотель. У їхньому уявленні тотожність виступає фундаментальною якістю буття, єдністю, у якій відсутні розбіжності й відносини аж до одноманітності. Саме ж поняття ідентичності з'явилося в психіатрії. Американський вчений-психоаналітик Е. Еріксон [70, 71, 269] виокремив міждисциплінарний підхід, який дає можливість розглянути проблему ідентичності з позиції індивідів, культури та суспільства, застосувавши міждисциплінарні дослідження.

Поставлені завдання дисертаційного дослідження зумовлюють потребу у виокремленні основних, на нашу думку, наукових підходів до вивчення феномена ідентичності. Характеризуючи найзначущіші з них, ми зупинимося на трьох, як видається, основоположних – філософському, соціологічному та психологічному.

У рамках філософського підходу ідентичність розглядається з позицій взаємозв'язку з деякими філософськими категоріями. Зокрема, ідентичність як самосвідомість досліджували філософи-емпірики, представники епохи

Просвітництва Дж. Локк та Д. Юм, поєднавши термін ідентичності з процесом індивідуалізації, а також французький мислитель Р. Декарт, який проголосив принцип очевидності самосвідомості або індивідуальної ідентичності.

На взаємозв'язку з категорією “свобода” наголошували Г. Ляйбніц та Г. Гегель [44]. Зокрема Г. Ляйбніц допомагає зрозуміти ідентичність через тотожність такого об'єкта як “Я” в різних станах, у різних можливих світах (минуле, сучасне та майбутнє), тобто проблему тотожності особистості в часі. Вчений вважає, що поняття тотожності має логічний смисл та набуває вираження в контексті свободи. Свобода, згідно з твердженням німецького філософа, властива тільки розумним істотам, оскільки вони можуть вибирати той чи інший спосіб дій. Г. Гегель розглядав абсолютну свободу як чисту самототожність загальної волі.

Також категорія ідентичності розглядається у феноменології Е. Гуссерля [55], де застосовується поняття “Чистого Я”, яке постає певною ідеальною самототожністю. Постає проблема визначення “Свого” або розпізнання “Чужого”, що є важливим аспектом будь-якої тотожності. Аналіз двох аспектів ідентичності “Я” та “Іншого”, які взаємно конструюються і не існують одне без одного, висвітлюються у П. Бергера та Т. Лукмана [17].

Сучасна філософська думка в особі Х. Арндт [7], Е. Левінаса [111], Дж. Ролза [177], К. О. Апеля [6], розглядає проблему визнання іншого не тільки як рівного, але й фундаментально відмінного, що веде до осмислення в її межах культурного плюралізму як умови спільного існування.

В обсязі соціологічного підходу, категорія ідентичності досліджується завдяки осмисленню коренів консолідованості товариств, соціокультурної потреби в єдності – Е. Дюркгайм [69] (індивідуальність групи), Р. Мертон [135], який використовує поняття референтної групи, по відношенню до якої відбувається ідентифікація індивіда. Розробкою типів взаємодій між ідентифікаційними стратегіями займалися В. Огборн [287], Б. Малиновський, Дж. Мід [284]. Акцентується на новому в розгляді двох аспектів ідентичності “Я” і “Іншого”, які подаються як комплементарні, взаємно конструюються і не існують одне без одного – П. Бергер, Т. Лукман, М. Мід [136], А. Шюц [250]. На діалектичному взаємозв'язку особової та

соціальної ідентичності, а з іншого боку – на певному їхньому антагонізмі наголошують Г. Теджфел і Дж. Тернер [300].

У рамках психоаналітичної теорії проблема ідентичності найрозгорнутіше відображена в роботах З. Фрейда [221], К. Юнга [251, 252], А. Адлера [1], де вона стала одним з провідних механізмів соціалізації особи і виражалась через прагнення особи до єдності і цілісності. Надалі психологічна наука в особах Е. Еріксона, Дж. Марсія [283], А. Ватермана [302], Е. Фромма [222, 223] ставить питання про раціональну природу ідентифікації, про виділення двох взаємообумовлених аспектів ідентичності – особового (“Я”) та соціального (“Ми”), досягненні її певних рівнів, що поклали таким чином початок традиції використання поняття в соціології та культурології.

Категорія ідентичності включає в себе різні сторони соціального буття, багатогранність людського досвіду і практичної діяльності людей. У сучасних філософських концепціях вона розглядається як “інакшість”, “множинність”, “приналежність” та відсилає до таких спільних характеристик людей як раса, етнічність, національність, гендер, релігія. Цікавим та важливим для сучасних досліджень культурної ідентичності є звернення до етнонаціонального та цивілізаційного аспектів, що репрезентовано у працях Ф. Барта [11], Дж. Де Во [266], У. Ла Барре [282], Дж. Деверо, М. Мід, Ю. Бромлея [28], Е. Гелнера [56], С. Гантінгтона [43, 230, 277], Амарті Сена [294], П. Козловські [98], У. Бека [14, 15], А. Турена [210, 299], Ю. Габермаса [226, 227], Ф. Фукуяма [224], В. Гесле [233], М. Гібернау [47], Е. Тофлера [209], М. Баррета [262].

Важливою ланкою дослідження є історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності. Вагомий внесок здійснили українські діячі, письменники, поети та науковці, які намагалися осмислити особливості української культури. У них поняття ідентичності розкривається через дослідження проблеми національної ментальності, особливості психічної вдачі українців. Зокрема, це: В. Винниченко [37], Д. Донцов [66], М. Драгоманов, М. Костомаров [102], І. Франко [220], П. Куліш [35], О. Кульчицький [109], П. Юркевич [253], Д. Чижевський [240], Г. Сковорода [187],

В. Янів [257], М. Шлемкевич [248], Т. Шевченко [242], І. Нечуй-левицький [148]. Серед сучасних дослідників варто відмітити М. Скринника [189, 190, 191], М. Альчук [2], О. Донченко [67], Л. Костюк [103], В. Храмову [236], М. Поповича [168], М. Пірен, І. Старовойт, О. Киричука, І. Рибчина [172], М. Рябчука [180], О. Пеліна [162] та ін. У них поняття ідентичності розкривається через дослідження проблеми національної ментальності, особливості вдачі українців, осмислюється буття народу, його духовні виміри, проблема самопізнання, специфіка ментальної свідомості, основи національного буття. Учені для осмислення українського менталітету досліджують та окреслюють його властивості: індивідуалізм, ексекутивність (жіночність), інтровертність, емоційність й естетичність (сердечність), толерантність.

Вагомим для нас є дослідження національної ідентичності. Цей складний, багатогранний феномен знайшов відображення у пошуках науковців: Я. Мілошевич Джорджевіч [268], Н. Морріс [285], С. Джойрмен [278], А. Клосовської [280], Е. Сміта [193, 194], Л. Грінфелд. Осмислювали національну ідентичність через поняття нації та націоналізму Е. Шилз [244, 296], М. Білліг [264], О. Картунов, Г. Айзекс, П. Ван ден Берг [301], Ю. Бромлей, Г. Касьянов [84, 85], Р. Брубейкер [29], Е. Гелнер [56], К. Дойч [64, 267], Т. Нейрон [286], Дж. Кін [279], Е. Гобсбаум [234, 276], Б. Андерсон [3]. Націю як культурну спільноту досліджували Й.-Г. Гердер [45], Ф. Шлегель [246, 247], Ф. Шляйермахер, К. Раннер [171, 289], а також Г. Сетон-Вотсон [184], К. Гірц [49], М. Кашуба [86, 87].

Феномен глобалізації виокремлює потребу в осмисленні важливих проблем людства, пошуку універсальних цінностей, що здатні об'єднати людей планети в їх вирішенні. Тому, важливими та продуктивними видаються дослідження глобалізаційних процесів, взаємодії глобального і локального в контексті культурної ідентичності – Д. Мартен [130], А. Турен [210], Дж. Маклін (який вперше скористався терміном “глобалізація”) Р. Робертсон [176, 290, 291], Е. Гіденс [46, 48, 272, 273], У. Бек [14, 15], З. Бжезінський [19], К. Ясперс [258], Р. Кісь [89], А. Алунд [259], З. Бауман [12, 13], Т. Фрідман [270], М. Арчер [261], В. Миронов, А. Панарін [155, 156], М. Кастельс [83], М. Козловець [96, 97].

Досить цікавим є дослідження необхідності побудови сучасних ідентифікаційних моделей суспільства. Вагомий внесок зробили – А. Кребер [281], К. Клакхон [281], М. Маклюен, М. Кастельс [83], Е. Тофлер [209], Д. Лайон, Е. Сепір [292], Т. Глобан-Класс [275]. Опрацювання феномену мультикультуралізму, як сучасної соціокультурної ідентифікаційної моделі у дослідженнях Р. Ле Коадіка [110], Дж. Сарторі [293], Ч. Кукатаса [108], Ч. Тейлора [204, 205, 297], С. Бенхабіб [16], У. Кімліки [88], Дж. Ролза, Ю. Габермаса, Г. Тернборна [298], А. Колодій [99], М. Уолцера [216].

Культури трансформуються в постмодерністських і постколоніальних умовах, тому в сучасному світі, у період глобальних перетворень людина опинилася в ситуації кризи ідентичності. Феномен кризи досліджують Н. Козлова [95], М. Козловець [96], Е. Еріксон [70], В. Гесле [233], С. Гантінгтон [43], З. Бауман [13], Е. Гіденс [48], В. Ченрнієнко [239], Ф. Вебстер.

Актуальним також видається опрацювання проблеми формування національно-культурної ідентичності українців в потоці глобальних перетворень. Його здійснювали автори багатьох наукових праць та статей: Л. Хашиєва [231], Т. Бердій [18], Н. Пелагеша [160, 161], П. Леньо [112], Г. Касьянов, І. Вільчинська [39], Є. Бистрицький [21, 22], Г. Почепцов [166, 167], М. Козловець, Л. Нагорна [142, 143], В. Сіденко [185], С. Павлюк [154], В. Лях [122, 123].

Важливим є дослідження сучасного стану української культури в працях Н. Яковенко [255, 256], М. Рябчука [180], І. Паська [157]. Великого значення набуло опрацювання архетипних універсалій культури, як основи світогляду українського народу – В. Капіца [80, 81], О. Дарморіз [58, 59], А. Дахній, Д. Чижевський, Л. Крисаченко, В. Стьопін, М. Скринник [189, 190, 191], О. Когут [94], С. Кримський [105, 106, 107], І. Наумець [146], В. Янів [257].

Зазначені наукові праці є джерелом інтересу до осмислення проблеми культурної ідентичності в умовах глобалізації, що зумовило актуальність даного дослідження.

## 1.2. Теоретико-методологічні підходи в осмисленні поняття ідентичності

Варто зауважити, що у філософських, культурологічних, соціально-психологічних підходах поняття “ідентичність” трактується неоднозначно. Для того, щоби віднайти щось нове у сьогоднішньому розумінні ідентичності, потрібно охарактеризувати існуючі на тепер значення застосування поняття.

Можна стверджувати, що етимологічно вираз “ідентичність” походить від латинського слова “indenticus”, що означає “ототожнений”, “однаковий”. Це поняття в науці є достатньо новим, у сучасній науковій думці воно утвердилось лише з другої половини ХХ століття. Термін широко використовується в культурології, філософії, психології, соціології, етнології, політології, геополітиці.

У сучасних дослідженнях термін “ідентичність” використовується настільки багатозначно, що, як слушно твердять деякі автори, просто-таки “вислизає” під час спроб розуму вхопити і точно визначити його зміст. Розбіжності спостерігаємо в міркуванні контексту цього явища, його внутрішній будові, а також особливостях втілення та застосування ідентичності у вигляді конкретних форм (культурній, національній, релігійній, гендерній).

Важливим у плані дослідження історії виникнення поняття видається його історико-психологічний розгляд. Психологічне значення терміну спрямовує на відповідні теоретичні міркування, згідно з якими групу ідентичність найчастіше трактують як психологічне явище, а саме, як відчуття приналежності до певної спільноти.

Саме ж поняття “ідентичність” спочатку з'явилося в психіатрії в контексті вивчення феномена “кризи ідентичності”, що описує стан психічно хворих людей, які втратили уявлення про самих себе і послідовність подій свого життя. Американський психоаналітик Е. Еріксон переніс його до психології, показавши, що криза ідентичності є нормальним явищем розвитку людини.

У філософсько-культурологічних науках розрізняють: а) культурну ідентичність (ототожнення себе з культурною традицією); б) соціальну ідентичність (ототожнення себе з соціальною позицією або статусом); в) етнічну ідентичність (ототожнення себе з певною етнічною групою). Використовується також термін

“психосоціальна ідентичність”, що здатна поєднувати різні аспекти індивідуальної самоідентифікації.

Ідентичність визнається одним із базових понять філософії. Людина не в змозі самотійно усвідомити призначення і сенс навколишнього буття. Для цього їй потрібно створити систему орієнтацій, яка дасть їй можливість ототожнити себе з якимось визнаним культурним зразком. Тому, проблема культурної ідентичності є однією з найактуальніших для дослідження в історії філософії, культурології, філософській антропології та філософії культури.

Таким чином, ідентичність можна визначити як сконструйовану індивідом систему значимих уявлень про себе та інших, яка формується, відтворюється й змінюється в дискурсивних практиках. Ідентичність постає самістю, яка віднаходить себе шляхом ототожнення зі значимим Іншим [165, С. 200 – 204].

Ідентичність передбачає самовіднесеність. У своєму підґрунті це є рефлексійний акт. Отже, те, що перебуває в простій тотожності з собою, не має ідентичності. Воно просто є. Таким чином, ідентичність передбачає замість і можлива тільки щодо самості [147, С. 34].

Структуру ідентичності можна окреслити наступним чином: як соціальну ідентичність (горизонтальний вимір) – можливість виконувати різні вимоги в рольових системах та особистісну ідентичність (вертикальний вимір) – зв'язність історії її життя. Ідентичність є ансамблем ідентифікацій, їх включенням у єдине унікальне ціле. Ця цілісність інтегрується суб'єктом і уявляється суб'єктом [239, С. 142].

Вагомий внесок у дослідження теоретичних аспектів ідентичності зробили українські науковці, культурологи та політологи Є. Бистрицький, Б. Гаврилишин, Т. Возняк, В. Васютинський, В. Вітковський, Г. Касьянов, Р. Кісь, Л. Нагорна, М. Рябчук, М. Скринник, М. Степико, Я. Грицак, Н. Яковенко. Українські соціологи і психологи О. Белінська, А. Жичкіна, С. Макеев, Н. Победа, А. Ручка, В. Павленко, Н. Черниш, Н. Шульга розглянули проблеми ідентичності як соціального феномена.

Смисловий горизонт людської ідентичності – це універсалізм, яким постає культура, що уможливорює всі ідентичності, й одночасно сама існує як постійний

процес поїменувань, себто ідентифікацій і розрізень. Наділяючи і позначаючи все, що існує, іменем, культура стає безпосередньо присутньою як сукупність імен. Якщо ідентичність визначено як постійно тривалу подію, з одного боку, а з другого – встановлено конститутивну взаємозумовленість універсалізму й ідентичності, то й універсалізм не можна мислити у вигляді такої собі тотожності її сутності. Історичність є також його невіддільним виміром. І це повною мірою відповідає сенсові культури [147, С. 36].

Культурна ідентифікація є самовідчуттям людини всередині конкретної культури. Усі суспільства мають якусь “психосферу” (О. Тоффлер), яка охоплює їх ідеї, починаючи від спільності та ідентичності. Отже, певним чином можна стверджувати, що своєрідним каркасом, основою всіх людських систем є акт ідентифікації з іншими, ідея “приналежності” або “спільності”.

“Культурна ідентичність визначає перш за все форму самосвідомості як умову збереження (тожсамості) автентичності особи, що усвідомлює світ та себе. “Сила” культурної ідентичності в її здатності створювати умови можливості аперцепції у всіх її відомих синтетичних модальностях – бути тим же самим, придання єдності, надання необхідності, всезагальності та об’єктивності досвідів” [22, С.14]. Таким чином, можна зробити висновок, що без приналежності до будь-якої культури чи культурної спільноти, дія самосвідомості, пізнання самого себе не є можливими. “Культурна ідентичність виконує трансцендентальне завдання: через “вічне повернення того самого”, віднесення себе до культурно-сміслових джерел в акті виконання автентичності людська особистість отримує можливість бути суб’єктом, Я” [22, С. 14].

Ідентичність – це семіотична конструкція, мережа значень, через посередництво яких заявляють про належність до культурної групи [153, С. 11].

Культурна ідентичність включає національну та соціальну ідентичність, ідентичність певних субкультур, також расову, гендерну та інші ідентичності [208, С. 64 – 65].

Для філософії цікавим і продуктивним видається найновіший контекст розуміння поняття ідентичності як тожсамості. Розуміння “ідентичності” або



“тожсамості” здатне посилювати зацікавленість філософа до його дослідження. Адже цей, порівняно новий, конструкт містить подвійне значення, що викликає певну трудність. З одного боку, поняття “ідентичність” в українській мові функціонує, перш за все, із значенням збігу, відповідності до чогось, утотоження з чимось. З іншого ж боку, поняття „ідентичність” позначає унікальність, неповторність предмета у відношенні до інших (споріднених) предметів. У європейських мовах ідентичність, на відміну від українського відповідника, позначає не тільки “тотожність” та “автентичність”, але й “особу”, “особистість”, “особистісність”. Останнє значення є вихідним і для його термінологічного вживання у працях з колективної ідентичності.

Перед тим, як аналізувати наукові і світоглядні концепції, що мали певний вплив на становлення категорії “ідентичність”, зазначимо її тісний взаємозв’язок з поняттями “індивідуальність”, “особистість”, “Я”. Сьогодні у соціогуманітарних науках пріоритет надається самотності, коли ідентичність розуміють як сукупність специфічних рис, які вирізняють певну спільноту поміж інших і є для окремої особи чи групи підставою для віднесення себе до цієї спільноти [142, С. 15]. Однак, єдиної парадигми у визначенні природи ідентичності ні сьогодні, ні в добу класичної філософії не спостерігається.

Дослідження генези поняття “ідентичність” у культурологічних науках дає можливість виокремити головні, на нашу думку, наукові підходи до вивчення феномена ідентичності та взяти дані підходи за основу дослідження формування ідентичності у нашій молодій державі.

Характеризуючи найзначущіші для осмислення феномена ідентичності підходи, ми зупинимося на трьох, як видається, основоположних.

В історії філософії ідентичність розглядається з позицій взаємозв'язку з такими філософськими категоріями як самосвідомість (Дж. Локк, Д. Юм, Р. Декарт), свобода (Г. Гегель), трактування ідентичності як фундаментальної або стійкої тотожності, як характеристики, яка повинна бути притаманна всім людям (Г. Ляйбніц); “Інший” та поняття “Чистого Я” (у феноменології Е. Гуссерля). Сучасна філософська думка (в особах Х. Арендт, Е. Левінаса, Дж. Ролз та ін.)

розглядає проблему визнання іншого не тільки як рівного, але й фундаментально відмінного, що веде до осмислення в її межах культурного плюралізму як умови спільного існування.

В обсязі соціологічного підходу ідентичність досліджується через осмислення коренів консолідованості товариств, соціокультурної потреби в єдності (Е. Дюркгейм, Р. Мертон); розробку типів взаємодій між ідентифікаційними стратегіями (В. Огборн, Б. Малиновський, Дж. Мід); акцентування нового в розгляді двох аспектів ідентичності “Я” і “Іншого”, які подаються як комплементарні, взаємно конструюються і не існують одне без одного (П. Бергер, Т. Лукман, М. Мід, А. Шюц та ін).

Із позицій психологічного знання ідентичність отримує своє первісне усвідомлення в рамках психоаналітичної теорії (найрозгорнутіше це відображено в роботах З. Фрейда, К. Юнга, А. Адлера), де вона стала одним з провідних механізмів соціалізації особи і виражалась через прагнення особи до єдності і цілісності. Надалі психологічна наука в особах Е. Еріксона, Дж. Марсія, Е. Фромма ставить питання про раціональну природу ідентифікації; про виділення двох взаємообумовлених аспектів ідентичності – особового (“Я”) та соціального (“Ми”), досягненні її певних рівнів, що поклали таким чином початок традиції використання поняття в соціології та культурології.

Відомий німецький філософ, який створив систематичну теорію діалектики, Г. В. Ф. Гегель осмислював проблему самосвідомості як підстави ідентичності, осмислюючи питання про відносини людських суб'єктів. Зустріч двох індивідів позначається певною напругою, боротьбою за визнання, щоб кожен із суб'єктів розглядав іншого так само, як він розглядає самого себе. Це своєрідне “духовне” протистояння за взаємне визнання. В розумінні Гегеля, людська ідентичність – це самосвідомість, саморефлексія і наше розуміння інших, яка набувається нами в ході наповненого напруженістю інтерсуб'єктного процесу і завжди може переосмислюватися знову і знову. Гегель розглядав абсолютну свободу як чисту самототожність загальної волі. Вчений вважав, що “абсолютна свобода – це самоусвідомлення, яке осягає себе так, що його самовірогідність – це сутність усіх

духовних мас як реального, так і надчуттєвого світу, або навпаки: сутність і реальність – це знання свідомості про себе...воля в собі – це свідомість особистості, або кожного, і вона й має бути цією справді реальною волею як самоусвідомленою сутністю кожної особистості...” [44, С. 403]. Останнім етапом чи кульмінацією розвитку самосвідомості постає “моральний дух”.

Досить продуктивним є обґрунтування проблеми ідентифікації у філософських поглядах Е. Гуссерля. У феноменології проблема ідентифікації розгортається, насамперед, в аспекті інтерсуб’єктивності. Розглянемо феноменологічну філософію Е. Гуссерля, з якої бере витоки поняття “інтерсуб’єктивність”. Ним застосовано поняття “чистого Я”, у якому не спостерігається жодних істотних компонентів і, яке не підлягає опису – “чисте Я” і більше нічого. “Чисте Я” постає певною ідеальною самототожною точкою, абсолютно беззмисловою, а це означає, що вона є ідентичною, тотожною самій собі, адже її порожнеча не допускає несамототожності. “Чисте Я”, згідно з Гуссерлем, є висхідною очевидністю, яка залишається абсолютно тотожною за дійсної та можливої зміни переживань” [55]. Для нього “Я” залишається самототожним, з огляду на порожність і становить певну монаду, в якій немає ніяких інших атрибутів, крім основопокладаючої самототожності, ідентичності, завдяки якій може вибудовуватись все інше: різні інтенційні акти, переживання, й відповідно, картина світу. Отже, ідентичність або самототожність “чистого Я” не проблематизується Гуссерлем, а просто констатується. Саме трансцендентне Я перебуває поза світом, є джерелом, що конституює смисл цього світу і смисл буття людини в цьому світі. Свідомість трансцендентального Я розгортається винятково в діалозі з самим собою завдяки здатності розщеплюватись на частину, яка спостерігає, і на частину, яка спостерігається, – на Я, трансцендентальне стосовно світу та Я, занурене у світ. Це останнє Я – невід’ємна частина світу, відіграє роль Іншого. Свідомість трансцендентального Я стає джерелом власного змісту [132, С. 62].

Ідентичність є результатом самоідентифікації, усвідомленням, що нам притаманні якості тієї чи іншої культури, які відрізняють нас від інших. Цей процес неможливий без почуття “інакшості”, яке формується в порівнянні з іншими –

“чужими” культурами. Визначення “Свого” без розпізнання “Чужого” видається неможливим, тобто “Чуже” є невід’ємною часткою будь-якої тожсамості.

Насправді, в наш час побудова межі між Своїм і Чужим опинилась перед можливістю заміни одного іншим. На що, наприклад, звертає свою увагу О. Марчук: “ми легко використовуємо чужі думки, смисли, вважаючи їх своїми, хоча Своє віддаляється від нас. Своє опиняється поза нами, а Чуже – всередині мого Я. Саме Чуже сприяє власному сприйняттю й усвідомленню самотності. У цьому зіставленні Свого та Чужого може постати як зміцнення власної ідентичності, так і її зміни та руйнування. У Чужому для кожного з нас завжди присутня небезпека самовтрати” [132, С. 61]. Отже, культура інших стає досяжною для мене і моїх співтоваришів лише через своєрідний “досвід Іншого”, через особливе занурення в чужинне (моє відчуття цього Чужого) для мене культурне людське співтовариство і в його культуру. В поглядах Гуссерля розводяться Своя та Чужа культури. Зрозуміти та пізнати культуру іншого суб’єкта можна лише через “досвід Іншого”. Для цього ми повинні простежити його минуле. Людина завжди перебуває у певній культурній традиції. Традиція, за Гуссерлем, постає механізмом соціального й культурного успадкування, який забезпечує зміну поколінь, суспільний зв’язок і взаємодію індивідів. Саме традиції відкривають нам “дух народу”, роблять спільним набутком те, що поєднує покоління, збиті до купи національною культурою.

Х. Арндт стала однією з перших науковців, що в методології аналізу ідентичності спробувала застосувати поняття нарративу. Нарративом є оповідь, яка вважає себе істиною, на що звертали належну увагу у своїх працях постмодерністи. У Х. Арндт нарративність називається засобом, за допомогою якого “Я” індивідуалізується, а його дії ідентифікуються. У такий спосіб, оприявнюється особа, котра ці дії здійснила. Та не тільки це, оскільки внаслідок певних дій не лише досягаються специфічні цілі, а й розкривається ідентичність діючої особи, що розуміється як множинність. Щоби зрозуміти останнє твердження, зазначимо, що акцентується саме на дії, адже “ситуацію людини” дослідниця аналізує крізь призму того, що людська активність невіддільна від її існування. Сама ж дія розуміється нею як комунікативна взаємодія, що допомагає людині залучитись до соціального

контексту, світ же загалом постає простором, створеним справами і промовами людей. Дія та мова є дуже тісно пов'язаними, бо в кожному людському акті апіорі міститься відповідь на питання “Хто ти?”. Завдяки цьому розкривається зміст самого “хто” діючого суб'єкта. Для нас дуже важливим буде останній та суттєвий висновок Х. Арндт, у розумінні аналізу комунікативного простору як можливості існування нарративної ідентичності. Йдеться про те, що дія реалізується у просторі, який встановлюється шляхом визнання чи невизнання інших. У цій реальності в людини є шанс стати “кимось”, оскільки, залучаючись до міжлюдських стосунків, ми приймаємо за основу своєї ідентичності незворотний хід подій власного життя, що впливає з не виправності наших дій. У підсумку “ідентичність людини опосередкована не тільки й не стільки її словами та намірами, скільки тією формою, якої набуває історія її життя залежно від зіткнення з історіями інших людей” [164, С. 26].

Х. Арндт, досліджуючи ідентичність, стверджує: “У цьому аспекті речі світу мають завдання стабілізувати людське життя, і їх “об'єктивність” полягає в тому що в змітаючій усе навколо мінливості природного життя – де, за словом Геракліта, ніколи одна і та ж людина не може увійти в один і той потік, – вони надають людську тотожність, ідентичність, яка виходить з того, що той самий стілець і той же самий стіл з незмінною надійністю зустрічають щодня зміну людини” [7, С.176].

Вивчаючи наслідки тоталітарного невизнання етнічної належності, Х. Арндт пише про “ненавчене та природне чуття ідентичності з тим, ким нам випало бути від народження”. Ідентичність як поняття виникає та зникає разом з його інтенційним змістом – тим чи тим рівнем самоусвідомлення особи, усвідомлення її суспільного місця та ролі як власної колективної належності [21, С. 41 – 61].

Головним призначенням філософії нарративу, як зауважує Т. Подольська, можна вважати з'ясування значення подій для людського існування. Генетично зумовленою природою нарративу є те, що його дослідження особливо чутливе до часового модусу людського існування. Проблема ідентичності, у такий спосіб, постає у вигляді необхідності пов'язувати час в актах нашої життєдіяльності й постійно вибудовувати певну узгоджену історію життя з-поміж численності

фрагментарних та неузгоджених соціальних наративів. Дослідниця зазначає: “Щоб мати ідентичність, нам потрібна орієнтація щодо блага, а відчуття блага має вплітатись у розуміння людиною свого життя як розгорнутої оповіді. Звідси логічним чином випливає, що істотною умовою осмислення себе виявляється осягнення нашого життя у наративі” [164, С. 24 – 29].

У цьому контексті Е. Левінас слушно зауважує: “Якщо життя в його реальних звершеннях, у справах і турботах є життям безпосередньої дії, то життя у свідомості охоплює минуле, сьогоднішнє і майбутнє як єдине ціле, де минуле не залишається “позаду”, а йде з нами, і де майбутнє не сховане, а “проглядається”, проектується, переживається. Свідомість — це і є зв’язок часів в актах нашої життєдіяльності” [111, С. 47].

Слушним видається твердження Левінаса стосовно соціального контексту індивідуалізації як істотної сторони формування самоідентичності: “Бути Я – значить мати самоідентичність як зміст по той бік будь-якої індивідуалізації. – стверджує Левінас. – Я – це не те буття, яке завжди залишається тим самим, Я – це буття, існування якого полягає в набутті своєї ідентифікації за будь-яких обставин. Я – це, по суті своїй, самоідентичність... Універсальна тотожність, за допомогою якої можна охопити все чужорідне, становить основу суб'єкта, а універсальною є думка “я розмірковую” [132, С. 65]. Тому саме “Я” Левінас фіксує як вихідний елемент процесу ідентифікації. На думку філософа, ідентифікація самототожного, що відбувається в “Я”, не здійснюється у вигляді монотонної тавтології: “Я – це Я”. Виходити потрібно з конкретного відношення між “Я” та світом. Саме у світі є те, з чим “Я” може себе ідентифікувати. Світ, чужий і небезпечний, повинен був би спотворювати “Я”. Насправді ж істинне та вроджене відношення між ними, коли “Я” постає, по суті, як самототожне, складається як знаходження у світі. “Позиція “Я” щодо світу як до іншого заключається в тому, що “Я” живе та ідентифікує себе, перебуваючи у світі, як у себе” [132, С. 66].

Важливим видається те, що соціальна нерівність і мультикультурна суміш людей є вигідним та ефективним простором для руйнацій духовності націй, а це потребує філософського осмислення різних підходів, зокрема культурного

плюралізму як умови спільного існування, на що звертає свою увагу Дж. Ролз у своїй концепції справедливості [177, С. 214].

К.-О. Апель досліджує розбудову справедливих морально-правових засад сучасного суспільства, відповідно до ситуативної згоди та соціальних благ. Дослідник вважає, що справедливість історично ситуативна, пов'язана із фактичними умовами. Факт визнання рівних прав усіх учасників дискурсу, рівних прав представляти у дискусії будь-які свої інтереси в прагненні доброго життя, тобто інтереси культурної ідентичності учасників можливого дискурсу: "...норми рівноправності й однакової відповідальності ймовірних учасників дискурсу щодо ставлення до обговорюваних, у даному дискурсі проблем та їх вирішення" [6, С. 370 – 371]. Доречно буде зазначити, що лише поняття справедливості, яке вільне від певних регулятивних нав'язувань здатне самостійно реагувати на "історичні виклики", є адекватним та безпечним в умовах глобалізації.

Сучасне суспільство змінюється настільки швидко, що не дає ідентичності можливості чітко сформуватись і стати стійкою. Цей динамічний процес у глобалізованому просторі породжує проблему дослідження самого формування ідентичності, що є актуальним для нашого сьогодення. Саме через ототожнення індивіда з групами й спільнотами в процесі його самоідентифікації, на нашу думку, дозволяє усвідомити своє місце у світі, приналежність до певної статусної категорії, соціальної групи. Отже, соціологічний підхід до вивчення поняття ідентичності дозволяє відстежити створення нового типу ідентичності в умовах соціальних і політичних змін.

Зазначимо, що у соціологічних працях аналізують досліджуваний феномен через осмислення коренів консолідованості спільнот і соціокультурної потреби в єдності (Е. Дюркгейм, Р. Мертон ); розробку типів взаємодій між ідентифікаційними стратегіями (В. Огборн, Б. Малиновський, Дж. Мід); акцентування нового в розгляді двох аспектів ідентичності "Я" і "Іншого", які розуміються як комплементарні, взаємно конструюються і не існують одне без одного (П. Бергер, Т. Лукман, М. Мід, А. Шютц та ін.) і співвідносяться з поняттям "роль", "соціалізація" (Г. Теджфел, Дж. Тернер).

Соціокультурну потребу в єдності аналізують Е. Дюркгейм та Р. Мертон. Там, де ми вживаємо поняття “колективна ідентичність”, Е. Дюркгейм вживає поняття “індивідуальність” групи. Він міркував над наступним питанням: як примирити чесноту патріотизму з ідеалом універсалізму. Зрозуміло, що така проблема існує лише для тих, хто вважає патріотизм чеснотою. У випадку з Дюркгеймом, для якого в цьому конфлікті протиставлені дві законні прихильності, можна спертися на дві цінності, які він, відповідно, називає ідеалом людським та ідеалом національним.

Французький дослідник соціальної ідентичності, професор Венсан Декомб зазначає: “Дюркгейм підкреслює, що не може бути політично створеного суспільства без “індивідуальності”, даний термін підносить і позначає самосвідомість. Він вважав, що патріотизм не виключає, при необхідності, будь-яку національну гордість. Ні колективна індивідуальність, ні особисті індивідуальності не можуть існувати без самих себе, без того, що вони є, без деякого почуття, і це почуття завжди має щось особисте” [61, С. 1 – 2].

Проблему ідентичності вчений осмислює через результат дії об'єктивних соціальних законів. Як визначає Е. Дюркгейм – це характер розподілу праці. На його думку, “поділ праці не тільки містить у собі рису, за якою ми визначаємо моральність; він все більше прагне стати істотною умовою соціальної солідарності ... Завдяки йому індивід починає усвідомлювати своє становище у відношенні до суспільства; саме від нього залежать процеси, які стримують і обмежують його сили.” [69, С. 371]. Завдяки цій діяльності індивід засвоює правила поведінки, суспільну мораль, здійснює ідентифікацію з певною спільнотою. Таким чином, за допомогою соціальної структури, визначається соціокультурна ідентичність індивідів.

Наступний етап дослідження проблематики ідентичності в соціокультурному річищі, пов'язаний з посиленням уваги до екзистенціального виміру теми, до ціннісно-символічних, а потім і текстово-сміслових аспектів ідентичності, з наростанням інтересу до акцентів розбіжності просторово-часових і ціннісно-сміслових градацій соціокультурного буття. На нашу думку, доцільним є введення



Р. Мертоном поняття референтної групи, по відношенню до якої відбувається ідентифікація індивіда.

Р. Мертон наполягає на тому, що ідентичність індивіда формується внаслідок його співвіднесення з колективом, який для нього є значущим. Загалом же ідентичність у сучасній соціальній теорії розглядається як характеристика індивіда з погляду його належності до будь-якої соціальної спільності, групи. Таким чином, всі особові дескриптори, що відповідають на запитання “Хто це?”, безпосередньо співвідносяться з ідентичністю чи розуміють її. У цьому випадку кожна людина стає носієм декількох ідентичностей. Розвиток цих ідей призвів до висновку, що індивід може мати не одну, а декілька ідентичностей (теорія ролей) [96, С. 24]. Р. Мертон пише: “... сім'я, школа і робота – основні чинники, що формують структуру особи і цільову структуру американців, забезпечують інтенсивний дисциплінуючий вплив, необхідний для того, щоб індивід зберігав в недоторканності мету, яка постійно від нього вислизає, і черпав мотив в надії на винагороду, яка з раз у раз не виправдовується” [135, С. 250 – 251].

Взаємодію між ідентифікаційними стратегіями досліджували В. Огборн, Дж. Мід. Вони виявляють себе під час соціалізації. Американський соціолог В. Огборн визначив її як процес, завдяки якому індивід, беручи участь у сімейній групі, групах ровесників чи локальній спільноті, стає особою. У загальному розумінні соціалізація охоплює набування чи присвоєння індивідом не лише цінностей і норм, а й поведінкових взірців та соціальних ролей, які, в цілому, дають змогу функціонувати в рамках суспільства або соціальної групи. Соціалізація індивіда, як процес здійснюється на шляху спонтанного наслідування, ідентифікації, виховання чи самовиховання. Такий процес відбувається завдяки інтеракціям з іншими людьми, тобто внаслідок взаємодій індивідів як суб'єктів суспільного життя (дитина – мати, учень – вчитель, пацієнт – лікар, підлеглий – керівник, колега – колега) [192, С. 618 – 619]. Вчений, визначаючи соціальне життя як взаємодію біологічного організму, географічного оточення і групових процесів, вводить ще один фактор – культурну спадщину, що обумовлює ступінь духовної комфортності

суспільства, важливий параметр рівноваги в динамічному середовищі [287]. Також він припустив, що технологія є основним двигуном прогресу.

Дж. Мід [284], вивчаючи проблему ідентичності, визначав її як здатність людини пов'язано, цілісно сприймати свою поведінку та життя. Автор у певний спосіб типологізує її, пропонуючи розрізняти ідентичність усвідомлену та неусвідомлену. При цьому перша пов'язана зі здатністю людини розмірковувати про себе за допомогою набутої в соціальній взаємодії мови, і усвідомлювати свою ідентичність. Неусвідомлена ідентичність можлива в результаті несвідомого прийняття певних норм, очікувань тієї соціальної групи, до якої належить людина. При цьому між першою і другою можливий зв'язок: перехід від неусвідомленої ідентичності до усвідомленої завдяки рефлексивним механізмам. Говорячи про усвідомлену ідентичність, слід зазначити, що вона, з одного боку, надає відносну свободу особі, бо людина самостійно регулює свою поведінку, а з іншого боку, людина залишається залежною від соціуму, оскільки саме за допомогою мови усвідомлена ідентичність виформовується.

Науковець запропонував розуміння співвідношення соціальної детермінації та самодетермінації особи шляхом виокремлення ідентичності “Я” та “Ми”. Ідентичність “Ми”, на його погляд, відповідає людині, яка знаходиться під впливом соціальних стереотипів та звичаїв, тобто є соціально детермінованою. Ідентичність же “Я” властива людині, яка має свій власний, індивідуальний та неповторний спосіб мислення і поведінки в соціумі. У той же час, саме завдяки соціуму та взаємодії з ним людина здатна набути ідентичність, оскільки остання не наявна у дитини від народження [76, С. 20].

Наголосимо на специфіці культурних цивілізаційних впливів – взаємодії культур та пошуку нових ідентичностей. Нові форми ідентичності формуються внаслідок взаємодії культур чи транснаціональної – глобальної культури. Виокремимо проблему акультураційних процесів, як сприйняття одним народом повністю чи частково культури іншого народу, що завершується ідентифікаційною асиміляцією.

Акультураційні процеси на прикладі міжплементних культурних контактів островитян Тихого океану, досліджував Б. Малиновський. Пізні роботи дослідника були засновані на вивченні колонізації Африки європейцями. Міжкультурність або “культурний обмін” призводить не до механічного злиття “рис культури”, а до унікальної, нової культури: Суть культурного обміну між європейськими та неєвропейськими народами полягає в тому, що європейці пропонують духовні цінності і привласнюють землю, мінеральні ресурси, дешеву працю. Він вважав, що антагонізм двох рас і культур викликаний конфліктом між двома системами суспільно правових інтересів. Б. Малиновський відзначав, що дві культури – африканська та європейська, – зустрічаючись одна з одною і взаємно впливаючи, “породжують третю культурну реальність”. Розглядаючи культурні зміни, Б. Малиновський зазначає, що вони можуть викликатися внутрішніми факторами і силами, які притаманні даному співтовариству, і тоді це “незалежний винахід”, або ж відбуватися внаслідок культурного контакту з іншими культурами, іменованого “дифузією” [41, С. 501 – 502].

Культурно-соціальна природа ідентичності виявляє себе в працях відомих зарубіжних антропологів, етнографів, об’єктом спостереження яких є передусім колективна ідентичність, морально-етичні норми, стереотипи. Одна з засновників осмислення культурно-соціального підходу – Маргарет Мід. Дослідниця, осмислюючи американський характер, виділяє наступні характеристики націй. Кожна нація визнається нею ансамблем різноманітних рис, у тому числі і протилежних. Вони можуть поєднуватися одна з іншою; одні можуть зникати, інші залишатися. Цікавим є вибраний нею набір компонентів, які постійно впливають на національні відмінності. У першу чергу – це історія; у другу – первинні ідеали, які трансформуються, але залишаються протягом історії; у третю – домінуюча релігійна доктрина (це не більшість людей, а більшість ідей, що переважають в конструюванні суспільства і людини); у четверту – це історія базових соціальних інститутів, а також економіко-господарський порядок, досвід населення (територіальний, природний, економічний). Важливим є процес руху, розвиток національних систем. Головною ознакою національної ідентичності стає наявність

колективних зусиль, що проявляються в прагненні реформувати суспільство (а не просто добре жити), у способах розвивати комунікацію в суспільстві, загальної гордості за досягнення, віри в ідеали, у прагненні постійно що-небудь робити і бути впевненими, що “ми можемо”, а не виключно “я можу” [136, С. 429].

Пластичність людського організму і його сприйнятливість до соціалізації досліджують П. Бергер та Т. Лукман. Вони стверджують, що організм продовжує впливати на кожну фазу людської діяльності з конструювання реальності і що сам організм у свою чергу знаходиться під впливом цієї діяльності. Притаманні людині тваринні інстинкти трансформуються в процесі соціалізації, але не скасовуються нею. Цьому питанню П. Бергер і Т. Лукман присвячують розділ своєї книги “Соціальне конструювання реальності. Трактат по соціології знання” – “Організм та ідентичність”, де висловлюють міркування про діалектику взаємного обмеження організму і суспільства. “Ця діалектика задана умовами людського існування і знову проявляється в кожному людському індивіді. Він розвивається, звичайно, у вже структурованій соціально-історичній ситуації. Це діалектика, яка приходить разом з найпершими фазами соціалізації і продовжує розвиватися протягом всього існування індивіда в суспільстві, діалектика всякого людського організму і його соціально-історичної ситуації. Зовні вона постає як відношення між індивідуальним і соціальним світом. Внутрішньо це діалектика індивідуального біологічного субстрату і соціально виробленої ідентичності” [17, С. 291 – 292].

На думку вчених, ідентичність є ключовим елементом суб'єктивної реальності, знаходиться в діалектичному взаємозв'язку з суспільством і формується соціальними процесами. Ідентичність виникає в “діалектичному взаємозв'язку індивіда і суспільства”. Один раз виникнувши, вона “підтримується, видозмінюється або навіть переформовується соціальними відносинами”. Типи ідентичності виникають з історичних соціальних структур і далі розвиваються в суспільстві. П. Бергер і Т. Лукман у своїй роботі розглядають теорії ідентичності в якості соціального феномену та подібного осмислення. Автори називають їх “психологіями”, які “включають в себе будь-яку теорію ідентичності, яка претендує на всеосяжне пояснення емпіричного феномену, притому незалежно від того,

настільки таке пояснення “значимо”, є важливим для сучасної наукової дисципліни, названої психологією. Психологічні теорії ж пропонують свої способи усунення проблемних ситуацій у повсякденному житті і служать для “легітимації підтримуваної ідентичності або для процедур “лагодження” встановленої в даному суспільстві ідентичності”, крім того, вони “забезпечують теоретичний взаємозв'язок ідентичності та світу, поки ті соціально визначаються і суб'єктивно засвоюються”. Радикальні зміни в соціальній структурі можуть мати своїм результатом супутні зміни психологічної реальності. У цьому випадку можуть виникнути нові психологічні теорії, оскільки старі вже не здатні давати адекватного пояснення фактичним емпіричним феноменам. З іншого боку, ідентичність може проблематизуватися на рівні самої теорії, тобто в результаті внутрішнього теоретичного розвитку. У цьому випадку психологічні теорії будуть конструюватися і йти, так би мовити, попереду фактів [17, С. 279–290].

У феноменологічній традиції дослідження ідентичності особистості розглянуто як принципово унікальна, неповторна екзистенційна сутність. У феноменологічній соціології прагнення поєднати макросоціальну та соціально-психологічну парадигми становлення особи визначило погляд на проблему соціальної ідентичності, що здатне збагатити перебіг дослідження. Одним з представників феноменологічної соціології є А. Шюц. Свою “розуміючу соціологію” вчений протиставляє “традиційній соціології”. Істотним моментом виступає вчення про інтерсуб'єктивності життєвого світу. Суть цього вчення полягає в тому, що об'єктивність соціальної дійсності – особливого роду, відмінна від об'єктивності природи, і саме – яка народжується у відношенні “Я” до іншого “Я”. Причому саме це відношення визначено знову-таки свідомістю (“переживанням”) “Я”. Тобто інше “Я” – не що інше, як “переживання”, “усвідомлення” “Я” іншого “Я”. Вчений розглядає конституцію “его” (невіддільного від своїх переживань), яке – як існуюче для самого себе – є “об'єкт”, і яке стверджує свою ідентичність у переживанні своїх поточних когітацій [250, С. 51].

Соціальні психологи Г. Теджфелом і Дж. Тернер запропонували оригінальний методологічний підхід, в якому вказується з одного боку на діалектичний

взаємозв'язок особової та соціальної ідентичності, а з іншого – на певний їхній антагонізм. У межах соціальної психології вважається, що ідентичність безпосередньо залежить від соціального оточення і, відповідно, від когнітивної та емоційної оцінки, яку виносить людина значущим групам.

Ґрунтуючись на ідеях, що впливають із вивчення феномена міжгрупової дискримінації, Г. Теджфел, як теоретик, розробив загальну когнітивну схему, яка включає наступні компоненти: 1) соціальну категоризацію; 2) соціальну ідентифікацію; 3) соціальне порівняння; 4) соціальну дискримінацію.

Г. Теджфел визнає необхідність і важливість міжгрупових відносин на рівні з міжособовими. Причому стверджує, що на рівні міжгрупових відносин відбувається процес “деперсоналізації”, тобто процес переходу з рівня особової ідентичності на рівень соціальної – персоніфікація інтересів і настанов своєї групи. При цьому не відбувається “знищення”, стирання самобутньої і неповторної особовості. Спостерігається переважання соціальної ідентичності на шкоду особової, оскільки соціальна і особова ідентичності, як стверджувалося вище, є полюсами одного континууму, і між ними існує зворотний зв'язок. Незважаючи на свою привабливість і відкриття принципово нових аспектів взаємовідносин між групами, теорія соціальної ідентичності Г. Теджфела не могла досягнути індивідуальної парадигми. Такий крок був зроблений Джоном Тернером, колегою і наступником Г. Теджфела.

У статті “Соціальне порівняння і соціальна ідентичність ...” у Європейському журналі соціальної психології, Д. Тернер дає визначення термінів, використаних когнітивної схемою Г. Теджфела, серед яких і те, що нас цікавить, соціальної ідентичності. “Соціальна ідентичність є напрямом індивідуального знання про приналежність до певної соціальної групи, що має емоційне і оцінене значення для індивіда і його членства в групі” [300, Р. 97]

Д. Тернер аналізує три основні детермінанти, що призводять до формування групи: згуртованість, кооперативні взаємозв'язки, соціальний вплив. Традиційне бачення вказує на те, що згуртованість групи зростає із збільшенням міжіндивідуального тяжіння, але взаємне тяжіння не є необхідною умовою формування групи. Д. Тернер приводить як доказ дані експериментів, які показали

факт групового формування навіть при наявності спочатку негативних настанов між членами групи. Діади, що складаються з індивідів, які негативно ставляться один до одного, в експериментах оцінювали свої групи як високо згуртовані. Посилаючись на Р. Мертон і Т. Горнштейн, Д. Тернер зафіксував зв'язок між бажанням надати допомогу чужинцеві і ступенем подібності з ним [201, С. 115 – 125]. Результати показали, що симпатії до нього ростуть, якщо виявляється більше подібних з ним рис. Прагнення ж надати допомогу виникало тільки тоді, коли іноземець включався піддослідними у загальну групову категорію, коли, на думку Д. Тернера, пройдено певний критичний когнітивний поріг для визнання об'єкта допомоги членом інгрупи. Таким чином, Д. Тернер вважає: “... такий собі може любити людей як членів групи і в той же час не любити їх як індивідів” [300, Р. 89].

Зазначимо, що смислове тло виформування ідентичності постає багат шаровим чи багаторівневим від персонального до глобального. Нові форми ідентичності формуються під впливом транснаціональної глобальної культури. Ідентичність виходить за рамки національних кордонів, прагнення до особистого безсмертя знаходить своє вираження у формах гетерогенної солідарності. Ф. Гіренко зазначає, що “відповідно до законів індивідуалізації кожен бажає отримати свою порцію суб'єктивності... Кожен хоче відтепер індивідуальну пам'ять, а не універсальну; свій розум, а не машинний; свою фантазію, а не те, що вироблено в надрах безликих редакцій і мозкових трестів свідомими машинами. Але як знайти і зрозуміти щось своє, якщо воно весь час розпадається на щось чуже...суб'єктивність відокремилася від людини і притулилася до машини, яка виробляє образи” [181, С. 79]. Суб'єктивність стала занадто серійною, а самоідентифікація стає “модульною”, виникає ілюзія прилучення до численних транчасових форм споживчої спільності. Сьогодні форми соціальної престижності, референтні моделі поведінки, норми і цінності моделюються і транслуються в рамках складного глобального інформаційного та культурного простору.

Феномен ідентичності розглядався в працях З. Фрейда, К. Юнга, А. Адлера, Карен Хорні. У психологічній теорії ідентичність використовували як один з провідних механізмів соціалізації особи. Вона виражалась через прагнення особи до

єдності та цілісності. Надалі психологічна наука в особах Е. Еріксона, Д. Марсія, А. Ватермана, Е. Фромма досліджує питання про виділення двох взаємообумовлених аспектів ідентичності – особового (“Я”) та соціального (“Ми”), досягнення її певних рівнів, що поклали таким чином початок традиції використання поняття в соціології та культурології. Ідентичність розглядається в рамках глобальної проблематики існування самого людського роду.

Ідентичність – це складний феномен, що включає різні рівні свідомості. Треба зазначити, що термін є багатозначним, ускладненим різноманітністю поглядів на його зміст, а ,також, є предметом постійних дискусій, під час яких чіткість самого поняття дедалі більше розмивається. “Навряд чи З. Фройд, котрий увів поняття “ідентичність” для аналізу депресивних станів, сновидінь, відносин між батьками й дітьми, міг передбачити той величезний спектр значень, якого набув цей термін у наш час. Ним позначають і систему світосприймання, і “відчуття належності”, і ареал особових самоідентифікацій, і об’єкт наукової рефлексії, і, в усіх цих випадках, концепт ідентичності лишається до кінця непроясненим. Хтось вбачає в ідентичності постійну константу, замітник категорії “національний характер” і один із багатьох зрізів політичної культури. Більшість дослідників, – вважає Л. Нагорна, – розглядає ідентичність як дискурсивний конструкт, що постійно формується й реформується, відбиваючи як ситуаційні зміни, так і політичні цілі” [143, С. 16].

Проблематику ідентичності З. Фройд досліджує у своїй праці “Психология масс і анализ человеческого Я” [221]. У ній він висловлює думку, що ідентифікація є амбівалентною від самого початку; вона може стати виразом ніжності так само легко, як і бажанням усунення. У психоаналізі ідентифікація тісно пов'язана з інтроєкцією, тобто включенням зовнішнього світу у внутрішній світ людини.

Ідентифікація відома в психоаналізі як найранішній прояв емоційної прихильності до іншої людини. “Маленький хлопчик виявляє особливу цікавість до свого батька. Він хотів би стати і бути таким, як він, бути на його місці у всіх випадках” [221, С. 53]. З цього можна зробити висновок, що ідентифікація може формувати власне “Я”, беручи за зразок іншу людину.



Психоаналітичне вчення З. Фрейда мало багато послідовників, які вносили корективи, уточнювали і розширювали поняття ідентичності. Мелані Кляйн запропонувала поняття “проективної ідентичності”, визначивши його як специфічну форму ідентифікації, яка встановлює прототип агресивних об’єктних відносин. Дослідниця вважає, що це основа всіх відносин, а також основний механізм найважчих душевних захворювань. Проективну ідентифікацію називають найпродуктивнішою стороною концепції психоаналізу з часів відкриття несвідомого.

Загальним для усіх представників фрейдистського напрямку стало зведення ідентифікації до несвідомих структур, пряме перенесення якостей суб’єкта та обмеження процесу ідентифікації дитячим віком, відсутність чіткого розуміння самого поняття, а часто ототожнення понять ідентифікації та ідентичності. Фрейдист Ш. Бернд вважає, що ідентичність та ідентифікація зовсім не пов’язані з історичним часом, оскільки не пояснені залишаються механізми впливу на них суспільства [243, С. 170 – 195].

К. Г. Юнг надавав ваги вивченню сутності найважливішого архетипу колективного несвідомого – самості. Швейцарський психолог у книзі “Сон. Исследования о символике самости” [251] зазначає, що самість має центральне значення в особовості. Вона визначає цілісність особовості (особи) і порядок в її існуванні. У К. Г. Юнга, на відміну від З. Фрейда, свідомість і несвідоме не завжди борються одне з одним. Вони цілком можуть доповнювати один одного. Саме в архетипі “самість” вони і взаємодоповнюються.

К.-Г. Юнг наполягає на існуванні вродженого стану “первісної колективної ідентичності”, архетипічній здатності входити в стан ідентичності. Тобто без існування безмірної близькості людей поміж собою неможливі ніякі особисті прихильності, як і не може бути розлучення без існування попередньої прихильності. Концепція вченого про існуючу “первісну колективну ідентичність” добре вписується в його теорію протилежностей. Ідентичність позитивно впливає на сприйняття нами протилежностей, ніби “рухаючись” від колективної до персональної її форми в процесі онтогенезу особи.

В Альфреда Адлера ідентичність виражається через поведінку людини, що визначається більшою мірою не біологічними чинниками, а міжособовими відносинами. Концепція творчої сили людського Я становить, безумовно, вершину і кульмінацію всієї його теорії. А. Адлер у своїй практиці і теорії індивідуальної психології висловив припущення, що ми можемо самі формувати свою особовість відповідно до власного унікального стилю життя. “Незалежно від схильності, середовища і подій, – підкреслює він, – всі психічні сили цілком знаходяться у владі відповідної ідеї, і всі акти вираження почуття, думки, бажання, дії, сновидіння і психопатологічні феномени пронизані єдиним життєвим планом. З цієї самодостатньої цілеспрямованості виникає цілісність особи” [1, С. 11]. Учений стверджує, що саме від нас залежить, як саме сприйматимемо і тлумачитимемо досвід, що створює основу нашого стилю життя. А це означає, що ми здатні свідомо впливати на формування власної особовості та на свою долю.

К. Хорні відома, як симпатик психоаналізу [235], досліджуючи ідентичність, висуває на перший план внутрішньоособовий конфлікт, який проявляє себе у відношенні, любові, прихильності людини, оцінки свого “Я”, самоствердженні.

Цей конфлікт може носити як позитивний так і негативний характер. Негативним він є тоді, коли людина не може самостійно вирішити складну конфліктну ситуацію. В подальшому це може призвести до припинення розвитку особи, її деградації та дезорганізації, а відтак, до стану сумніву, тривожності, залежності людини від інших та втрати сенсу життя. Зазвичай це призводить до кризи особової ідентичності. У сучасних умовах, конфлікти проявляються як постійне тло соціального життя. Для того, щоб попередити, зупинити розкручування конфліктних механізмів, зняти напруженість, актуальним є вивчення ролі кризи ідентичності у становленні особи. Причину особистих конфліктів К. Хорні вбачає у зв'язку “між дитячими переживаннями і пізнішими конфліктами, який є набагато складнішим, ніж припускають багато психоаналітиків, говорячи про простий причинно-наслідковий зв'язок” [235, С. 6].

Е. Еріксон сформулював свою концепцію, наголошуючи, що спирається на ключові ідеї З. Фрейда. Учений спробував визначити ідентичність, описуючи

наступний ряд категорій: індивідуальність, тотожність і цілісність, єдність і синтез, соціальна солідарність. Він опрацьовує поняття групової ідентичності та Его-ідентичності, визнаючи їх взаємозалежними. Сенс формування групової ідентичності, на його погляд, виявляється у тому, що від самого початку виховання дитини є спрямованим на включення в дану соціальну групу, на становлення способу ствердження світогляду, притаманного цій групі. Паралельно з груповою ідентичністю формується Его-ідентичність, створюючи в людини почуття сталості та відчуття безперервності свого Я, незважаючи на трансформації, які відбуваються з нею в процесі розвитку.

“Поняття ідентичності, – як стверджує Е. Еріксон, – означає твердо засвоєний і особисто прийнятий образ самого себе у всьому багатстві відносин особи до навколишнього світу, почуття адекватності і стабільного володіння особою власним “я” незалежно від змін “я” і ситуації; здатність особи до повноцінного вирішення завдань, що виникають перед нею на кожному етапі її розвитку. Ідентичність – це, насамперед, показник зрілої (дорослої) особи, витоки і таємниці організації якою приховані, однак, на попередніх стадіях онтогенезу” [71, С. 12].

Досить продуктивними видаються не лише теоретичні, але й емпіричні розробки цього питання. Одним із перших дослідників, який розробив статусну модель ідентичності використовуючи емпіричний метод, був психолог Дж. Марсія. Вчений визначив ідентичність як “структуру его – внутрішню, таку, що створюється самостійно, динамічну організацію потреб, здібностей, переконань та індивідуальної історії” [283, Р. 551 – 558]. Для операціоналізації поняття ідентичності він висунув припущення, що дана гіпотетична структура проявляється феноменологічно через спостережувані патерни “вирішення проблем”. Наприклад, підліток для досягнення ідентичності повинен вирішити наступні проблеми, як: йти вчитися або працювати, яку вибрати роботу, чи вести статеве життя. Вирішення кожної, навіть незначної життєвої проблеми робить певний внесок у досягнення ідентичності [5, С. 131 – 143]. Н. Антонова підкреслює, що в міру прийняття все різноманітніших рішень щодо себе та свого життя, розвивається структура ідентичності, підвищується усвідомлення своїх сильних і слабких сторін, цілеспрямованості та осмисленості

свого життя. Дж. Марсія підкреслює, що розвиток ідентичності може включати багато інших аспектів, але його модель базується саме на завданні вирішення проблем.

А. Ватерман прагне виділити ціннісні аспекти феномена ідентичності. Вчений – психоаналітик визначає її як наявність у людини головних її (світоглядних) елементів: чіткого самовизначення, вибору цілей, цінностей і переконань, по яких вона йде в житті. “Формування ідентичності невіддільне від взаємодії з ціннісною ідентичністю, на яку індивід претендує” [302, Р. 341 – 358.]. Він виділяє чотири найзначущі сфери для формування ідентичності: вибір професії, прийняття і переоцінку моральних і релігійних переконань, вироблення політичних поглядів, прийняття набору соціальних ролей.

А. Ватерман розглядає ідентичність із процесуальної та змістовної сторін. Кожен елемент ідентичності, – як стверджує Н. Антонова, – відноситься до якої-небудь сфери людського життя [5, С. 134]. По-перше, процес формування та існування ідентичності охоплює засоби, за допомогою яких людина ідентифікує, оцінює і відбирає цінності, цілі та переконання, які згодом стануть елементами її ідентичності. Так, підліток здійснює вибір з величезної кількості потенційних елементів ідентичності, оцінюючи переваги та обмеження кожного з них, а також значення кожного елемента для власної особовості. По-друге, ідентичність неможливо розглядати без урахування змістовної специфіки цілей, цінностей і переконань, які людина вибирає.

Е. Фромм розглядає проблему поставання цілісної особистості, використовуючи для її означення термін “ідентичність”. Важливою стороною психоаналізу Е. Фромма є концепція потреб, через яку він прагне пояснити поняття ідентичність. За Фроммом, найпотужнішим стимулом для особистості є конфлікт двох прагнень: до свободи й до безпеки [223]. У розумінні вченого, ідентичність особи є структурною одиницею її цілісності. Він наголошує, що поняття цілісності включає в себе поняття ідентичності. Цілісність означає готовність не порушувати своєї ідентичності жодним із можливих способів.

Висловлюючись про проблеми сучасного суспільства, Е. Фромм наголошує, що “люди з ринковим характером не мають іншої мети, окрім постійного руху і виконання всіх справ з максимальною ефективністю. Кожен із них має гіпертрофоване, постійно мінливе “Я”, але кожному ж бракує “самості”, стрижня, почуття ідентичності” [222, С. 160]. Він наголошує, що “Криза ідентичності” в сучасному суспільстві насправді є кризою, і вона спричинена тим фактом, що кожен його член став уніфікованим інструментом, чиє почуття ідентичності зумовлене лиш участю в діяльності корпорації чи іншої велетенської бюрократичної організації, оскільки ідентичність примітивних осіб базується на членстві в якомусь клані” [222, С. 160 – 161].

Категорія ідентичності є багатозначною. Її зміст включає в себе різні сторони соціального буття, багатогранність людського досвіду і практичної діяльності людей. Природно, що із зміною історичних, соціальних, політичних умов змінюється і сутність даного поняття.

Воно відсилає до таких спільних характеристик людей, як раса, етнічність, національність, гендер, релігія, і відбиває переконання, що на формування ідентичності кожної особи глибоко впливають соціальні риси [260, С. 65]. Тобто ідентичність, на думку Appiah Kwame Anthony, формується та змінюється відповідно до соціально-групової належності особи.

Видається важливим для сучасних досліджень культурної ідентичності звернення до таких її аспектів, як етнокультурний та цивілізаційний, що репрезентовано у працях Ф. Барта, Дж. Де Во, М. Мід, Ю. Бромлея, С. Гантінгтона, Е. Гіденса, З. Баумана, Ф. Фукуями.

Для вивчення етносу і змін, що відбуваються з ним, необхідно дати визначення поняттю “етнос”. *Етнос* – історично сформована на визначеній території стійка сукупність людей, що має єдину мову, загальні риси й стабільні особливості культури і психології. Етнос, як слідує із етимологічного словника української мови 80-х років ХХ ст., характеризується окремою етнічною територією (батьківщиною), своєрідною мовою, культурою, власною самосвідомістю, характером, специфічними нормами господарського життя [72, С. 173]. В сучасній науковій літературі, етнос

визначається як стійка соціальна спільність людей, об'єднаних спільністю мови, своєрідністю культури, побуту, традицій, звичаїв, а також усвідомленням своєї єдності та відмінності від інших подібних спільнот (самовідомості).

Термін "етнічність" використовують у контексті, запозиченому із західної етнології, де перевагу у визначенні здебільшого надано специфіці культурних рис групи. Російський етнолог О. Садохін зазначає, що важливу роль у вивченні етнічності відіграли наукові праці норвезького вченого Ф. Барта, який вважав, що ознаки етнічних груп не можна зводити лише до культурних, оскільки етнічні групи визначаються і характеристиками власного самоусвідомлення, тобто такими, з якими ідентифікують себе люди, або вони ідентифікуються так іншими людьми. [78, С. 12 – 17]. Культурна різноманітність сучасного суспільства, за Ф. Бартом, продовжує існувати, незважаючи на всебічні контакти й широку мережу інформації в усьому цивілізованому світі. Етнічні відмінності зберігаються, незважаючи на рух людей, що перетинають етнічні кордони, та зміну людьми свого членства в різних етнічних і соціальних групах.

Етнічні відмінності не поглинаються єдиною узгодженою системою, бо існують, незважаючи на основи, на яких вибудовується соціальна система. Взаємодія в такій соціальній системі не призводить до ліквідації етнічних відмінностей шляхом їх зміни або акультурації; культурні відмінності можуть зберігатися всупереч міжетнічному контакту і взаємній залежності [203, С. 31 – 39]. "Якщо ми надаємо особливу важливість аспекту володіння культурою, то класифікація індивідів і локальних груп як членів етнічної групи повинна залежати від того, як у них виявляються ті чи інші компоненти даної культури. Відмінності між групами зводяться до відмінностей між наборами компонентів; увага приділяється аналізу культур, а не етнічній організації. Динамічні відносини між групами будуть потім описуватися у дослідженнях з акультурації, які викликають зростаючий інтерес у антропологів, незважаючи на всерйоз обговорювану, на думку Ф. Барта, теоретичну неадекватність цього підходу" [11, С. 11 – 19].

Він аналізує, як зауважує Т. Татаренко, етнічні групи та культурне розмаїття стосовно їх організаційних можливостей. При цьому етнічність розглядається в

функціональному значенні як форма соціальної організації культурних відмінностей. Етнічна група формується системою уявлень людини як самокатегоризацією, так і ідентифікаціями інших до етнічних груп [203, С. 31 – 39].

Психокультурний підхід до аналізу етнічної ідентичності, найрізноманітніше репрезентований в колективній праці “Етнічна ідентичність” (1975), виданій під редакцією Дж. Де Во і Л. Романус-Росс. Один з найцікавіших, а разом і продуктивних підходів до цієї проблеми представлений у Дж. Де Во. Він пов'язує дослідження “національного характеру” з пошуками людиною сенсу свого існування, приналежності “я”, яке може бути орієнтоване на минуле, майбутнє, сьогодення [266, Р. 5 – 42]. Так, минуле (головним чином культурні традиції) пов'язане з орієнтацією на етнічну групу, походженням. Майбутнє (переважно ідеологія) – з революційними або релігійними рухами. Сучасне чи сьогоденнє (функціональний аспект) – із почуттям спільності як члена етнополітичної спільноти.

Основний вихідний пункт аналізу, виконаного Де Во – визначення місця етнічної ідентичності в загальній структурі досліджень етнічності в цілому і в психологічній антропології зокрема. Згідно з Де Во і Романус-Росс, етнічна ідентичність – це поняття, що відображає сутність форми ідентифікації, зверненої в минуле і втілене в культурній традиції певного індивіда чи групи. Досить важливою особливістю психокультурного підходу є також і вивчення культурної ідентичності в єдності раціонального та ірраціонального як на рівні свідомості і самосвідомості, так і з урахуванням несвідомого чинника.

Антрополог У. Ла Барре є представником психокультурного підходу, з властивою йому різноплановою творчістю. Найважливішим виміром діяльності цього вченого є дослідження психологічних механізмів захисту, які існують в людському суспільстві. Маються на увазі різні типи ритуалів і їх складових, що виконують психотерапевтичні функції, алкоголь, наркотики, галюциногени. Останні, на думку У. Ла Барре, відіграли певну роль у виникненні релігії. У питанні походження релігії та особливостей її ритуалів У. Ла Барре виходить за межі

класичного психоаналітичного розуміння цього явища як неврозу. Він пов'язав деякі особливості ритуалів із вживанням галюциногенних рослин і, навіть, з біологією людини, оскільки "... релігія – винятково людське явище, то коріння її в людській біології ...". Одночасно з цим він вважає за необхідне розглядати релігію і як соціальний феномен, а ритуал – в якості "гіпнотично-галюцинаторного соціального замітника реальності". Американський дослідник, розвиваючи класичну тему психоаналізу і психологічної антропології: співвідношення норми та патології, стверджує, що "ми повинні розглянути глибше проблему динаміки аномального оточення, у якому аномальний індивід відчуває себе, як вдома" [282, Р. 9 – 52].

Центральна ідея творчості У. Ла Барре – поєднати біологію і психологію з соціальною специфікою людини. Дане завдання він вирішує за допомогою інтеграції цих дисциплін в одне ціле (антропологічний холізм) шляхом створення етології культури. Необхідно відзначити, що У. Ла Барре був одним із засновників етологічного підходу в психологічній антропології, етології людини.

Сучасні етнічні спільноти не мають настільки незаперечних традицій, а в своїй свідомості і загальної стабільної картини світу, багато елементів їхньої культури сьогодні розмиваються, інтерналізуються господарська діяльність, житло, їжа, мистецтво. Етноси значною мірою відірвані від традицій, з огляду на що поведінка предків не розглядається членами групи як еталон.

Згідно з термінологією відомого американського етноантрополога М. Мід, це конфігуративні культури, в яких "...переважаючою моделлю поведінки для людей виявляється поведінка їхніх сучасників". Дослідниця припустила появу ще однієї культурної норми, де вже не прашури і не дорослі сучасники, а лише сама дитина визначає відповіді на сутнісні питання буття. Сьогодні людина відчуває нестабільність навколишнього світу, зменшується її оптимізм і бажання дивитися вперед. Все більше людей, навіть молодих, схильні дивитися назад і вглиб, шукаючи підтримку і захист у стабільних цінностях предків. Тому саме стабільні спільноти, перш за все етноси, незважаючи на існуючі тенденції до їх руйнування, набувають істотного значення в житті сучасної людини. Разом з тим знання інших культур є дуже важливим. На прикладі аналізу поведінки різних етносів Маргарет Мід писала,



що “...знання про іншу культуру мають загострити нашу здатність з більшою наполегливістю і симпатією досліджувати та оцінювати власну” [197, С. 10 – 12], відмітила Т. Стефаненко.

Як зазначає М. Мід, ранні форми культури спілкування ґрунтуються на механізмі наслідування прямого особистого контакту, тобто передавання інформації у вигляді пліток, здогадок, міфів. На той час формування культури молоді цілком залежало від попереднього покоління. Молоді люди не могли досягти соціальної зрілості без отримання знань від попередніх поколінь, тому їх батьки, бабусі і дідусі були необхідними і домінуючими елементами передачі таких знань [136, С. 322 – 361]. Це називають первинною соціальною моделлю зв’язку, яка сприяла виявленню соціокультурної ідентичності первісних людей. Як і раніше, вона сьогодні зберігає свою привабливість, але все більше і більше втрачає соціальні функції. Такий вид соціокультурної ідентичності окреслимо як метаетнічний.

На думку Ентоні Сміта, можна спостерігати, що становище найстабільніше там, де колективна ідентичність спирається, головним чином, на культурні складники, як-от касти, релігійні секти, етнічні спільноти й нації. Оскільки інші типи колективної ідентичності, наприклад, такі як класові або просторові (місцевість), слугують інтересам групи, остання з легкістю розпадається після досягнення мети. Культурні спільноти тривкіші, адже основні культурні складники, на які вони спираються (пам'ять, вартості, символи, міти й традиції), тяжіють до посилення стабільності й згуртованості; вони становлять кістяк колективної тяглості й відмінності. Культурні ідентичності й спільноти, як і решта, піддаються змінам та руйнуванню, але ці зміни можуть бути поступові й загальні або раптові й уривчасті. Єдина відмінність від інших видів колективної ідентичності полягає здебільшого в повільніших і триваліших ритмах культурних змін [193, С. 26]. Саме такий підхід запропонований культурологом Е. Смітом з метою дослідження різноманітних теоретичних, ідеологічних та історичних аспектів поняття колективної ідентичності, нації та націоналізму. Досліджуючи типи колективної ідентичності, вчений виділяє: перший – фактор роду, другий – пов'язаний з поняттям простору та території, третій – соціоекономічний [193, С. 26].

Американський психолог, Е. Еріксон також досліджував проблеми ідентичності. Він зазначив, що для того, щоб ідентичність була повноцінною, необхідними є три чинники: відкрите визнання людиною своєї приналежності до певної групи, відкрита й дієва згода спільноти з фактом цієї приналежності та визнання сторонніми “третіми особами” даної приналежності. У той же час ідентичність нерідко не є “стопроцентною” визнаваною, хоча й не можна сказати, що вона відсутня. Наприклад, приналежність певної особи до тієї чи іншої групи може визнаватись самою групою, але не визнаватись “сторонніми” [70, С. 217]. Також окрема особа може відмовлятися від тієї чи іншої групової приналежності, але при цьому і група, і суспільна думка будуть на такій приналежності наполягати.

Важливою ланкою нашого дослідження є цивілізаційно-культурна ідентичність. Згідно з С. Гантінгтоном, “цивілізація є певною культурною сутністю. Ми можемо визначити цивілізацію як культурну спільність найвищого рангу, як найбільш широкий рівень культурної ідентичності людей” [230, С. 2], тобто, такого психологічного процесу, за допомогою якого певний суб’єкт набуває та присвоює певні якості, атрибути іншого суб’єкту/об’єкту і перетворює себе, цілком або частково, за їхнім взірцем, при цьому він (суб’єкт) починає сприймати себе унікальним, когерентним (зв’язаним), єдиним у часі та просторі [169, С. 304].

Тема цивілізаційно-культурної ідентичності виформувалася ще за доби модерну, але актуалізувалася на початку епохи постмодерну в зв’язку з поширенням процесів глобалізації та інтенсивнішому “діалогу цивілізації” – Заходу та Сходу. Потрібно зазначити, що цивілізаційно-культурна ідентичність визначається рядом загальних об’єктивних елементів, такими, як мова, етнос-нація, історія, релігія, звичаї, соціальні інститути, а також і суб’єктивною, персональною самоідентифікацією людей. Дослідник ідентичності та культури, один з найвідоміших сучасних соціальних філософів, Амартья Сен зазначає: “Світ найчастіше розглядають як сукупність релігій або “цивілізацій”, ігноруючи інші ідентичності, що їх люди мають та цінують, включно з класовими, гендерними, професійними, мовними, науковими, моральними та політичними” [294, Р. 16].

Ентоні Гідденс і Зигмунд Бауман, досліджуючи цивілізаційно-культурну ідентичність, стверджують, що ми живемо в епоху кризи ідентичності. Причина вбачається у тому, що віртуальний світ засобів масової інформації руйнує зв'язок між поколіннями, між історичними часами, нав'язуючи людині сенсації сьогодення, змушуючи забути про минуле і не думати про майбутнє. Людина сучасного суспільства занурюється у віртуальну реальність, втікаючи від буденної нудьги до екрану телевізора або монітора комп'ютера, набираючи номер телефону або “грузне” в Інтернеті, забуваючи про все у відеоіграх або гортаннях ілюстрованих сторінок модних журналів.

Американський дослідник культури та соціокультурних процесів Е. Гідденс фокусує нашу увагу на глобалізаційних процесах, які впливають на культурну ідентичність. Вчений вважає, що трансформація ідентичності й глобалізація є виявом амбівалентності протистояння локального і глобального в умовах постмодерну. Він наголошує, що ідентичність у сучасних суспільствах не досягається миттєво й без проблем, а постає як ряд дилем самовизначення, серед яких – уніфікація і фрагментація; відсутність можливостей та їх велика чисельність; авторитети або самовизначення в умовах їх відсутності; індивідуальний досвід чи стандартизована поведінка [272, Р. 245]. Отже, поняття “ідентичність” відображає певну загальноцивілізаційну проблему, що яскраво виражається у самосвідомості людини постмодерну, коли немає впевненості у своїй приналежності чи індивід не може знайти своє місце в суспільстві. Глобалізаційні процеси, серед яких інформаційна революція, змінили перспективу. Як наслідок, для людини актуальною стала не ідентифікація з певною національно-культурною спільнотою, а прагнення відійти від звичних суспільних зв'язків. З'являється можливість варіативності вибору ідентичності, яка, насамперед, означає належність до загальнолюдської спільноти.

За З. Бауманом, “ідентичність стає призмою, через яку розглядаються, оцінюються і вивчаються багато важливих рис сучасного життя” [13, С. 176]. Однією з рис сучасного інформаційного суспільства є глобальні зміни у людській ідентичності, яка постає як явище, що постійно змінюється. На перший план

виходить уміння вчасно зробити інший вибір, якщо попередня ідентичність уже втратила цінність. Проблема ідентичності постає проблемою вибору. Також, він порівнює ідентичності з масками чи костюмами театральних акторів, вважаючи, що їх можна одягати і знімати. Отже, головним питанням постає те, яку саме ідентичність обрати.

3. Бауман досліджував особливі життєві стратегії постмодерного суспільства, спрямовані на те, щоб “позбутися” будь-якої ідентичності. Він описав чотири основних антропологічних типи нашого часу: “волоцюгу”, “фланера”, “гравця” і “туриста”. Жоден із цих випадків не є винаходом сучасного суспільства – всі вони були добре відомі задовго до настання постмодерну. Перші гравці, бродяги і фланери були маргіналами традиційного та індустріального світів, вони існували десь на узбіччі цивілізації, їх зневажали як бездумних “марнотратників життя” і таврували як “люмпенів”. Сьогодні ці антропологічні стратегії, схоже, знаходяться в центрі інформаційного суспільства, вони воістину стали стилем життя. Якщо людина – це насамперед стиль життя, то ми отримуємо можливість оцінити її сьогодні, завдяки цим життєвим стратегіям.

Досягнення спільної культурно-ідентифікаційної стратегії усіма народами засобом глобалізації залишається все ще досить примарною ідеєю. Так, один з теоретиків глобалізму У. Бек стверджує, що звільнення від національно державної ортодоксії та традиційної самоідентифікації це шлях до успіху в глобалізованому світовому суспільстві. Складається враження, що “ведеться своєрідна метагра, у якій капітал виграє, а держава, політика і культура програють” [14, С. 39 – 41]. На наш погляд, основним поняттям та доктриною для вченого є космополітизм з його головним світоглядним принципом – утвердженням інакшості інших як своєї.

Німецький фахівець філософії управління і організації та історії сучасної філософії Петер Козловські, досліджуючи ідентичність, зазначає: “Аналогічно тому як індивідуальна самість залишається ідентичною самій собі не в статиці, а піддаючись змінам, свідомо здійснюючи останні, точно так само в культурі самість може зазнавати зміни, поновлення, трансформації” [98, С. 66]. Дослідник вважає, що “ідентичність як узгодження з самим собою – це динамічне і примушуюче самість

до змін досягнення інтегрованого уявлення про самого себе, а разом і уявлення, яке мають про самого себе інші. Це результат домагання на самостійне оформлення власної життєвої ситуації, прийняття до уваги ситуації навколишнього світу і уміння терпляче переносити те, що не залежить тільки від самого себе” [98, С. 87]. Потрібно зазначити, що необхідність у цьому складному досягненні інтеграції – спочатку створити, а потім постійно відвойовувати ідентичність, – ця необхідність не береться до уваги “орієнтованими на самотність”. “Культурна ідентичність повинна бути динамічною, здатною змінюватися. В іншому випадку настає “тиск загальної ідентичності” або примушування ідентичного до згоди, узгодження” [98, С. 87]. Мета нових соціальних рухів, наголошує він, у першу чергу – не завоювання політико-економічної влади, а охорона певних форм і способу життя, збереження культурної ідентичності і забезпечення просторів свободи для альтернативних способів життя.

Дослідженню соціальних рухів, які безпосередньо пов’язані з проблемами ідентичності, значної уваги приділяв у своїх працях А. Турен. Він розглядає соціальні рухи як генератори суспільного життя, які виказують себе через відтворення та перебудову соціальної практики, норм та інститутів. А. Ручка зазначає, що у понятті соціальних рухів закладено принципово інший зміст у порівнянні з тим, що раніше могло називатися “суспільними силами” у межах теорії соціальної еволюції або в функціонуванні певних систем [196, С. 80].

А. Турен відмічає, що: “Заклик до ідентичності означає заклик до несоціального означування соціально діючої особи. Для нього дійова особа визначена своїми соціальними відносинами. Таке окреслення її ролі може однаково добре застосовуватися як до класових, так і до міжособових відносин. Отже, заклик до ідентичності є насамперед відмовою від соціальних ролей або, точніше, відмовою від соціального визначення ролей, які має відігравати дійова особа” [210, С.65]. Учений, на нашу думку, вважає, що заклик до ідентичності є насправді рушійною силою соціальної боротьби, де захисна функція – це лише половина дії. Ізолюючи оборону від контрастності, вона одночасно руйнує здатність соціальної дії. Цей заклик до ідентичності є одночасно і першим етапом створення громадських рухів, і

їх руйнуванням при переході до іншого етапу, тобто до реального етапу створення громадських рухів.

Серед учених, які досліджували проблематику ідентичності, важливим є внесок Ю. Габермаса. Предметом філософської рефлексії дослідника став пошук раціональних шляхів забезпечення конструктивного діалогу і взаємопорозуміння між представниками різних культурних утворень, що аргіогі не можуть бути зведені одне до одного. Ідентичність Ю. Габермас розглядає як складний соціально-психологічний особовий конструкт, виникнення якого зумовлено комунікативними процесами. На переконання дослідника, структура ідентичності складається із соціальної та особової частин і має два виміри – вертикальний і горизонтальний. Якщо соціальна ідентичність дозволяє індивіду виконувати в суспільстві певні соціальні ролі (горизонтальний вимір), то особова (вертикальний вимір) відповідає за автентичність особи [40, С. 22]. Ідентичність є підсумком взаємодії між її соціальною та особовою складовими, вербальних механізмів комунікації та бажання індивіда відповідати соціальним нормам

Ю. Габермас зазначає: “Ідентичність на основі загальних традицій і норм становить важливу опору політики, але ці ж традиції можуть перешкоджати включенню іншого. Це тільки здається, що суспільство можна оздоровити, позбувшись спочатку чужих, а потім і від своїх поганих людей” [226, С. 255]. Своєрідною програмою для забезпечення стабільності та єдності в сучасних мультикультурних суспільствах вчений вбачає у становленні спільної для представників усіх субкультур громадянської ідентичності.

С. Гантінгтон у праці “Зіткнення цивілізацій” досліджує конфлікт цивілізацій або культурно-цивілізаційних ідентичностей, що є незворотнім процесом глобалізованого світу та політики XXI ст. Суть цього конфлікту – взаємодія та взаємовпливи між Заходом і не західними цивілізаціями, і останніх між собою. Звертається увага на те, що народи та уряди не західних цивілізацій більше не залишатимуться виключно об'єктами історії, а стануть рушійними силами, що її визначають.

Криза національної ідентичності набула останнім часом широкомасштабного характеру. На думку С. Гантінгтона, “дебати з приводу національної ідентичності давно перетворилися на невід’ємну рису нашого часу. Всюди люди задаються питанням – що у них спільного з співгромадянами і чим вони відрізняються від інших, переглядають свої позиції, змінюють точки зору” [230, С. 92]. Однією з основних причин кризи національної ідентичності можна виокремити феномен глобалізації. Завершальна фаза еволюції глобальних процесів в сучасному світі може стати конфліктом між цивілізаціями.

У праці “Криза індивідуальної та колективної ідентичності” В. Гесле розглядає ідентичність в контексті загальнофілософському. “Поняття “криза ідентичності” заслуговує аналізу з двох причин. По-перше, для традиційної метафізики було аксіомою, що все ідентичне самому собі. Однак, якщо це так, тоді чому необхідна властивість буття – ідентичність – може переживати кризу? Незважаючи на всі логічні труднощі, очевидно, що це поняття не порожнє, – індивідуальні та колективні кризи дійсно трапляються, і в наш час, можливо, навіть частіше, ніж колись. Такою є друга причина, яка робить аналіз поняття “криза ідентичності” вельми корисним, – в усякому разі, більш корисним, ніж суто логічна вправа: адже будь-хто, хто хоче зрозуміти сучасний світ, навряд чи досягне своєї мети, не осягнувши логіки кризи ідентичності” [233, С. 112]. На переконання німецького філософа культури, для того, щоб вижити в світі і задовольнити законні запити свого розуму, людина повинна, окрім послідовності, досягти стану відповідності. Свідомість має правильно відображати зовнішній світ інших суб’єктів і власне “я” людини. Отже, можна визначити, що ставлення до самого себе особливо важливо для досягнення особової ідентичності.

Іспанська дослідниця М. Гібернау аналізує культурну ідентичність. Її праця “Ідентичність націй” стосується проблематики сучасного розуміння націй, націоналізму, ідентичностей та космополітизму. Вона ґрунтовано аналізує історичний та політичний зміст цих явищ, їх складові елементи та походження, а також намагається спрогнозувати перспективи їх розвитку під впливом сучасних глобальних суспільних процесів [47]. Дослідниця стверджує, що європейська

ідентичність, як національна ідентичність, коли її прищеплює держава, – це спрямована згори вниз інституційно створена ідентичність, призначена сприяти зв'язкам солідарності серед розмаїтого населення, але, разом з тим, це більшою мірою проект на майбутнє, ніж реальність. Цікавим є формування європейської ідентичності завдяки тому, що, по-перше, воно орієнтується на інституційний підхід, який не заперечує ідентичності національної, діє через систему ідентитетів, які не зачіпають традиційних ідентитетів етнічної ідентичності, описуваних у примордіалістських теоріях, та не визнає винятково правові раціональні чинники. По-друге, завдяки тому, що проект європейської ідентичності орієнтується на майбутнє, а тому не апелює весь час до історичного минулого Європи [219, С. 386 – 395].

Американський дослідник Е. Тоффлер визначає три основні потреби кожної особи, які можна віднести до потреб ідентифікації. Це, по-перше, потреба бути причетним до якоїсь спільності, по-друге, потреба в структурній визначеності свого існування і, нарешті, потреба в значущості самого себе, тобто потреба у визнанні. Відповідно незадоволення кожної із зазначених потреб, як зазначає дослідник В. Лях, веде до фрустрації та до “кризи ідентичності” [123, С. 3 – 20].

Е. Тоффлер наголошує, “Криза ідентичності корпорацій все більше поглиблюється, тому на тлі широкого світового руху потрібні не просто помірні зміни в тій чи іншій політиці корпорацій, а серйозне переосмислення їхніх цілей” [209, С. 171]. “Мільйони людей займаються пошуками своєї ідентичності або якогось магічного засобу, що допомогло б їм знову знайти свою особість, миттєво дало б відчуття близькості або екстазу, призвело б їх до більш “високого” стану свідомості” [209, С. 264].

М. Баррет у дослідженні культурної ідентичності та її проблем, наголошує на актуальній потребі громадянської ідентичності, визначаючи її як наднаціональну. На його думку, наднаціональною ідентичністю постає громадянство будь-якої країни [262]. У його розумінні, формування європейської ідентичності є надгромадянським явищем, а не наднаціональним.



Нові форми самоототожнення накладаються на попередні, можливо, глибше вкорінені форми ідентичності. Незалежно від теоретичної спрямованості у всіх моделях і концепціях ідентичності в більш чи менш явній формі існує ідея плюралізму ідентифікацій. Гіпотеза про множинність ідентифікації ставить питання не тільки стосовно принципів їхньої організації в певну цілісну систему. Так, у 1995 році Клод Доу з колегами запропонував досліджуваним класифікувати набір із 64 категорій ідентичності, виділених респондентами одного з попередніх досліджень. На основі кластерного аналізу цих даних було виділено 5 основних кластерів: етно-релігійні ідентичності (американці, мусульмани); політична належність (демократ, фемініст); професійна ідентифікація (юрист, садівник); ідентифікація, що фіксує позиції в міжособових стосунках (син, коханець) і ідентифікація з будь-яким варіантом відхилення у поведінці (алкоголік, бомжособа без певного місця проживання). Цю систему, на думку Н. Мадей, можна визначити як типову [124].

На характер культурної ідентифікації великий вплив мають ті образи, з якими часто персоніфікуються конкретні люди. Таких образів – велика кількість. Тому в науці виникла потреба в їх типологізації. Американський соціолог Абрамсон запропонував типологію персоніфікацій, які втілюють у собі форми культурної ідентифікації: 1. тип “традиціоналіста”. Це особи, які визнають цінності даної культури і є інтегрованими у відповідні структури. 2. Тип “пришельця-неофіта”. До цього типу відносять людей, які включені в структурну систему етнічних зв’язків, але не мають спадкових коренів у відповідній етнічній культурі, – вона не становить їх внутрішнього духовного надбання, не інтеріоризована ними. 3. Тип “вигнанця”. Він протиставляється “пришельцю-неофіту”. Мова йде про втрату первинних соціальних зв’язків з одноплемінниками при збереженні етносу і символічних традицій рідної культури. 4. Тип *євнуха*. Це особи, позбавлені пам’яті про будь-яке культурне минуле, не обтяжені жодним традиційно-символічним спадком, і (в буденному житті) не інтегровані в будь-яке соціокультурне середовище. Деколи в літературі такий тип іменується, на думку Л. Гудкова, згідно з Ч. Айтматовим, як “манкурт”, тобто людина, позбавлена коренів [54, С. 234].

Американський філософ Ф. Фукуяма, розмірковуючи про наслідки біотехнологічної революції та постлюдське майбутнє застерігає, що такий світ буде виглядати зовсім не так, як наш. Він буде вільним, рівноправним, процвітаючим, турботливим, співчутливим, і лише з кращою медициною, тривалішим життям та з вищим рівнем інтелекту. Філософ прогнозує, що “постлюдський світ може виявитися куди більш ієрархічним і конкурентним, ніж наш сьогоднішній, а тому повний соціальних конфліктів. Це може бути світ, де буде втрачено будь-яке поняття “загальнолюдського”, тому що ми змішаємо гени людини з генами стількох видів, що уже не будемо ясно розуміти, що таке людина” [207, С. 239].

Згідно з Ф. Фукуямою існує декілька рівнів самоідентичності людини:

*Ідеологічна.* Це рівень сприйняття/прийняття певних нормативних, партикулярних, світських переконань та ідей на раціональній основі. Це сфера, в першу чергу, раціональної самосвідомості, в якій зміни відторгнення/прийняття певних раціональних переконань відбуваються швидко і майже безболісно для людської культурно-цивілізаційної самоідентичності. *Інституційна.* Ця сфера ґрунтується на формально раціональній основі і включає політичну самоідентичність людини, усвідомлення нею самої себе громадянином/членом певної держави/політичного інституту, відношення до неї/нього і до існуючої політичної системи в цілому. Цей щабель, в порівнянні із першим, вимагає більше інститутів, але для культурно-політичної самоідентичності він не є визначальним. *Соціальна.* Це рівень суспільної самоідентичності, який ґрунтується на сприйнятті себе частиною/членом певної соціальної групи/прошарку/спонтанно створеної соціальної структури. Він є значно глибший за попередні ступені самоідентичності тому, що формується в процесі вторинної соціалізації особи і є частиною її повсякденного життя. *Культурно-цивілізаційна.* Це четвертий, найглибший і найсуттєвіший для людської особи рівень ідентифікації, бо включає в себе релігію, моральні цінності, етнічну та національну свідомість, структуру родини, “громадянськість”, відношення до світу і партикулярні історичні традиції, а отже визначає та формує релігійну, моральну, національну та етнічну самоідентичність котрі лежать в основі самого нашого “Я”, складають фундамент нашої особовості.

Культурно-цивілізаційна самоідентичність є надраціональною, близькою до інстинктивної, трансформаціям майже не піддається бо зароджується/закладається переважно в процесі первинної соціалізації [224, С. 7 – 14].

О. Сінькевич наголошує на тому, що взаємодія та взаємопроникнення окремих елементів та практик різних типів ідентичності, їх взаємозбагачення є тією тенденцією, яка визначає специфіку сучасної цивілізаційної ідентичності, сприяючи подоланню тяжіння її синкретичної (“глобальної”) моделі. Цивілізаційна ідентичність дихотомічна. В сучасних умовах актуалізуються такі її аспекти як автентичність та множинність, позитивний вимір та кризові форми, виклики колективної, національної та маргінальної ідентичностей, співвідношення доцентрових та відцентрових тенденцій в процесі її формування [186, С. 318].

На наше переконання, ідентичність постає як саморозвиток, вдосконалення людини, коли у ній відкривається досі приховане, пізнається невідоме та з'являється щось нове. Ідентичність має розумітися як подолання особистістю своєї обмеженості, локальності та кінечності, місток до простору свободи. Причиною вибору є не зовнішня необхідність, а внутрішні бажання та потреба. Отже, усвідомити і реалізувати свою ідентичність може лише вільна особистість, яка має можливість вийти за рамки необхідності, що володіє свідомістю, волею і свободою вибору та має власні цілі та цінності.

Культурна ідентичність – одна з найважливіших ланок культурної організації кожної громади, яка визначається особливостями соціокультурного розвитку сучасного світу. В епоху глобалізації це явище зумовлене тим, що люди – це індивідуальності, які потребують групового співіснування. Доцільно зазначити, що необхідність культурної ідентифікації обумовлена потребою відчуття безпеки та приналежності до певної групи, самоусвідомленні себе як невід'ємної частини колективу. Це стає можливим, коли особистість приймає ті чи інші культурні норми та зразки поведінки, цінності та мову, усвідомлення свого “Я” з проєкції цих культурних властивостей, самоототожненні себе саме з цими культурними зразками.

### **1.3. Історико-філософський аналіз властивостей українського менталітету в контексті дослідження ідентичності.**

Становлення культури розпочинається з її ментальної частини, яка є її основою. Ментальність етносу – це перший, що правда, неусвідомлено вбудований регулятор матеріального виробництва і світського життя народу, діяльності і стилю поведінки його членів. Такий смисловий зміст вибудовує світовідношення, а стиль поведінки визначає спосіб дії чи вчинку. Ментальність зберігає традиційну культуру етносу, наголошує на її унікальності і цілісності, постає основою етнокультурної ідентифікації. Ментальна вісь вкорінюється в психіці окремого індивіда, закладаючи смислотворчі риси особистості, характерні для даної спільноти. Через неї, впродовж усієї історії, передаються значення, смисли, цінності, тобто життєва філософія народу, відбувається акт ототожнення індивіда з етносом.

Феномен ідентичності в українській історико-філософській думці розкривається через дослідження проблеми національної ментальності, особливості психічної вдачі українців. Дослідження ментальної свідомості українців допоможе відобразити духовні основи буття, які виступають глибинною основою ідентичності. Осмислення самотності феномена українства, філософські рефлексії над процесом становлення й утвердження української духовної культури нині надзвичайно актуальні як у плані пізнання нами власної ідентичності, так і визнання нинішнього українського буття у світі [145, С. 328].

У сучасному багатоманітному світі ментальність є актуальним аспектом збереження самотності, який досягається не ізоляцією чи протиставленням іншому світу, а реалізацією своєї ідентичності. Як вважає Л. Костюк, для повноцінної суспільної і культурної інтеграції у цивілізаційний простір ментальні чинники є критерієм зацікавленості одного етносу при засвоєнні культурно-інтелектуальних надбань іншого, а також засобом для власного духовного збагачення. Тому входження України у світове цивілізаційне коло не заперечує українську самотність – менталітет, а відбувається шляхом інтеграції етнічних та загальнолюдських цінностей і смислів [103, С. 117].

Дослідження українського менталітету як унікальної першооснови народного світовідношення є актуальним в українській етнофілософській думці на усіх етапах історичного розвитку. Осмислення ментальності в працях українських вчених М. Поповича, М. Скринника, М. Пірен, І. Старовойт, О. Киричука дає змогу зробити висновок, що терміни “менталітет” і “національний характер” у науковій літературі є майже тотожними. Чимало філософських думок зорієнтовано на проблему ментальності українського народу – в історіософських концепціях В. Винниченка, Д. Донцова, М. Костомарова, Д. Чижевського, І. Франка та ін.

У широкому, непрофесійному слововжиткові слово “ментальність” означає “спосіб думання”, “сукупність інтелектуальних навичок”, “склад розуму”, а за походженням означає душу, точніше, “склад душі”, “людську вдачу”. Потрібно зазначити, що ментальність – це своєрідна скарбниця генетичного коду народу, який уможлиблює осмислення закономірності розвитку культури, суспільної моралі. На основі такого осмислення ментальності формується відчуття національної ідентичності.

Відомий дослідник А. Гуревич висловлює несподівану й оригінальну думку, що “Ментальності – це тюрми, в які запроторено час великої тривалості”. Український мислитель М. Попович коментує це не менш несподіваним чином: “Саме тому історик має справу не зі своєю копією в минувшині, а з Іншим – іншою людиною, людиною іншої ментальності, на яку треба зважати” [168, С. 5].

В. Храмова доречно дає інше визначення “Ментальність – це спільне “психологічне оснащення” представників певної культури, що дає змогу хаотичний потік різноманітних вражень інтегрувати свідомістю у певне світобачення” [236, С. 3]. Тобто, вона визначає поведінку людини чи певного суспільства та сприяє їх включенню до об'єктивного історичного процесу.

Дослідження ментальності та можливостей формування нових ідентичностей, стають реальними завдяки архетипам. Вони постають смисловим ядром культури, втіленням традиції, притаманної тій чи іншій культурі, оскільки формують цінності та канони духовного життя. Архетип можна визначити як першооснову культури, менталітету, як формотворчу вісь світогляду та людського буття. Дослідник

О. Пелін стверджує це, характеризуючи специфіку дослідження архетипів в українській думці: “Архетип має формотворчу здатність. Через архетипи та культурні стереотипи свідомості, які слугують одним з інструментів побудови соціальної реальності, соціетальні характеристики корелюються з поняттям “ментальності”. Для української соціетальної школи дослідження архетипів характерне використання бінарних опозицій: екстраверсія – інтроверсія, емоційність – прагматичність, ірраціональність – раціональність, інтуїтивність – сенсорність, екстернальність – інтернальність, екзекутивність – інтенціональність” [162, С. 25 – 26].

В українській ментальності, як і у будь-якій іншій, архетипи займають фундаментальне положення. Їх розгляд в українській національній свідомості дозволяє охарактеризувати поняття менталітету не в загальній формі чинника історичного процесу, а в конкретизованішому вигляді. С. Кримський вважає, що під менталітетом можна розуміти і формоутворення національної свідомості, які відповідають певному способу життя та буттєвому досвіду. Так, архетип Землі в українському менталітеті відповідає аграрним початкам української цивілізації, господарським структурам землевлаштування, обрядово-календарним циклам сільського життя, кам’яним та курганним пам’яткам освячення землі тощо [168, С. 278]. Зазначимо, що архетипи є каркасом автентичного буття культури українського народу. Архетипи української культури тривалий час формувалися та розвивалися. На їх становлення впливали геополітичні умови, штучні та природні переселення, історія, інші культури.

Архетипним для українського менталітету є ідеал свободи. Він характеризує Україну як кордонну цивілізацію, яка, мабуть, була єдиною в світі, що втримувала тиск степу, кочових навал, стала батьківщиною людей, з яких ніхто не хотів бути пасивним глядачем тривалих історичних подій, а лише їх активним учасником. Видається слушною думка українського дослідника Д. Наливайка про те, що “принцип свободи проходить, таким чином, крізь увесь масив української історії від князівської доби до сучасності, що і дозволяє стверджувати його архетипічний статус” [144, С. 235].

Відомий історик української суспільно-політичної думки І. Лисяк-Рудницький, як аналізує Г. Гучко, вважає, що саме “пограниччя” українських земель стало формуючим для українського національного типу. Так, “українською людиною пограниччя був козак, що в XVI – XVII ст. став репрезентативним типом свого народу... У своїй суті козацтво було організацією військової самооборони населення загрожених пограничних земель. Воно становило авангард української селянської колонізації, але при цьому запозичило багато тактичних засобів і звичаїв від своїх ворогів – татар” [145, С. 325]. На думку вченого “у випадку України границя впродовж віків коливалася то в цей, то в той бік” [113].

Вагомий внесок у дослідженні ідентичності українців зробила відомий історик, етнокulturолог Н. Яковенко, акцентуючи увагу на межах ідентичності, просторі та смислах простору ідентичності. Вона зазначає: “Проводячи реальну чи уявну межу “нашої землі”, люди вже тим самим, як відомо, створюють дві географічно-культурні сутності – “землю Інших” та “свій” простір. Далеко не останню роль у навантаженні смислами “свого” життєпростору відіграє усталення його назви. Адже, канонізуючись, вона за неписаною конвенцією мешканців перетворюється на священне ім’я батьківщини – успадкованої від предків землі, на якій об’єктивно існуюча даність (територія) наповнюється низкою уявних вартостей, що на цю територію проектуються, – про спільність “крові”, інтересів, історії, культурної традиції тощо” [255, С. 9 – 10].

Важливим є архетип індивідуалістично-персоналістичний, коли формується світовідношення, яке підкреслює цінність персони, не заперечуючи значущості навколишнього суспільного життя. Оскільки “українська культура значною мірою є християнською культурою, то очевидно, що український персоналізм являє собою конкретизацію загально-християнського персоналізму – принципової ментальної основи західного світу” [120 С. 38 – 42]. Персоналістичні тенденції та екзистенціальні традиції яскраво виражені починаючи від філософії бароко, Г. Сковороди – до надбань Київської світоглядно-антропологічної школи.

Також, можна виокремити світоглядну толерантність як один з архетипів української культури. Вона виражає здатність українського народу приймати у свою

культуру ментальні настанови інших народів та їхніх культур [229]. У результаті суперечності світоглядної толерантності із персоналізмом виявляється світоглядна синтетичність, яка постає джерелом виходу української культури на світову арену. Особливо це проявляється в епоху глобалізації, в умовах якої потрібне світоглядне єднання людства зі збереженням національного контексту.

Одним із визначальних для української культури є архетип переваги чуттєвого та екзистенціального над раціональним і дискурсивним, тобто – кордоцентризм. Йому притаманні такі риси української ментальності, як сентименталізм, пантеїзм, чуттєвість. Цей архетип розкривається “як принцип індивідуальності та орган відчуття Бога” (П. Юркевич), як шлях до ідеалу та гармонії з природою (Т. Шевченко), як джерело надії, передчуття, провидіння (П. Куліш), як ключ до “господарювання душі”, її мандрівок у вічність, сферу добра і краси (М. Гоголь)” [105, С. 79]. Кордоцентризм належить до суттєвих ознак української філософії – це екзистенція, що виступає фундаментальною основою буття українського народу.

Для осмислення українського менталітету, є важливим дослідження і окреслення його властивостей. Слід виділити, на наш погляд, основні, які можуть вважатися субстанційно-формотворчими чинниками українського світогляду на сьогодні: індивідуалізм, інтровертність, ексекютивність, емоційність, толерантність.

Дослідник О. Донченко підкреслив, що український індивідуалізм – це своєрідна еkleктична суміш східного, західного та американського його різновидів. У той же час він зберігає, властиві лише йому, природну безпосередність та біопсихічну орієнтацію [67, С. 217]. Український індивідуалізм споріднює з американським сенсорна безпосередність: як для американця, так і для українця існувати – означає сприйматися, бути сприйнятим. І навпаки, те, що безпосередньо й чуттєво не сприймається, не існує. Типово східною характеристикою є споглядальність, квієтичність. Індивідуалізм українця позбавлений агресивної інтенціональності. За своїм змістом він нагадує мрійливе забуття поета, який заглиблений у свої переживання і безсторонньо споглядає красу природи. Спостереження за власними почуттями, емоціями, внутрішнім світом загалом вказує на рефлексивність як західний елемент психокультури. Рефлексивне начало в



українському індивідуалізмі спрямоване на близьких, рідних, друзів, мале референтне коло однодумців [67, С. 219]. Негативним для українського індивідуалізму є те, що самообмеження в комунікації, заакцентуваність на власних емоціях, переживаннях з часом здатні переростати у справжній егоцентризм. Українець мислить в категорії “я – не я”. Зовнішній світ, який не стосується його безпосередніх потреб та інтересів, є нуль, чиста негація, небуття [67, С. 220]. Український індивідуалізм не є стратегією індивідуалізації, боротьби та подолання перешкод; це, як вважає О. Донченко, індивідуалізм розмежування інтересів і поступок [67, С. 222].

В ексекютивних психокультурах з домінуючим східним елементом ментальності, зазначає соціальний психолог, зміни мають циклічний характер, старий зміст архетипового підсвідомого відтворюється в нових формах. Українська психокультура з її розвиненим емоційно-етичним началом не сприймає стрімких змін і є носієм поміркованого традиціоналізму та консерватизму чуттєвості [67, С. 227]. У національному менталітеті сформувався сакралізований образ жінки, який формував архетипи рідної матері-Землі, України-неньки, що асоціювалися з певним психологічним простором: свободою, миром, злагодою і любов'ю, затишком. Згадавши твори найвидатніших українських письменників-поетів Т. Шевченка та І. Франка, зазначимо, що в них жіночим персонажам належить чи не центральне місце.

Прикметна риса – українська інтровертивність – поставала в історично складних умовах. Вважається, що вона є продуктом стресогенезу та його відображенням, виражає рівень невротизованості соціуму, його перевтому через отримання великої кількості інформації. Звідси виникає своєрідна форма самозахисту як блокада для всього, що безпосередньо не пов'язане з екзистенційними інтересами особи і може спричинити дотик з небажаною реальністю. Інтровертивність переходить у пасивізм, принцип якого – проживи тихо і не торкайся зовнішньої проблемності [67, С. 237]. Можна погодитися з думкою, що для української культури інтровертивність обертається ірраціоналізмом та волюнтаризмом. Підсумовуючи характеристику інтровертивності в українському

менталітеті, можна вказати на такі її детермінанти. Перша – це, беззаперечно, дистресовий досвід соціетальності, що спричиняє ізоляцію індивіда. Другою можна вважати породжену цим досвідом ригідність соціального інтелекту й усього, що пов'язане з соціальною комунікацією, абстрактною інтерсуб'єктивністю. Третя детермінанта це відчуження селянського психотипу в умовах міської культури [67, С. 244].

Дослідники української культури приділяють увагу такій рисі українського менталітету, як емоційність, і тісно пов'язаній з нею естетичній доміні. Їй притаманна жвавість, дитяча безпосередність, вразливість та чуйність. Естетизм українців прагне проникнути в ендотимне підгрунття, розкрити таємницю природи, людської душі та всесвіту. Всесвіт для українця – найближче, естетично привабливе довкілля, яке відображає його власну емоційність. “Безумовно, висока українська емоційність, чутливість та ліризм, що виявляються, зокрема, в естетизмі українського народного життя і обрядовості, в артистизмі вдачі, у прославленій пісенності, у своєрідному м'якому гуморі тощо – це дар Божий, що визначає людяність і є основою творчості” – так характеризує емоційність дослідниця В. Храмова [236, С. 10].

Толерантність українця пов'язана з відношенням до етосу – всього, що пов'язане з поведінкою людини, її вольовим життєвизмом. Обґрунтування такої позиції висвітлено у працях О. Кульчицького, М. Костомарова. Культура Київської Русі стала початком, як підкреслював М. Костомаров, толерантного ставлення, коли чужинці, які розселялися поруч з українцями не сприймались вороже. Мислитель вважав, що терплячість та відсутність національної гордості, притаманні характеру нашого народу дотепер. О. Кульчицький наголошував на світоглядній толерантності українців, якою просякнута уся історія українського народу, пов'язував її з впливом архетипу “доброї”, “ласкавої”, “плодючої” землі [109, С. 708 – 718].

Усі вище перераховані властивості українського менталітету досліджувалися в історико-філософському дискурсі вітчизняними філософами, істориками, психологами, майстрами художнього слова.

Унікальність архетипів української культури та менталітету українців можна тлумачити в контексті філософії серця, антропоцентризму, софійності світу, і, про що вже говорилося, естетизму й волелюбства. Вважається, що для українця фундаментальною цінністю є симбіоз відчуття гідності, сумління та свободи.

Особливе значення в контексті дослідження українського менталітету філософії доби Бароко – періоду культурно-національного відродження, коли поширювалися ренесансно-реформаційні ідеї, формувався фундамент національної свідомості. У цей час усвідомлюється складність та суперечливість світу, його неоднозначність та неупорядкованість. Змінюється світобачення від антропоцентризму до теоцентризму, відображається спроба осмислення трагічності та амбівалентності людського буття. В українській культурі бароко відбулося підняття національного духу, звитяги козацтва, боротьба проти національного та релігійного утиску.

Досліджуючи менталітет українців, О. Стражний наголошує на бароковості світовідношення: “Українець – універсал. Він легко опановує кілька суміжних професій, у скрутних ситуаціях уміє швидко знайти нестандартне рішення. У цьому йому допомагає його особливе світовідчуття: з витіюватого-оптимістичним началом, образністю і прагненням усе прикрашати. Це – світовідчуття в стилі бароко” [245].

Синтез тенденцій барокового мислення та рис нової філософії – “філософії серця” отримали вираження в мисленні українського філософа XVIII ст. – Г. Сковороди, яка ще від XVIII століття і до сьогодні, є джерелом і взірцем осягнення, передусім, за словами дослідниці Д. Лук’яненко, шляхів визначення Я-ідентичностей, що охоплює родинну, територіальну, соціальну, релігійну, етнічну й родову її види [116, С. 61].

Філософія Г. Сковороди є глибоко персоналістською, такою, що підносить особу. Людську індивідуальність філософ наділяє ознаками вищої цінності. Своє уявлення про неї він виводить не лише з усеосяжного християнського персоналізму, але також із живого досвіду людини-трудівника, майстра своєї справи – хлібороба, вояка, філософа. У природній причетності людини до якоїсь галузочки Божого промислу (“сродності”) мислитель вбачає справжню людську мудрість, онтологічну

закоріненість, адже сам Бог є не ким іншим, як Майстром, Поетом, котрий, наслідуючи вічні взірці, створює з аморфної матерії, на думку дослідника Леоніда Ушкалова, досконалу поему світобудови [217, С. 763].

Зазначимо, що у філософії Г. Сковороди, як і у давньогрецького філософа Сократа, відіграє головну роль самопізнання, яке, однак, у нього пов'язане з теозисом (своєрідним обожненням людини). Це розуміння ним шляху пошуку істинної, внутрішньої людини. Отже, одним із центральних положень його концепції є принцип – “пізнай самого себе”, згідно з яким тільки через самопізнання людина може пізнати Бога. Як зазначає В. Малахов, Г. Сковорода протиставляє “надмірному раціоналізму не просто культ почуттів або ірраціональних переживань, а звернення до самої людської особистості в екзистенційній неповторності її життєвого досвіду, її ставлення до Бога і світу” [127].

Для українських мислителів чуттєвість визначала стан “внутрішньої людини”, осередком світовідчуття якої є душа (серце), що поставала містком містичного єднання з Творцем. Г. Сковорода з огляду на риси української ментальності, пише про людей, які: “звернені всередину, тобто вони не летять за тими, що літають за хмари, але зайняті лише своєю душею і слухають самих себе, поки не приготують себе як гідну обитель для бога” [187, С. 233].

У своїх працях український філософ висуває людину центром Всесвіту, підносячи у своєму вченні напрям філософії серця: “... Г. Сковороду цікавили осьові засади буття, основи світобудови, бо він мислив людину як космічний і божественний універсуми, до яких вона належить, линучи, на думку В. Нічик, за покликом своєї духовної природи і відкриваючи в собі божественне начало” [149, С. 4]. Емоційність як складова української ментальності, на наш погляд, виявляє себе у “філософії серця” через поняття кордоцентризму. “Оригінальність “філософії серця”, зауважує дослідник Микола Лук, визначається передусім її генетичним зв'язком з українською національно-культурною традицією, в якій емоційний момент переважає над раціональним” [115, С. 150]. Варто зазначити, що філософія Г. Сковороди є предтечею особливої, суто української філософії – філософії романтизму.

Український романтизм поширювався на основі особливостей національного життя та своєрідності національного характеру. Знаковим є заклик романтизму до ірраціональних глибин, народної самобутньої культури, творчого підґрунтя людини, що притаманно українському національному менталітету. Філософія цього періоду супроводжувалася духом боротьби нашого народу за свою незалежність, а ідея нації, історизму отримали визначальну роль, формувалася національна ідея, посилювалося відчуття національної самосвідомості. Визначально рисою світогляду представників українського романтизму була “філософії серця”, а фундаментом буття українського народу вважалася християнська віра. Національний дух і глибина серця людини виявлялися в особі Бога, та стали засадами єдності українського народу.

Представником українського романтизму був М. Гоголь. Він намагався виокремити риси українського національного характеру через формування цілісного образу України. У його творчості прослідковується тяглість філософської думки від періоду бароко. Наслідуючи Г. Сковороду, поет визначає душу “серцем” – серце людське є “незвіданою безоднею”, яка є причиною людських помилок, тому потрібен шлях удосконалення. Підґрунтям українського національного світовідношення М. Гоголь вбачав у прагненні до єднання та гармонії з природою, що є основою внутрішнього спокою, умиротворення. Він наголошував на емоціоналізмі українців, що виявляється у високій оцінці життя почуття. Почуття, емоція оцінюється навіть, як шлях пізнання [240, С. 22 – 23].

Важливим внеском в українську філософську думку є праця П. Юркевича “Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого”, у якій поняття “сердечности” набуває цілісного вигляду. Філософ вважає серце осередком духовного життя, що визначає сукупність людської особовості, охоронцем та носієм тілесних сил людини, а також центром її морального життя. “Серце є хранитель і носій усіх тілесних сил людини. Серце є осереддя душевного й духовного життя людини. Так, у серці зачинається й народжується рішучість людини на ті чи ті вчинки; у ньому виникають різноманітні наміри й бажання; воно є вмістище волі та її жадань. Ці дії намірів, бажання й рішучості позначаються

виразами: віддався я всім серцем. Серце є вмістище всіх пізнавальних дій душі. Все, про що ми думаємо або згадуємо, сходить на серці. У царстві слави подвижників, що страждали за правду й віру, не згадаються речі колишні, і не прийдуть на серце; і що на серці людині не впало, те Бог приготував був тим, хто любить Його” [253, С. 73 – 75]. Український філософ виокремлював роль емоційності в духовному житті людини.

Саме через серце, визначається специфіка особи, яка, в сукупності з іншими, визначає специфіку народу. “В серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливість, у якій виражається її душа, а не інша” [253, С. 89]. Отже, серце є не тільки фізіологічним органом, а виявом душевного і духовного стану людини.

Відомий історик, філософ та культуролог Д. Чижевський, спираючись на культурологічний підхід до філософських вчень Г. Сковороди та П. Юркевича, наголошує на подібності їх світоглядів, у яких досить змістовно окреслені фундаментальні риси й соціопсихічні засади української ментальності. Та в жодного з них, зауважує М. Скринник, “не віднайдемо теоретично закінченої системи онтології, гносеології чи антропології, бо етико-релігійна та естетична інтерпретації смислів буття в неоплатонічній філософській традиції, з якої виходять їх міркування, не мають за доконечне конструювання поняттєво-логічної філософської системи, як то є в раціоналістичній філософській традиції” [191, С. 74].

На визначальну роль емоційності в українському національному характері також вказував В. Липинський. На його думку, перевага емоційності над раціонально-вольовими компонентами в українців є згубною для політики та й, узагалі, для суспільного життя, а її привабливий естетизм перетворився на безпорадність у соціальних питаннях, у державному будівництві. Водночас політично руїнницький, занадто чутливий темперамент, за словами дослідника О. Донченка, у певних обставинах може стати і національно-творчою силою [67, С. 329].

У науковому дослідженні М. Максимовича важливими видаються спроби характеристики української ментальності завдяки аналізу відповідної пісенної

культури. В основу своїх етнографічних і літературних праць він поклав українські переконання, любов до народу й бажання для служіння народу. Вчений-енциклопедист робить спробу охарактеризувати психіку українського і російського народу на підставі порівняльної характеристики пісень. Він звертає увагу на емоційності та пристрасності українського духу та силі почуттів. У його доробку ґрунтовні матеріали, які дозволяють зробити висновок про яскраво виражене аграрне спрямування календарної обрядовості українців [125].

Провідною особливістю культурної приналежності особи, а разом і її самоідентифікації, є мова, що дуже актуально, як сьогодні, так і за часів Тараса Шевченка. Національне самоствердження Тараса Шевченка, його мовне самовизначення, збереження пам'яті про історичну минувшину земляків, сприйняття батьківщини не лише як географічно-територіальної одиниці, природи, місця народження, а і як складової національного образу народу впливало на поставання національної ідентичності українців. Він визнаний класик української літератури і мистецтва, а разом і поширювач революційно-демократичної ідеології в Україні. Світоглядна позиція Т. Шевченка віднайшла своє обґрунтування в “Кобзарі” та виражає його українську національну ментальність. Вираз “В своїй хаті своя правда, і сила, і воля” слід сприймати як окреслення Шевченком простору української національної ідеї, а разом і її складових: “Нема на світі України; Немає другого Дніпра; Дніпром умивалась; У нас воля виростала; А ви претеса на чужину; У голови гори слала; Шукати доброго добра; Степом укривалась” [242, С. 165].

Про його збірку “Кобзар”, яка започаткувала новий етап в історії українського письменства, І. Франко писав: “Ся маленька книжечка відразу відкрила немов новий світ поезії, вибухла, мов джерело чистої холодної води, заяснила невідомою досі в українським письменстві ясністю, простотою і поетичною грацією вислову” [77, С. 9 – 12]. Тарас Шевченко, як ніхто інший з українських письменників, є поет-предтеча. Він належить до нашого майбутнього, бо синтезував у собі теперішнє та минуле українського народу

Про ментальний зв'язок між українцями та їхнім генієм пише український етнопсихолог М. Шлемкевич: “сучасна українська людина народилася не в їх середовищі: – не із втечі у вигоду, не із пристосуванства до чужих світів і не із втечі у власну душевну шляхетність. Вона народилася з пориву створити свій власний новий світ із власних джерел і власних сил. На прапорах тієї нової української людини виписане ... гасло: – Борітеся – поборете! Сучасна українська людина – це шевченківська людина. Вона перейняла репрезентацію сучасного українства” [248, С. 21]. Слова Т. Шевченка є духовною зброєю нашого народу в найважчу хвилину. Події Революції Гідності є яскравим прикладом того, що сила думки Кобзаря підіймає національний дух та додає наснаги людям у боротьбі за права й свободи. Зокрема, уривок з поеми “Кавказ” Т. Шевченка, яку прочитав герой Небесної сотні С. Нігоян. Тому творчість Тараса Григоровича є актуальною сьогодні, коли наша країна потерпає від соціокультурної кризи, а наші військовослужбовці боронять Батьківщину на Сході країни

У праці “Загублена українська людина” [248] М. Шлемкевич досліджує ментальність українців. Автор наголошує на моральній кризі “української” душі, яку пов'язував із жіночою емансипацією та сексуальною революцією, що відбулася у ХХ ст. Він здійснив ґрунтовний аналіз проблематики української ментальності на культурному, моральному, творчому, інтимному рівнях. М. Шлемкевич розглядає український індивідуалізм в негативному ракурсі, характеризуючи його індивідуалізмом без індивідуальностей. Дослідник виокремлює комплекс меншовартості українців, застерігаючи, що українці внутрішні проблеми часто пояснюють зовнішніми впливами. Також підкреслює негативні риси українського народу: “захитаний світогляд”, безініціативність. На його думку, потрібно виховувати “сильних людей” на ґрунті традиційної української культури.

Не оминув питання ментальності українців і Пантелеймон Куліш. У основу його екзистенціально-кордоцентричного світогляду покладена думка про двоякість людського ества. Одним із найважливіших його тверджень-антитез – “серце” людини і “зовнішнє” у ній. На цьому принципі П. Куліш ґрунтує свій “україноцентричний світогляд”. У його працях, всі нещастя і руїни у суспільстві



відбуваються тоді, коли “зовнішнє” у людині бере гору над “внутрішнім” [35, С. 112]. “Україноцентричний” світогляд П. Куліша, як зазначено у “Малій енциклопедії етнодержавознавства”, є кордоцентричним. Для нього “серце”, “внутрішня” людина зв'язана з Україною, з рідним краєм, з Батьківщиною. На внутрішньому, на чистому і досконалому “серці”, можна і треба збудувати ідею України, “зовнішнє” треба відкинути, як їй вороже і шкідливе [126, С. 852]

У своїй праці “Світогляд українського народу” [148] І. Нечуй-Левицький характеризував специфіку української ментальності, описуючи українську міфологію. Для нього українська міфологія тісно пов'язана із природою, що свідчить на тісний зв'язок української духовності з природою. Він відзначав обдарованість українця “добрим розумом та багатою фантазією” – проте – “форми українських мітів близькі до природних форм”. Український народ у “своїх мітах” додержується міри, його фантазія не любить переступати за границі ненатуральних форм. Вона любить правду й естетичність, – навіть, можна сказати, вже геть не описує красу містичних образів такими фарбами, як в християнських акафістах описується краса християнських святих”. І. Нечуй-Левицький відзначає пантеїзм українських вірувань: “Пантеїстичний мотив зробив для українського народа всю природу живою, розумною, говорючою й думаючою. Од того любов до природи в піснях, надихана її живим духом ...” [257, С. 217].

Традицію вивчення української ментальності продовжив М. Костомаров. Він зазначав, що історію не можна зводити до історії держави, а народ не можна розглядати як бездушну масу та “матеріал” для державотворення. Відомий учений підкреслював, що народ є історичною живою стихією, оскільки він є змістом, а держава є формою, яка наповнюється діяльністю народу. М. Костомаров прагнув довести, як стверджує І. Федорченко, що український народ має власну історію, мову, культуру, психологію [218, С. 21 – 24]. Так він активно виступав на захист самобутності українців, за розвиток їхньої національної самосвідомості.

М. Костомаров у праці “Дві руські народності” здійснює спробу окреслити характерну відмінність українського й великоруського племен. Серед основних рис, що відрізняють українців від великоросів, Костомаров виділяє такі: перевага

особистої свободи над загальним, цілісність церкви і віри, порівняно високий рівень духовної культури, високий суспільний статус української жінки, життя українського народу виникає із внутрішньої глибини його духу [102, С. 64]. Отже, М. Костомаров не тільки висунув, але й реалізував у конкретному дослідженні ідею вивчення національного характеру українського народу, аналізуючи його діяльність і творчість.

М. Костомаров підкреслював, що, окрім інших ознак, українців і великоросів розрізняє те, що у ментальності росіян панує загальність (Бог і цар) над окремішністю, а українець вище цінує окрему людину. В ментальності європейців індивідуалізм, на відміну від українців, поєднується з такою рисою як раціоналізм, що призводить до прагматичного, утилітарного, споживацького, технократичного ставлення до навколишнього світу. Це, в свою чергу, і спричинило духовну кризу в країнах Європи. В українському ж менталітеті емоційно забарвлений індивідуалізм виходить із такої психічної характеристики українців як інтровертність, яка орієнтує дії представника українського етносу [254, С. 140 – 144]. Український дослідник Ю. Юшкевич звернув увагу на власне самопізнання та самовдосконалення.

Великий внесок у дослідження питання національного характеру, ментальності українського народу, зробив Іван Якович Франко: “Ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіціальних кордонів. І се почуття не повинно у нас бути голою фразою, а мусить вести за собою практичні консеквенції. Ми повинні – всі без виїмка – поперед усього пізнати ту свою Україну, всю в її етнографічних межах, у її теперішнім культурнім стані, познайомитися з її природними засобами та громадськими болячками і засвоїти собі те знання твердо, до тої міри, щоб ми боліли кождим її частковим, локальним болем і радувалися кождим хоч і як дрібним та частковим її успіхом, а головно, щоб ми розуміли всі прояви її життя, щоб почували себе справді, практично частиною його” [220, С. 405].

Він виокремлював духовність як стрижень національної свідомості, що було основною темою “Мого Ізмарагду”. Каменярь стверджує, що для українців характерні емоційність, сентиментальність, чуттєвість та ліризм, які найчіткіше

проявились в народному житті та обрядах, особливостях українського гумору. Національними рисами характеру українців у позитивному плані є працелюбство, гостинність, прагнення отримати освіту, статність у сімейних відносинах, прагнення до духовного життя, повага до старших, мужність, здоровий оптимізм, волелюбність, прагнення до незалежності, універсальність [92, С. 105 – 108].

Д. Чижевський писав, що досить важливим у формуванні ментальних настанов українців був архетип Богині-Матері. Він став основою етнічної домінанти українського національного характеру. Архетип матері тісно пов'язаний з культом Великої Богині, який виник ще під час трипільської культури, потім трансформувався в культ Богородиці. “Українська релігійність – жіноча, релігійність колективної біологічної теплоти, яка переживається як теплота містична. Така релігійність відмовляється від чоловічого, активного духовного шляху. Це не стільки релігія Христа, скільки релігія Богородиці, релігія матері-землі” [240, С. 25].

Увагу дослідників та діячів культури завжди привертало питання основ формування національного характеру. Зокрема, О. Кульчицький, розглядаючи українців як людяність, вивчив вплив на них різних чинників – етносоціальних, геопсихічних, соціопсихічних, історичних, расових, культуроморфних і глибиннопсихічних. Основну увагу у своїх працях О. Кульчицький звертає на проблеми української людини, української духовності. Добре знаючи культуру й історію України, він прагнув пояснити суть людської особи, її походження, самозвернення і призначення. Як зазначає А. Карась, пошуки філософської концепції людини привели вченого до розуміння персоналізму як адекватного методу усвідомлення людської суті загалом [82, С. 10].

О. Кульчицького також хвилює доля української нації, він шукає причини сьогоденного її стану, поразок, прагне вплинути на виховання почуття національної гордості в українській людини. Він розкривав специфіку української культурної традиції та піднесення типових українських вартостей у сучасній боротьбі за збереження української людини та української духовної спільноти. Ці складники вчений знаходив, аналізуючи етнопсихологічні умови створення

української духовності, які відображені у його праці “Риси характерології українського народу”. У ній О. Кульчицький, починаючи від расових і геопсихологічних причин, через історичні, соціопсихічні, культуроморфічні та глибинно-психологічні чинники простежує позитивні та негативні риси й здобутки формування української душі [52, С. 21 – 24].

О. Кульчицький писав не лише про позитивні риси українського ментально-світоглядного комплексу, а й про негативні: “Особливого забарвлення набуває комплекс меншовартості українців внаслідок розходження між здебільш виправданою сприятливою самооцінкою власного внутрішнього світу та внутрішнього життя, що її українець завдячує своїй інтровертивній здібності й розмірному багатству внутрішнього переживання і традицією даремності збірних національних зусиль у менш ціненому й для українця менш цінному “зовнішньому світі” [109, С. 718].

Консолідуючись з О. Кульчицьким щодо впливу природних умов на розвиток емоційності українського характеру, І. Рибчин показує залежність психіки людей від конкретних природно-кліматичних умов, більше того, окремі відмінності в характерах жителів різних кліматичних зон він пояснює не особливостями їх життєдіяльності, як робить це більшість дослідників, а буквально впливом природно-кліматичних умов та особливостями пори року. Низинно-степове дозвілля стимулює, на його думку, почуття піднесення і розширення власного “Я” до безмежності. Літня спека та морозна зима позбавляють степ чарівності і розвивають тугу, сум, пригніченість, самотність, тривожність. Звідси – апатія, індивідуалізм, непідпорядкованість.

Як і О. Кульчицький, І. Рибчин вважає, що ніжність і лагідність характеру мешканців українського лісостепу обумовлена м'якими формами залитих сонцем лугов. Звідсіля – інтимне ставлення до природи, доброзичливість стосовно інших. Дещо інший характер, на думку І. Рибчина, формується під впливом лісів. У жителів лісової зони розвинута романтичність, гармонійне співжиття з природою, що знаходить свій вияв у народній творчості, орнаментах художніх виробів, близьких

до природи фарбах і звуках, “...характеризується сумовитістю та релігійним настроєм з уваги на понурий, темний вигляд тих лісів і гущавин” [172, С. 21 – 22].

У розкритті національного питання видатний український мислитель, політичний діяч і письменник В. Винниченко теж не оминув ментальних характеристик українців. Свої погляди він виклав у тритомній праці “Відродження нації”. Характеризуючи спонуки до прагнення національної незалежності, Винниченко говорить так: “Велика, таємна, нерозгадана людським розумом сила, що зветься людською мовою інстинктом життя, дала людині любов до самої себе, як необхідний засіб підтримання життя в собі та навкруги себе. Людина, що має живий, свіжий, здоровий інстинкт життя, мусить любити все, що дає їй це життя, що зберігає його, що відновлює, зміцнює життєві її сили” [37, С. 18]

Дослідник української нації продовжує, зауважуючи, що національна свідомість і любов до свого народу не залежать від соціального статусу людини: “В цьому є корінь і основа національного чуття. Через це національна свідомість і любов до своєї нації не знає ні класу, ні партій, ні віку, ні полу. І визискуваний пролетарій, й визискувач-буржуа однаково люблять себе й все те, що дає їм підтримує в них владичну, могутню силу” [37, С. 18].

Філософ та політичний діяч, фундатор інтегрального націоналізму Д. Донцов розглядав світогляд українського народу через питання пошуку його провідної верстви, досліджуючи дух нашої давнини. У праці “Де шукати наших історичних традицій” він починає розробляти теорію національної еліти, провідної верстви. Кожний народ представляє його провідна верства, еліта. Основну проблему свого часу Д. Донцов вбачав у тому, що доба позбавлена провідної верстви із таким світоглядом, який був би подібним до світогляду діячів минулих століть [66, С. 12 – 14]. Учений виділяє сентименталізм українців, негативно ставиться до таких властивостей як: ліризм, щире чуття, “індивідуалістичний егоїзм”, безмежну доброту, любов до світу й людини і говорить, що це є краса, яка “відірвана від хотіння”.

Великої ролі вивченню національного характеру, його етнопсихологічним складовим надавав вчений і педагог – В. Янів. Дослідник намагався виявити

найважливіші для українця ментальні норми та цінності крізь призму історичного минулого. Він писав: “Обиватель дивився на державу з точки погляду потреб і цілей одиниці, з погляду “природжених прав людини”, які в першій мірі мали респектуватися. Не з гори в діл, лише з долини в гору. Важне було не міць держави та її влади над всіми багатствами – матеріальними й людськими країни, лише забезпечення щастя одиниці або одиниць. Ясно, що коли при таким погляді на річ одиниця або народ приходили в суперечку з державою, з нацією – державнонаціональний ідеал відходив на другий плян. Нація не має права над одиницею, яка є суверенна до того степеня, що має право сецесії з даного національного або державного зв’язку. Щоб той, хто родився українцем, мусів бути українцем, це було для провансальців нечуване насильство над “свобідною особистістю” [257, С. 217].

Український менталітет та його властивості забезпечують культурну ідентичність народу на різних етапах нашої історії. Особливості української ментальності визначають специфіку свідомості українців, духовні основи буття людини та нації, тобто їх можна вважати першоосновою культурної ідентичності. Ментальність – це своєрідна скарбниця генетичного коду українського народу, яка уможлиблює осмислення закономірності розвитку культури, суспільної моралі. На основі такого осмислення ментальності формується відчуття національно-культурної ідентичності.

## **2. Культурна ідентичність в умовах глобалізації.**

### **2.1. Національна ідентичність: історико-філософський контекст.**

Національна ідентичність – самовизначення особи в національному контексті. Усвідомлення власної причетності до певної нації та її системи цінностей: мови, релігії, етичних норм, культурної спадщини. Це складний багатовимірний, багатогранний феномен, дослідження якого включає історико-філософські, соціальні, психологічні, культурологічні, власне етнічні аспекти. Як соціокультурний феномен вона характеризується динамічністю та різноманітністю якостей.

Людина як особистість має потребу ідентифікувати себе з певною групою. Ця потреба пов'язана безпосередньо з людською природою, лише частину її власної особистості ми в змозі виробляти самі, а решту – суспільство у вигляді культури. Не маючи підтримки колективної ідентичності, людина стає слабкою, нею легко можна маніпулювати. Свобода кожної людини виражається в незаперечному праві зберегти свою самобутність і різноманітність. Усвідомлення зв'язків, що з'єднують із власним сприйняттям спільноти, приналежності до нації та можливості відрізнятись від інших груп можуть служити основою для формування національної ідентичності.

Питання про національну ідентичність є одним з найважливіших питань, порушених у історико-філософських дослідженнях. Різноманітність способів досягнення та виявлення національної ідентичності істотно ускладнює її точне визначення. На її формування впливають природні фактори та символи, а також конструктивістські підходи, згідно з якими національна ідентичність постає як певний соціальний конструкт. Складним видається те, що немає єдиного набору інструкцій чи настанов щодо виникнення і функціонування національних рухів, сучасних націй і національних держав, а традиційні норми знаходяться в стані мутації і перестають виконувати свою функцію в умовах глобалізації. Глобальні трансформації призводять до того, що відповідні домінуючі “націєтворчі” групи ініціюють формування колективної ідентичності. Можна зробити припущення, що у цих ініціаціях та способах функціонування ідентифікаційних механізмів, які пов'язані з процесами глобалізації, формується феномен національної ідентичності.

Ясна Мілошевич Джорджевич в статті, опублікованій у сербському журналі “Psihologija”, коментує, що в предтечі вивчення національної ідентичності виникає два ключових питання, на які потрібно відповісти: 1) Що таке національна ідентичність, і як вона співвідноситься з аналогічними поняттями, як “Нація”, раса, етнічна група, і націоналізм; 2) Як ми можемо класифікувати багато змішаних теорій національної ідентичності [268, С. 125 – 140].

Ненсі Морріс пропонує наступне визначення національної ідентичності – “відчуття індивідом приналежності до колективності, яка називає себе народом” [285, Р. 14]. Тобто, набір значень, яким люди приписують членство в етнічній спільності, в тому числі тих, які пов'язують їх з цією спільністю і які відрізняють їх від інших у своєму ставленні до навколишнього середовища.

Національна ідентичність є лише одною з кількох форм колективної ідентичності. “Типи ідентичностей, які люди вибирають для себе”, пише Сандра Джойрмен, “як правило, потрапляють з декількох категорій: регіональні, релігійні, расові та лінгвістичні” [278]. В її розумінні термін “національна ідентичність” є політизованою формою етнічної ідентичності, яка розвивається, коли етнічна група приймає загальнополітичне, а не особистісне, а їх етнічна приналежність вже не просто культурний або соціальний ідентифікатор.

Польська дослідниця, соціолог Антоніна Клосовська інтерпретує національну ідентичність через концепцію колективної ідентичності, зводить її до зв'язку з культурою. На її думку, колективна ідентичність це засвоєння деяких елементів культури конкретного народу. Ці елементи стають основою, на якій він побудований. Колективна ідентичність в цьому підході формує механізми поділу, що визначають межі дивацтва і фамільярності. З цієї точки зору, національна ідентичність залежить від національної культури. Ядро національного культурного канону – це сукупність елементів, які поширені і підтримуються різними установами, такими як школи, засоби масової інформації та органи влади. За А. Клосовською, національна культура являє собою набір “зрізів” конкретних культурних систем – звичаї, мистецтво, мову, науки. Вона визначає національну ідентичність як “усвідомлення особливості від сторонніх, почуттям зв'язку з групою



й усвідомлення безперервності історичного ходу цієї групи та її колективної приналежності” [280, Р. 134].

Ще один польський дослідник ідентичності Збігнев Bokszański визначає національну ідентичність “як складну систему, яка створює мережу зв'язкових компонентів когнітивного, емоційного задоволення, яке приходить від приналежності до нації” [265, Р. 134 – 135].

Провідний фахівець з питань виникнення й розвитку націй і націоналізму Ентоні Сміт у своїй книзі “Національна ідентичність” пише про сутність національної ідентичності, про ті головні риси й прикмети, що становлять основу національної самобутності і своєрідності. “Міф про Едіпа яскраво висвітлює проблему ідентичності. Він показує, яким чином Я складається з розмаїтих ідентичностей та ролей – родинної, територіальної, класової, релігійної, етнічної та родової. Він показує також, як кожна з цих ідентичностей спирається на соціальний поділ, який можна змінити, а то й скасувати. Розкриття таємниці Едіпового народження переконує, що до нашого матеріального світу підступає інший, невидимий світ, ставить догори дригом його соціальні категорії і руйнує знайомі всім ідентичності” [194, С. 14].

Далі він продовжує: “Те, що ми розуміємо під “національною” ідентичністю, обіймає ще й певне чуття політичної спільноти, нехай навіть не дуже виразне. Своєю чергою політична спільнота означає принаймні якісь спільні інституції і єдиний кодекс прав та обов'язків для всіх членів спільноти. Вона потребує також визначеного соціального простору, добре демаркованої обмеженої території, з якою члени спільноти ототожнюють себе і до якої відчують свою належність. Це майже те, що мали на увазі філософи, визначивши націю як спільноту людей, що коряться тим самим законам та інституціям у межах даної території” [194, С. 18]. За конкурентними моделями нації стоять певні спільні погляди на те, що, власне, становить націю, відрізняючи її від усіх інших видів колективної культурної ідентичності. Серед цих поглядів є й думка, що нації – це територіально обмежені сукупності людей, які повинні мати власні батьківщини, що їхнім членам притаманна спільна масова культура, спільні історичні міфи та історична пам'ять,

що члени нації мають взаємні юридичні права та обов'язки за умови існування єдиної правової системи, що саме нації властиві поділ праці й система виробництва, які дозволяють членам нації пересуватися в межах своєї території [194, С. 22 – 23].

Культура і народ досить складні теоретичні уявлення з довгою історією. Е. Сміт підкреслює: “Національна ідентичність та нація – це складні конструкції, що складаються з багатьох взаємопов'язаних компонентів – етнічних, культурних, територіальних, економічних та політико-юридичних” [194, С. 25]. У нашому дослідженні будемо намагатися зосереджувати увагу на історико-філософському осмисленні культурної компоненти, розглянувши основні підходи до аналізу поняття національної ідентичності.

Дослідник Г. Ковальова пише, що національна ідентичність є складним соціально-психологічним феноменом, зумовленим ментальним досвідом, культурними, соціальними, економічними і політичними факторами існування нації. Зміст національної ідентичності полягає в усвідомленні та відчутті індивідом своєї спільності з певною нацією на основі єдності соціальних, економічних, політичних аспектів їхнього буття та загальної культури, а також усвідомлення нацією власної єдності на цих же підставах [93].

У найзагальнішому вигляді під національною ідентичністю розуміють відчуття колективної належності до конкретної національної спільноти, її культури. Так, американська дослідниця Л. Грінфелд визначає, що “національна ідентичність в її суто сучасному розумінні є ідентичністю, яка полягає в належності до “народу”, найважливішою ознакою якого є те, що його визнають як “націю”. Вона називає п'ять найважливіших аспектів ідентитетів нації та національної ідентичності. По-перше, це людські переконання: нація існує доти, доки її члени визнають один одного як співвітчизників і прагнуть продовжувати спільне співіснування, по-друге, спільне історичне минуле, спільні обов'язки й уявлення про спільне майбутнє, по-третє, є спільні дії, тобто дійова ідентичність, по-четверте, постійне проживання в одній країні і, по-п'яте, спільні характеристики, які об'єднуються поняттям “національного характеру” і, які формують загальнонародну культуру” [96, С. 57 – 58].

В історії філософії концепції “ідентичності” були побудовані протягом довгого часу і збагачені дослідженням міжнаціональних відносин, етнічних кордонів і національності, шляхом включення внеску теорій нації до певної концепції культури. Складність дослідження та визначення національної ідентичності пов’язані із труднощами, зумовленими неоднозначністю трактування терміну “нація” у сучасній гуманітарній науці. Як зазначає В. Н. Бадмаєв, “немає єдиного алгоритму виникнення та функціонування національних рухів, сучасних націй і національних держав, але й ті норми, які існують, стали рухомими і перестають “працювати” в умовах глобалізації” [10, С. 17]. За визначенням Б. Андерсона націоналізм – це нова форма організації соціальної реальності, яка змінила релігійну та династичну. Ідея нації у Новому світі почала відігравати таку ж роль, як християнська віра у Середні віки, тобто вона дозволяла людям об’єднуватись в культурно-політичні спільноти. Він пише: “Моя вихідна позиція полягає в тому, що національність, або, якщо комусь це слово здається надто багатозначним, національна приналежність, так само, як і націоналізм, є культурними артефактами особливого роду” [3, с. 20]. Тому, важливими компонентами, як склалося в процесі історико-філософських досліджень, для осмислення національної ідентичності є поняття нації та націоналізму. Для дослідження нації та національної ідентичності виділяють примордіальну (природню) та конструктивістську концепції.

Примордіальна лінія вивчає національну ідентичність через усвідомлення реальності та історичності етнічних та національних утворень, наголошує на тому, що “атомами” існуючих етносів є прадавні спільноти. Нація розглядається як об’єктивно задана реальність, вищий етап розвитку етносу. Тракується як розширення спорідненої групи, вищої форми етнічної спільності людей, що виникла в епоху формування буржуазних відносин і ліквідації на цій основі феодальної роздробленості, складання на етнічній території об’єднання людей, які говорять однією мовою, що мають загальну культуру, традиції, психологію і самосвідомість. Національну ідентичність прихильники цього підходу розглядають як колективне

почуття лояльності, прихильності, що виникає з почуття природної духовної близькості.

Одним із представників цієї парадигми є Едвард Шилз. Аналізуючи природу національної ідентичності, вчений робить акцент на відмінності понять нація, національність, національна свідомість та дає їх визначення. “Націоналізм виникає з факту існування національності. Нація і національність видаються менш буттєво “відчутними”, аніж націоналізм, що втілюється в рухах і партіях з видимими лідерами, членами, симпатиками. Національність – це стан колективної самосвідомості. Національність є більш складною річчю, але вона не менш реальна. Національна самосвідомість – це стан розуму, настановча налаштованість інтелекту і ще щось більше. Нація є перш за все колективністю із структурою, яка переважно виглядає аморфною. Її суспільним носієм виступають взаємопов’язані структури: клуби, спортивні асоціації, культурні та освітні згуродження, школи, частково – релігійні товариства і церкви. У державі нація досягає повноти структурної реалізації, але ці дві речі буття – нація і держава – рідко утотожнюються одна в одній” [244, С. 79].

Професор Антоніна Колодій вважає, що поняттям „нація” позначається певне соціальне утворення, а „національність” вказує на усвідомлення людьми своєї приналежності до цього утворення. Національність у даному контексті можна замінити також поняттями національної ідентичності або національної приналежності, які є дуже близькі, але не тотожні за своїм значенням. Вона зауважує, що Е. Шилз пов’язує виникнення національної ідентичності зі спільною територією проживання. Виокремлення ним цієї, хоч і важливої, проте не єдиної ознаки національної приналежності як головної, підкреслює відмінність етнічних та національних спільнот, що утворилися на певному етапі історії на територіальній основі, від більш ранніх об’єднань (родоплемінних союзів), спільність яких ґрунтувалася на кровній спорідненості [100, С. 12 – 25].

Е. Шилз визнає, що серед основних елементів національної ідентичності помітною є релігія. Релігійні відносини інколи класифікуються як первинні, поряд з мовною спільнотою і етнічним походженням. Релігія забезпечує мову символів,

ритуалів і звичаїв, що полегшує вираження національної ідентичності. Історично, у багатьох випадках, релігійна ідентичність дала старт до становлення етнічної та національної ідентичності. Також релігію використовували як інструмент для послаблення національної ідентичності, прикладом цього може бути вплив Польщі та католицької церкви на населення Західної України.

Сприйняття національної ідентичності у Східній, Центральній і Південній Європі відрізняється від Західної і Північної Європи, де термін був запроваджений набагато раніше. У той час, як певний історичний хід подій у минулому призвів до поширеності територіально-політичної концепції нації-держави, Схід був більшою мірою залежним від мовних, культурних та релігійних міркувань.

Соціолог та дослідник культури Майкл Білліг робить серйозний виклик для послідовних концепцій націоналізму. У той час як традиційні теоретизування, як правило, фокусуються на екстремальних проявах націоналізму, автор звертає увагу на буденні, менш помітні форми, в яких нема екзотики, і які він описує як “банальний націоналізм”.

Майкл Білліг стверджує, що націоналізм продовжує бути основною ідеологічною силою в сучасному світі, і що дуже важливо впізнавати всі ці буденні ознаки націоналізму, які всім здаються такими очевидними, що їх легко не помітити у звичному житті. Вчений задається питанням, чому люди не забувають свою національну ідентичність? Він припускає, що в повсякденному житті націоналізм постійно потрапляє в ЗМІ за допомогою рутинних символів і звичок мови. Його книга “Банальний Націоналізм” [264] критикує ортодоксальні теорії в соціології, політиці і соціальній психології за ігнорування цієї основної особливості національної ідентичності.

Деякі теоретики схильні описувати сучасну лояльність до національних держав як прояв якоїсь психологічної властивості людини. Тому така лояльність може теоретично перетворюватися на “потребу в ідентичності”, “прихильність до суспільства” або “примордіальні” зв’язки. Національні ідентичності – це форми соціального життя, а не внутрішні психологічні стани; вони також представляють собою ідеологічні творіння, створені в ході становлення нації [264, Р. 13 – 36].

Із кінця 50-х років в США та Канаді стала популярною етнічна теорія нації, яка згодом перекинулася на Західну Європу та решту світу. Останні десятиріччя ХХ століття у світовому культурологічному дискурсі одержали назву ери “етнічного ренесансу”, що носить світовий, глобальний характер. Американський учений Г. Айзекс вбачає в етнічному ренесансі повернення до “трайбалізму” і “племінних ідолів”, вважає його “іронічним, хворобливим і небезпечним парадоксом. Чим більше глобальною стає наша наука і технологія, тим більше наша політика просякається трайбалізмом, чим очевиднішим стає, що людські істоти не можуть жити у своїй роз’єднаності, тим більше роз’єднаними вони стають” [138, С. 121]. Г. Айзекс наголошував, що у кожного автора свій перелік частин, які становлять націю. Однією ознакою більше, однією ознакою менше, але усі вони включають спільну культуру: історію, традиції, мову, релігію, деякі додають “расу”, а також територію, політику і економіку – елементи, які тією чи іншою мірою входять до складу того, що зветься “нацією”. При більш уважному вивченні створюється враження, що жодну частину окремо не можна розглядати як єдино необхідну; або обов’язкову для статусу нації, за виключенням, мабуть, того чи іншого різновиду ідеї спільного минулого і спільної волі.

Соціально-біологічний варіант примордіалізму П’єра ван ден Берга пропонує розглядати етнічність як форму, результат еволюції кровної, біологічної спорідненості. Остання вважається органічним, природним засобом об’єднання біологічних істот у боротьбі за виживання. Ця боротьба, що триває протягом усієї історії існування *homo sapiens*, призводить, зокрема, до того, що людські спільноти формуються за принципом кровної спорідненості. Отже, етнічна група є феноменом, в основі якого – біологічні та генетичні складники. Ван ден Берг визнає, що уявлення про спільну спадщину певного народу, майже завжди, буває частково фіктивним. Однак, загалом “кровна спорідненість досить часто є цілком реальною для того, щоб стати основою для таких могутніх почуттів, які ми називаємо націоналізмом, трибалізмом, расизмом та етноцентризмом” [84, С. 86 – 87].

П’єр Ван ден Берг, зокрема, проводить аналогії між процесами групового розмежування і солідарності в соціумі. Він писав, що етнічні та расові почуття – це

розширення родинних почуттів. Таким чином, дослідник пропонує сприймати етнічність як наслідок генетичної схильності людини до родинного відбору, як перевагу спорідненості індивідуалізму.

Визначаючи етнічність як “розширену форму родинного відбору та зв'язку”, П. Ван ден Берг стверджує, що “з прогресивним ростом розміру людських суспільств кордони етносу ставали ширше, зв'язки споріднення, відповідно, розмивалися ... однак потреба в колективності є ширшою, ніж безпосереднє коло родичів на основі біологічного походження, та продовжує бути присутньою навіть у сучасних масових індустріальних суспільствах” [301].

Таким чином, етнічність в соціобіологічному розумінні трактується як всеохоплююча форма природного відбору і родинних зв'язків людей, які зберігають своє значення і в розвинених суспільствах. “Родинний відбір”, на думку П. Ван ден Берга, зіграв вирішальну роль у формуванні як етнічних груп, так і самого феномена поліетнічності.

Досить дотепно, але, водночас, суттєво охарактеризував саму етнічність, причину труднощів її дослідження і визначення один з найбільш авторитетних американських фахівців з цих проблем, Майкл Новак. “Етнічність, – зазначає він, – є комічною реальністю: морально амбівалентною, парадоксальною на практиці, невловимою в теорії” [133, С. 17].

Мова тісно пов'язана з національною психологією, оскільки мислення, світогляд і поведінка людей залежить від прийнятих форм слововживання, від природи і характеру мови, якою вони висловлюють свої думки і почуття. Тому етнограф Ю. Бромлей надає мові великого значення, розглядаючи її як умову формування етносу або підсумку етногенезу. А. Турен зазначає: “Ю. Бромлей особливо наголошує на тому, що етнос не є просто сукупністю ознак, а становить цілісне утворення, основну системоутворювальну роль якого можуть виконувати різноманітні його компоненти. В одних випадках головна роль у цьому відношенні належить мові, в інших – господарсько-побутовим особливостям, характерним рисам поведінки тощо. Наступним системоутворювальним чинником Ю. Бромлей

називає етнічну самосвідомість, зовнішнім проявом якої є самоназва спільноти (етнонім)” [210, С. 23].

Учений визначає етнос як спонтанну міжпоколінну сукупність людей, що історично склалась на певній території, людей, які мають спільні досить сталі особливості мови, культури і психіки, а також усвідомлення своєї єдності та відмінності від інших подібних утворень (тобто самосвідомість), зафіксовану в самоназві. У своїх роботах вчений не звертається до проблеми нації, а використовуючи термін “національність”, пояснює, що йдеться про приналежність осіб до визначеного етносу у вузькому його трактуванні.

Етнограф наголошує: “Неодноразово відзначається істотна роль у формуванні і функціонуванні більшості етносів економічного та політичного (державного) фактору. Не випадково ці фактори часом включаються навіть в загальне визначення етносу. Проте проблема співвідношення етнічних спільнот, з одного боку економічних і соціально-політичних – з іншого, вирішується далеко неоднозначно. Етноси, що склалися, нерідко володіють загальними рисами і при відсутності єдиної для всіх їх частин території, а відповідно так само без економічної і потестарно-політичної цілісності. До таких рис в першу чергу відносяться характерні особливості культури (в тому числі мови) і психіки етносу, його самосвідомість і самоназва. Цей комплекс, на наш погляд, власне, становить ядро етнічних властивостей. У сучасності розумінню поняття “етнос” відповідає поняття “національність”, коли національність виступає як сукупність осіб одної національної приналежності, незалежно від їх територіального розміщення” [28, С. 57 – 58].

Російський етносоціолог Б. Вінер у своїй статті “Формы этничности, бывает ли у этноса сущность и что сторонники академика Бромлея могут взять у новых теорий” зробив короткий огляд існуючих в науковій літературі описів різних форм етнічності, розглянув, яким чином ці описи співвідносяться з теорією етносу та новими для науки підходами до етнічності, а також проаналізував можливість інтеграції елементів цих теорій. Вчений виділяє сім типів ідентичності: “1. Класична етнічність (етнос) – в якості основного об'єкта досліджень етнологи і етносоціологи,



як правило, називають народи (етноси). При розмові про етнос мається на увазі, що у тих людей, які входять у його ядро, існує кореляція між етнічною ідентичністю та іншими етнічними змінними (ознаками етносу): людина народжується і живе на тій території, де здавна жили її предки, використовує в повсякденному житті мову цих предків, яка є для неї рідною, сповідує релігію своїх предків, дотримується багатьох звичаїв предків; 2. Етнічна безперервність; 3. Без етнічні групи на прикладі казахського суспільства; 4. Символічна етнічність – введене американським соціологом Х. Гансом поняття “символічна етнічність”, яка “призначена головним чином для того, щоб відчувати специфічну етнічність чи ідентифікуватися з нею, але без участі в існуючих етнічних організаціях”; 5. Мультиетнічність – відбувається інтенсивне змішування корінного населення з представниками інших етносів через шлюб. Діти, що народилися від подібних шлюбів, часто схильні вважати себе належними відразу до кількох етнічних груп; 6. Здвоєна етнічність – результат змішування кількох етнічних груп, як приклад формування англо-кельтської ідентичності в Австралії; 7. Псевдо етнічність – ідентичність представників цього типу має псевдо етнічний характер” [36, С. 143 – 161]. Вчений підкреслює різноманітність етнічних форм, що дозволяє істотно полегшити осмислення підходів до етнічності, етнічної та національної ідентичності.

Іншим, протилежним напрямом досліджень національної ідентичності є конструктивістський чи модерністський, що робить наголос на її штучному виформуванні: нації та національна ідентичність втілюються в реальність як суб’єктивна ситуативна групова ідентичність, характер якої визначається переважно особистими та колективними цілями, не мають історичного підґрунтя. Спільну позицію прихильників модерністського підходу можна сформулювати наступним чином: нація не є давньою або одвічною природною даністю, а являє собою продукт економічних змін, індустріальної революції, становлення системи загальної стандартизованої освіти сучасних держав. Основними представниками є Р. Брубейкер, М. Грох, Е. Геллнер, Е. Гобсбаум, В. Дойч.

Дослідник Г. Касьянов вважає, що в найзагальнішому вигляді конструктивістський чи модерністський підхід до проблем націогенези можна

звести до таких основних постулатів: 1. Нація є продуктом модерної епохи, наслідком виникнення, розвитку та дії таких модерних явищ, як капіталізм, Промислова революція, бюрократична держава, секуляризація суспільної свідомості тощо. Модерна епоха — це епоха націоналізму. Домодерні цивілізації не знали організації людських спільнот за національним принципом. Наявність нації свідчить про модерність відповідної спільноти. 2. Ідея націоналістичних мислителів про “природність” та органічну історичну зумовленість націй здебільшого відкидається. Виникнення націй і націоналізму – не фатальна закономірність, а значною мірою, випадковість, наслідок збігу цілої низки суб’єктивних та об’єктивних чинників, причому суб’єктивні чинники переважають. 3. Початковий період виникнення націй та націоналізму припадає на другу половину XVIII ст. Хронологічні рамки можуть змінюватися залежно від конкретно-історичних обставин, проте основна ідея зрозуміла – йдеться передусім про модерну добу, обличчя якої визначили Промислова і Французька революції. Усе, що нагадує нації й націоналізм модерної доби й виникло у попередні часи, належить до сфери формальних аналогій, випадковостей або ж винятків. 4. Всі модерністські версії мають євроцентристську спрямованість. Модернізаційні процеси та еволюція націй і націоналізму починалися в Європі і поширилися в усьому світі. Європейська модель нації стала взірцем для наслідування й відтворювалась і відтворюється в різних варіантах в усьому світі [84, С. 82 – 83].

Модерністський підхід у соціальній, культурній та політичній думці став домінуючим. Термін національна ідентичність зміщується від значення об’єктивної сутності, щось на кшталт “колективної самосвідомості” – самоусвідомлення, яке є набутиим, податливим, і являється історичною змінною, а не антропологічною константою. Здається воно все зміксувалося, і злилося у те, що сьогодні має близький синонім – культура. Ідентичність і культура стали майже взаємозамінні терміни.

У своїй книзі американський дослідник Р. Брубейкер “Етничность без групп” [29] кидає виклик загальноприйнятому визначеню “групізм”. Але він не просто звертається до стандартних конструктивістських метафор “плинності” і

“множинності” ідентичності. Конструктивізм сам перетворився на набір кліше. Він пропонує перейти від вивчення ідентичності до вивчення ідентифікації, від груп до проектів створення груп, від загальної культури до категоризації, від сутності до процесу. Брубейкер показує, що етнічність, раса і нація являють собою не об'єкти зовнішнього світу, а способи його бачення, інтерпретації та репрезентації.

Термін “націоналізм” часто використовується для опису тих же явищ як “національна ідентичність”, тобто як дескриптор сенсу народного об'єднання з усією нацією. Дослідник націоналізму Е. Гелнер, у межах модерністської парадигми, використовував соціокультурний підхід. Він говорить про те, що національна ідентичність стає переважаючим критерієм культури: “...одна спільна висока культура визначає “націю”” [56, С. 190]. Е. Гелнер вважає, що двоє людей належить до однієї нації тільки тоді, коли їх об'єднує одна культура, яка у свою чергу, означає систему ідей, знаків, зв'язків, способів поведінки та спілкування, а також коли вони визнають свою належність до нації. Нації є витвором людських переконань, вірності та солідарності [38, С. 161].

Професор Массачусетського університету Карл Дойч у своїй праці “Націоналізм і соціальна комунікація” [267] висунув комунікативну теорію, в якій націоналізм розглядається як необхідний елемент та умова трансформації від традиційного суспільства до модерного. Зростання інформативних можливостей суспільства і спільноти створює кращі умови для зростання національної свідомості.

К. Дойч пише: “Велику групу осіб, об'єднаних наявністю саме таких взаємодоповнювальних звичок та засобів комунікації, якраз і можна назвати народом” [64, С. 324]. Для вченого, нація є комунікаційною спільнотою, що їй притаманна єдність культури як системи збудованої з численних елементів – таких як мова, література, мистецтво, вірування й звичаї, а також національні суспільні, політичні, господарчі, культурні інституції. Усі ці елементи мають бути “комплементарними”, тобто взаємопогоджуваними та взаємодоповнюючими. Необхідною умовою формування нації та національної культури, за Дойчем, є достатній рівень інтенсивності національного комунікативного простору [152].

Згідно з цією теорією, творення цілісного інформаційно-культурного простору повинне стати фундаментом міцної національної ідентичності.

Т. Нейрон вважає ключовим фактором сучасного розвитку націй і націоналізму, не капіталізм сам по собі, а його нерівномірний розвиток між європейським центром і периферією. Ця нерівність, на думку дослідника, виникає внаслідок нерівномірного, а подекуди й насильного насадження західного капіталізму у відсталих регіонах світу, задля подальшого розвитку центру. З іншого боку, націоналізм може бути і результатом класової нерівності внаслідок нерівномірного поширення капіталізму. Нерівність веде до експлуатації одного регіону іншим, а периферійні еліти втрачають переваги центральних еліт [152]. Як наслідок, “одна за одною ці периферійні області змушені адекватно реагувати на політику панування, намагаючись, з одного боку, протистояти їй, а з іншого – скористатися її позитивними моментами. Єдиний можливий варіант – це шлях значною мірою “ідеалістичної” політичної та ідеологічної мобілізації, мета якого – прискорений розвиток на основі власних ресурсів: основою для цього стає “нація”” [198, С. 41 – 51].

Негативно висловлюється про націоналізм у контексті національної ідентичності Джон Кін: “Живиться від вже існуючої державності в межах даної території, перетворюючи її, що розділяє національну ідентичність. Націоналізм патологічна форма національної ідентичності, яка прагне ... знищити свою неоднорідність, стискаючи народ у націю. Націоналізм має фанатичне ядро. На відміну від національної ідентичності, межі якої не встановлені і чия терпимість відмінності і відкритості до інших форм життя якісно більша, націоналізм вимагає від своїх прихильників вірити в саму віру ... Націоналізм не має нічого спільного національної ідентичності” [279, Р. 125 – 127].

Змістовною концепцією з проблем місця ідентичності в сучасній культурі є теорія британського соціолога Е. Гіденса. Він досліджує ідентичність не просто як психологічну проблему, а як проблему сучасного світу та історії. Для Е. Гіденса теоретичним моментом народження феномена ідентичності є перехід від

традиційного суспільства до посттрадиційного. Вчений є прихильником трансформістської теорії суспільства.

Досліджуючи національну ідентичність, націоналізм він зводить їх до політичної ідентичності, інституту держави. Американський соціолог вважає, що “національна держава усталюється разом з новітнім індустріалізмом, який, своєю чергою, замість сприяння мирному економічному поступові з самого початку був заручений з мистецтвом війни” [273, Р. 192].

Е. Гідденс вважає, що трансформація національної ідентичності й глобалізація є двома полюсами діалектичного протистояння. Він стверджує, що ідентичність у суспільствах пізнього модерну не досягається миттєво й без проблем, а постає як ряд дилем самовизначення [249, С. 60].

Представників конструктивістської ланки об’єднує формулювання, що нація є штучним формуванням, продуктом суспільної свідомості, становлення якого пройшло в період модернізації, індустріалізації та розвитку капіталізму. Структура суспільства потребувала нового формату суспільних відносин, нових засад солідарності та спільності. Таким чином, національна ідентичність з’являється як наслідок проекту модерну. В цьому напрямку були розроблені такі теорії “вигадані традиції” Е. Гобсбаума. Він вказує на наявність національної культурної еліти як основної конститuentи націотворчих процесів. Особливо треба відзначити в цьому типі рефлексії тему формування науково-історичних міфів (замість етнологічних міфів, що були притаманними романтичному типу), які призначаються для легітимізації давності історії цієї певної нації, її домагання на право жити на певній території, її прагнення мати, нарешті, самостійне існування. Е. Гобсбаум підкреслює, що “створення однорідної національної держави являє собою мету, яку можуть здійснювати тільки варвари або, принаймні, тільки варварськими засобами” [234, С. 212]. Учений стверджує, що “націоналістичні рухи укорінюються передусім у тих регіонах, де модернізація вже досить себе проявила, щоб породити проблеми, але не досить просунулася, щоб запропонувати їхнє вирішення” [276, Р. 399]. У зв’язку з цим, Е. Гобсбаум відзначає, що поняття нація об’єднує в спільноту певних людей і відрізняє їх від інших.

Американський соціолог Б. Андерсон вважає, що нація є обмеженою і суверенною, “уявною спільнотою”. Його книга “Уявлені спільноти. Міркування щодо походження та поширення націоналізму” [3] – одна з найвідоміших праць з питання реальності ідентичностей. У ній вчений відштовхується від критичного погляду на реальність існування того, що позначається тими чи іншими загальними іменами й у філософському словнику зветься універсаліями. У цьому сенсі націоналістичне гіпостазування національної спільноти, або “Націоналізму-з-великої-літери ... та його подальшої класифікації в якості певної ідеології”, так само недоречно, як недоречно робити це “стосовно людського Віку з великої літери”. Дослідник не вимагає повного заперечення реальності, яка криється за націоналістичним приписом самостійного буття “універсальності національності як соціокультурного феномену”. Він намагається редукувати ідеологічне навантаження націоналізму через спрощення трактування того, що зветься нацією, ставлячи це поняття в один ряд зі “спорідненістю” та “релігією”, а не з “лібералізмом” чи “фашизмом”. Тобто визначення нації відбиває певну реальність, яка є уявленою. Нація — це “уявлена політична спільнота”, втім, остання не уявляється як щось необмежено універсальне [21, С. 41 – 61].

Національна ідентичність – це мінливе, динамічне утворення. Його роль і значення в суспільстві може як зростати, так і слабшати, що пов’язано з конкретною історичною ситуацією і соціальним оточенням індивіда і цілого народу. Національна ідентичність формується від середньовічних традицій державності. Крім того, еволюція національної ідентичності – деякі релігійно-культурні характеристики – це, значною мірою, відповідь на територіальні апетити сусідів в кінці дев’ятнадцятого століття, а також сьогодні.

Національна ідентичність, заснована на історичній національності, національних ідеях, є рушійною силою народу з його просування до вершин цивілізації. Однак цінність національна, як і всі цінності, може перекинутися і претендувати на верховне і абсолютне значення. Тоді націоналізм, егоцентричний і ненависницький до всіх національностей, крім своєї, прагне підпорядкувати собі всі цінності.

Для нашого дослідження, крім описаних вище підходів, основним є історико-філософське тлумачення культурної компоненти, культурологічна концепція аналізу національної ідентичності. В основі цієї теорії – нація як культурна спільнота, що, об'єднується єдиним мисленням, втіленням національної ідеї із спільними культурними та етичними нормами, цінностями, символами. Найвизначнішими представниками цієї концепції є німецькі романтики – поет і філософ Й.-Г. Гердер, Ф. Шлегель, Ф. Шляйєрмахер, австрієць К. Раннер, а також Г. Сетон-Вотсон, К. Гірц та інші.

Професор М. Кашуба зазначає: “Саме в цьому контексті нині у філософській літературі поступово набирає ваги поняття “культурницький націоналізм”, потрактований як обстоювання традицій культури, мови, пошуки власного історичного коріння, увага до усної народної творчості, етнографія...” [87, С. 156]. Романтиків приваблюють цінності, норми, традиції інших культур, виникає тема інакшості в культурі, тема чужинця, проблема взаєморозуміння, ідея різноманіття культур, зазнають трансформацій межі власної культури.

Проблема формування та значення національної самосвідомості для процесу націотворення розглядалася Й.-Г. Гердером. Він один з перших, хто звернув увагу на принцип культурного самовизначення народів і зазначив безумовну цінність культурних відмінностей. Центральним поняттям в гердеровій інтерпретації етнічних та національних груп є “народний дух” (Volksgeist), тобто певний спосіб життя, світовідчуття, поведінка, цінність яких полягає в їх унікальності. Головною рисою нації, на думку філософа, була мова, як концентрація розуму та характеру народу. Вчений пише: “Так само як увесь рід людський не міг лишитися одним табуном, не міг він зберегти й одну мову. Отже, утвердилися різні національні мови” [45, С. 3]. Мовна характеристика людини є однією з найважливіших, оскільки саме мова забезпечує можливість мислення та спілкування. Тому приналежність до мовної спільноти виявляється найсуттєвішою потребою, яка забезпечує людський статус. Культурне (мовне, етнічне), для Гердера, є набагато фундаментальнішим і важливішим, ніж політичне. Саме культурна унікальність є визначальною характеристикою нації, що відбивається в її політичному статусі. Стан нації, на

думку філософа, передбачає не прагнення до домінування, навіть заради розповсюдження цивілізаційних стандартів, а можливість і необхідність взаємин з іншою такою ж спільнотою заради власного розвитку. Ці ідеї вплинули на формування тієї парадигми, в якій тривалий час розглядався феномен нації у вітчизняній науці з її надмірною увагою до культури, як втілення духовності.

Дослідники національної свідомості визначали поняття національного розуму: Національний розум є виявом світового розуму на певній стадії його історичного розвитку. Значення національного розуму треба оцінювати, зважаючи на його внесок до поступу людства. Ф. Шляйермахер сказав, що Бог “дає кожній національності її конкретне завдання на землі” [182, С. 554]. Дослідник підкреслював роль перекладів у розвитку культури народу: з одного боку, відстоював позиції щодо необхідності збереження в перекладі “чужості” мови і культури оригіналу, а з іншого, – висловлював думку про непосильність завдання розуміння та відтворення чужих ідей, чужої душі.

Нації як індивіди сприймалися в якості суб’єктів історії, яким притаманні власний характер, душа, воля і дух. Джерелом їхнього народження є національні міфи і розповіді, а також життєві цикли, що включають у себе періоди народження, розвитку, занепаду і смерті. Націям, за аналогією з індивідами, приписують ідентичність, що часто-густо базується на національному характері. Таким чином, національна ідентичність існує на двох рівнях: на рівні індивідуального відчуття національної приналежності та на рівні ідентичності колективного цілого щодо подібних йому інших.

Досліджуючи націоналізм та національну ідентичність у контексті культури, Е. Сміт виокремлює ідею незалежності: “З ідеєю незалежності ми вступаємо в кантіанський світ “самовизначення”. Не те що не було ідеї політичної свободи до часів новітньої європейської філософської традиції: ще в Йосифа Флавія, якщо не в Фукідіда, ми натрапляємо на заклики до свободи, аби вберегти предківські звичаї від зовнішніх утручань” [194, С. 85].

Німецький філософ та лінгвіст Ф. Шлегель застосовує ідеал незалежності, яка породила філософію національного самовизначення й колективної боротьби за



втілення автентичної національної волі у власній державі. В літературознавчих розвідках Шлегеля, філософсько-естетичний аналіз національного характеру збагачується елементами діалектики і набуває тимчасову розгорнутість. Просте зіставлення залишається, але доповнюється аналізом зв'язків, у тому числі історичних. Національні характери виявляються мінливими, здатними набувати нової якості і переходити одна в іншу. Так, в духовних шуканнях Стародавньої Індії Шлегель бачить історичні прообрази і грецького матеріалізму, і близькосхідного спіритуалізму, а національний характер сучасних йому європейських народів він розглядав як результат складної взаємодії латинської традиції, в рамках якої здійснювалася передача знань та їх збереження, з “вільним духом Півночі”, який був головним джерелом оновлення і поетичної фантазії.

Духовна спадкоємність і навіть духовне учнівство народів, з погляду Ф. Шлегеля, збагачує і розвиває, якщо при цьому запозичений матеріал піддається творчій переробці відповідно до духу власної культури. Шлегель писав: “Якщо ми розглядаємо літературу як сукупність самих чудових і самобутніх створінь, в яких виражається дух епохи і характер нації – то розвинена художня література становить, зрозуміло, одне з найбільших переваг, якого може досягти нація. Скрізь, як в деталях, так і в цілому, в малому, як і у великому, багатство вимислу має передувати розвиненому мистецтву, легенда – історії, поезія – критиці. Якщо у національної літератури немає такої поетичної передісторії, що передує періоду її більш упорядкованого художнього розвитку, то у неї ніколи не буде національного змісту і характеру, самобутнього життєвого духу ... Такою поетичною передісторією для нової Європи були середні віки, яким не можна відмовити в багатстві фантазій” [247, С. 30]. Міфологія, – пише Ф. Шлегель, – лежить “в основі всіх інших поетичних витворів будь-якої нації та епохи” [246, С. 363 – 365].

Георгій Касьянов підкреслює, що в “органічній” державі кожна особистість має підтримувати одне ціле (державу), бо це єдиний шлях вижити як особистість. Тільки в державі людина, особистість здатна самореалізуватися. Він підкреслює, що основою ідентичності будь-якої особистості є мова, відповідно й ідентичність будь-якого народу визначається мовою. Коло замикається – самовизначення особистості

й народу, ідентичність яких визначається лінгвістичним фактором, найкраще забезпечуються “органічною” державою, кордони якої в ідеалі мають охоплювати всю сукупність особистостей, що розмовляють однією мовою. У цьому варіанті національне самовизначення заступає місце попередніх форм лояльності. Національна держава стає метою номер один для нації. Остання, у свою чергу, може обирати засоби політичної боротьби за свої права [84, С. 231].

Австрійський дослідник К. Реннер визначав націю як культурну спільноту. Він був переконаний, що для її виформування потрібна спільна літературна мова, на її основі розвинута національна література та національна культура. Завершальним етапом його осмислення суті визначення нації було міркування, що це культурне об’єднання осіб, яким притаманне однакове мислення і які розмовляють однією мовою.

К. Реннер у праці “Нація і держава” [289] дослідив національне питання на державному рівні, здійснивши спробу осмислити конфлікт між нацією і державою. Він висловлює думку, що національність не має істотного зв’язку з територією, зазначаючи, що нації – автономні персональні союзи. Нація повинна бути конституційована не як територіальна одиниця, а як сукупність особистостей, не як державу, а як народ. Вчений, на прикладі Австрії, висуває як найбільш прийнятну культурно-національну автономію. Національна автономія в тому вигляді і в тому обсязі, якими ми вважаємо можливими і необхідними, не є загрозою, а гарантією існування [171, С. 293].

Прихильником культурологічної теорії є Г. Сетон-Вотсон. Учений переконаний, що, незважаючи на низький рівень національної свідомості на певних стадіях формування нації, вона, все-таки, має історичну минувшину, що за певних історичних і політичних обставин може зумовити формування нації. Відмінність історичних, соціальних і політичних умов формування європейських націй, на думку Г. Сетон-Вотсона, більш адекватно відображає поділ націй на “нові” та “старі”. “Старими”, за Г. Сетон-Вотсоном, є нації, в яких національна ідентичність (свідомість) сформувалася до виникнення доктрини націоналізму. До них прийнято зараховувати англійську, шотландську і французьку нації, оскільки вони мали

безперервну традицію національної державності і не потребували організації національно-визвольних рухів. Якщо перервною була державність, то безперервним був розвиток національної свідомості. Мірилом перспективності “нових” націй Г. Сетон-Вотсон вважає наявність і розвинутість національного руху, який не лише формує національну свідомість, а й прагне до створення власної незалежної держави. Особливістю концепції Г. Сетон-Вотсона є наявність перехідного етапу у формуванні націй, на стадії якого перебували німці, італійці, норвежці, де процес формування національної свідомості ще не завершився навіть у еліти, хоча загалом ці еліти були свідомі своєї історії та культурної спадковості [184, С. 515 – 520]. Вчений вважав, що культурна нація – це спільнота, об'єднана мовою, релігією, історичною міфологією чи іншими культурними узами.

У європейському контексті таке визначення є загальним для Г. Сетон-Вотсона. Він розрізняє “старі” країни, як Франція, Англія, які “придбали національну ідентичність і національну свідомість до утворення доктрини націоналізму, і “нові” країни, такі як Італія, Бельгія та Греція, де два процеси розвивалися паралельно: формування національної свідомості і створення націоналістичного руху” [295, Р. 7].

Щоб зрозуміти себе, визначити свою національну культуру, потрібно віднайти своє коріння. Відомий американський антрополог К. Гірц пропонує користуватися для цього двома чинниками: “природженим способом життя” і “духом нашої доби”. Наголошення на першій з них означає пошук коренів групової ідентичності в місцевих звичаях, усталених інститутах і здобутках спільного досвіду людей, на другій – “звернення уваги на загальні обриси історії нашого часу, зокрема, на те, що ми вважаємо загальним напрямом і питомим змістом цієї історії” [49, С. 281 – 282].

“Громадянська модель нації” і буде “духом нашої доби”. Існування кожної з моделей окремо неможливе. Щоправда, роль визначальних складових цього співвідношення неоднакова: вона залежить від оточення, інтенсивності впливу тощо. Як показують дослідження, етнос, що проживає компактно в окремому регіоні і не має зв'язку з іншими етносами та своєю історичною батьківщиною (діаспора), більше дотримується “природженого способу життя”, ніж етнос, який не є численним та проживає серед інших етносів. Водночас, як справедливо зазначає

американський антрополог К. Гірц, між цими двома аж надто очевидними крайнощами є “величезна маса населення, в якій есенціалістичні й епохалістичні почуття перетворилися на мішанину поглядів, і впорядкувати цю мішанину може лише потік суспільних змін, бо саме він її спричинив” [49, С. 286].

Культурна компонента нації та національної ідентичності є для неї чи не найважливішим смислотворчим чинником. Свобода людини неможлива без свободи її національної суті, що є відмінною від інших завдяки своєму культурному базису. Ця теорія опрацьована у галузі філософії мови та стверджує, що мова є неминуче національною, тісно пов’язаною з мисленням, що є найважливішим у природі людини. Така концепція нації має у сучасному світі майбутнє, адже космополітичні проекти суспільства позбавляються довіри на практиці, а натомість культурне життя, що є більшою мірою національним, продовжує існувати.

Аналіз концепції національності та теорій нації, проведений у даному дослідженні, дає, на наш погляд, можливість ознайомитись із напрямками націоналістичних досліджень західної історико-філософської думки. Це дає змогу поглибити наші знання про ці феномени, наблизитись до усвідомлення складності й суперечливості становлення національної ідентичності, сприяє розумінню її сутності, допомагає прослідкувати сценарії та перспективи формування.

## **2.2. Проблема взаємодії глобального і локального в контексті культурної ідентичності.**

Сучасні філософські дослідження націлені на формування нових ціннісних вимог, які повинні допомогти усвідомити духовно-культурне буття соціуму. Причиною постає суспільна потреба у забезпеченні національної інтеграції в умовах трансформацій глобального світу. Виникає необхідність в осмисленні важливих проблем людства пов'язаних з феноменом глобалізації, зокрема в контексті культурно-ціннісної парадигми як фундаменту цивілізації. Незвичайність сучасної ситуації в світі на відміну від попередніх історичних етапів полягає в тому, що посилення науково-технічного і культурного відчуження, загроза ядерної і екологічної катастрофи, спонукають багатьох дослідників нашого часу до осмислення усіх цих процесів. Одночасно, нелегка ситуація сьогодення потребує пошуку універсальних цінностей, що здатні об'єднати людей планети у вирішенні глобальних проблем. Однак досягнення консенсусу залежить від багатьох чинників, які потребують свого вивчення. Тому багато науковців приділяють увагу дослідженню сучасних глобалізаційних тенденцій, які в основному носять амбівалентний, суперечливий характер.

У сучасному мультикультурному світі, під впливом стрімкої глобалізації, постали проблеми, суперечності та конфліктні ситуації у сфері соціально-культурних відносин, які стали предметом розгляду філософів, темами культурологічних розвідок. Культурні взаємовпливи, стандартизація культурного споживання, розповсюдження загальних норм і цінностей є чинниками гібридизації культур, що є наслідком глобалізації, яка постає визначальним чинником сучасного суспільного розвитку. Отже, можна визначити глобалізацію як процес поглиблення інтеграційних процесів, посилення інтенсивності взаємодії та взаємозалежності між культурами. В цьому контексті, можна виокремити думку Є. Бистрицького, що “ідентичність уявляють або як наявні життєвіти культур та суспільств, або як демократичне завдання толерантної побудови ширшої європейської або глобальної космополітичної – спільноти” [21, С. 41 – 61].

Як зазначає Д. Мартен, “Глобалізація означає соціальне явище, яке може бути ідентифіковане або являє собою своєрідне передпоняття сучасної епохи, модну категорію, яка не залишає осторонь академічну сферу. Вона не є результатом домінування нової світової еліти. Не існує якогось світового уряду, світової армії, не виникає відчуття належності до світової держави. Навпаки збільшується соціальне розшарування, народжуються нові форми еліти. Глобалізація не веде до культурної одноманітності, вона ставить питання щодо визначення ідентичності й маркетинга світу” [130, С. 8].

Глобалізація призводить до того, що відносини людей виходять за рамки національно-державних спільнот, набувають транснаціональний характер. Значення цього зсуву велике: адже традиційно велика людська спільність, членом якої відчувала себе людина, була країна, нація, держава. Глобалізація цю ідентифікацію руйнує [237, С. 5].

Глобалізація посилює економічний лібералізм, внаслідок чого, суспільства відчують на собі дію суперечливих механізмів, коли гра ринку постає дволикою, пропонує значні можливості для середнього класу, а з іншого боку активно розвиваються соціальні зв'язки для численних виключених, які об'єднуються в своїй відмінності. В контексті цього А. Турен зазначає: “В цьому вбачається роз'єднання двох світів – світу торгівлі, ринків, предметів з одного боку, і світу ідентичностей з іншого боку. Нас таким чином роздирають, поклавши наші ноги на дві крижини, які дрейфують у різні боки” [299, Р. 250 – 251].

Модель економічного лібералізму, інструментального та самостійного ринку зазнає атак у вигляді обмежень культурних та етнічних структур, які сприяють утворенню соціальних світів, населених відносно розкиданими індивідами, що надають своєю реакцією певного сенсу поняття нового вкорінення в спільноту.

Знецінення абстрактних та універсальних принципів громадянства, цей феномен зіткнення різних видів раціональності розділяють кожне суспільство, і часто, в результаті люди змушують співіснувати протилежні культурні визначення. Як зазначає Д. Мартен, “в той час, коли підприємницька риторика славить зрослу мобільність людей, товарів і капіталів, поширюється рух супротиву – пошуку

суб'єктом своєї власної чи спільної ідентичності через регіональні прояви, релігійної ідентичності, статевої ідентичності, а також етнічної ідентичності” [130, С. 122].

Ідентичність руйнують пов'язані з глобалізацією процеси, що відбуваються у сфері культури. Адже ідентичність людини з певною спільністю реалізується насамперед через засвоєння нею уявлень, норм, цінностей, зразків поведінки, що утворюють її культуру [237, С. 6].

Феномен культурної глобалізації в сучасній науковій аналітиці підводить до кількох висновків. По-перше, культурна гомогенність не постає реальним результатом глобалізації. Більше того, вона не є бажаною, бо “багатокультурність із неперервним перемішуванням у довших і ширших масштабах – повсюдна і, напевно, обов'язкова риса для започаткування і збереження цивілізацій”. По-друге, глобалізація не веде до глобальної однорідності і не стирає локальне, обидві сторони однаково функціональні для системи. По-третє, протиставлення глобального і локального у світовій культурі є, радше, свідченням неадекватності теоретизування на основі національно-державного оцінювання сучасних процесів у цій царині. Очевидна необхідність нового підходу. Дійсно, глобальна культура і глобальний інформаційний простір не просто результат модернізаційного розвитку. Це особлива система, яка зараз конституюється та зумовлює перерозподіл і винайдення функцій на всіх рівнях соціальної організації – від локального мікрорівня до інтернаціонального макрорівня [213, С. 183 – 192].

Говорити про глобальність світу як щось зовсім нове та сучасне буде не зовсім коректно, оскільки світ завжди був глобальним. Проте слід виділити ті якісно нові перетворення в житті людства, що спонукають до міркувань в термінах глобалізації. Адже новітні соціально-філософські рефлексії аналізують не лише парадигмальні, а й суттєві практичні зміни життя людей на землі. Вони впливають як на життєвий устрій суспільств, так і на індивідуальне існування кожної людини. Тому, на нашу думку, потребують критичного розгляду глобалізаційні тенденції та аналіз становища сучасного суспільства під впливом цих процесів.

Сучасні дискусії навколо поняття глобалізації породжують різне тлумачення цього феномену, особливо в контексті взаємодії глобального та локального: від визначення її як особливої стадії всесвітньо-історичного процесу до означення конкретних явищ і тенденцій в локальному масштабі. Е. Гіденс трактує глобалізацію як збагачення світових соціальних зв'язків, які з'єднують локальне та глобальне таким чином, що місцеві події розвиваються під впливом подій, які відбуваються за багатьох миль від них. “Глобалізація нестримно і незворотно відтягує владу і вплив від локальних спільнот, у тому числі й націй-держав, і передає їх до глобальної арени подій” [48, С. 77].

Глобалізація посилила інтенсивність культурного обміну. Результати творчості в умовах глобалізації стають набутокм всього людства. Нові інформаційно-комунікативні технології сприяють тому, що всі накопичені тим чи іншим етносом знання та уміння, ідеї та символи поширюються в інших культурних світах. Внаслідок цього, у різних народностей формується уявлення про ту чи іншу культуру та її шабель серед множини етно-національних культур. Процеси глобалізації ініціювали зміни в системі взаємовідносин між елітарною та масовою культурами. Це призвело до пониження статусу культури як такої, яка сьогодні багатьма сприймається не як кінцева ціль людського роду, а як спосіб, який сприяє досягненню життєвого успіху та матеріального благополуччя. Внаслідок цих трансформацій, масова культура постала ведучим елементом системи культури постіндустріального суспільства.

Досліджуючи глобалізацію У. Бек стверджує, що вона відображає обставину, коли все, що відбувається на нашій планеті, не зводиться до локально обмеженої події, що всі винаходи, перемоги і катастрофи стосуються всього світу і що ми повинні наше життя та наші дії, наші організації та інституції піддати переорієнтації та реорганізації з віссю “локальне – глобальне”. “Глобалізація має на увазі процеси, в яких національні держави та їх суверенітет влітаються в павутину транснаціональних акторів і підкоряються їх владним можливостям, їх орієнтації та ідентичності” [15, С. 26].



Так звана “павутина” глобалізації, значно посилила проблему національно-культурної ідентичності, яка є актуальним предметом дослідження філософів, культурологів, суспільних діячів. У якості базового принципу асиміляції та взаємоіснування різних культур вкорінюється принцип мультикультуралізму. Визнання цього принципу сприяє росту культурної гомогенності.

Концепція глобалізму викладена в дослідженнях З. Бжезінського, в яких поставлені питання про зміни стратегій і системи світового розвитку, проблеми людства пов'язані з глобалізацією, висувається теорія глобалізму як нового світового ладу. Він висловлює думку, що глобалізація за своєю суттю означає глобальну взаємозалежність. Взаємозалежність не гарантує рівного статусу або навіть рівної безпеки всім країнам. Але вона припускає, що жодна країна не має повного імунітету від наслідків науково-технічної революції, яка багаторазово розширила можливості людини в застосуванні насильства і разом з тим скріпила узи, які все тісніше зв'язують людство воєдино [19, С. 10].

Зауважимо, що ціннісна комунікація зберігає те, що має значення із загальнолюдської точки зору, водночас у ній самотутнє та індивідуальне набувають нового виміру та визначення. Тому “в інтенсивному обміні матеріальними та духовними цінностями, створеними та створюваними у локальних спільнотах людей, і водночас у пошуку та виникненні загальнолюдського первістка в ціннісному багатстві світу створюються передумови для нової доби людської цивілізації” [51, С. 1138 – 1140].

“Наука і техніка виникли у романо-германських народів. Тим самим ці народи здійснили історичний прорив. Вони поклали початок достовірно світової, глобальної історії людства” [258, С. 85]. Так визначав початок глобальних процесів К. Ясперс. У культурному контексті глобалізація найчастіше сприймається однозначно: як знеособлювання, як утрата національних культур, на зміну яким приходить однакова для всіх. У відомому трактаті “Духовна ситуація часу” Карл Ясперс написав: “Об'єднання людей земної кулі спричинилося до процесу нівелювання, який сприймаємо з жахом. Всезагальним сьогодні завжди стає поверхове, нікчемне і байдуже. Цього нівелювання прагнуть, наче воно створює єднання людей... цей

процес лише розпочався, але кожна людина, навіть дитина, втягнута в нього. Захоплення розширенням простору вже починає перетворюватись у відчуття його тісноти...” [89, С. 225 – 243].

Замість всеосяжних дефініцій глобалізації, український культуролог Р. Кісь перераховує лише ті аспекти, котрі є значущими у контексті нашого розгляду. Коли б треба було окреслити культурно-цивілізаційні аспекти глобалізації кількома ключовими словами, ми б перерахували такі:

1. *Делокалізація* (або нівелювання етнолокальних структур); 2. *Цілковите засилля синхронії* (зорієнтованість тільки на тут-і-тепер), або ж історичне *знецорінування* – це останнє може набувати форм маргіналізації внаслідок втрати органічних історико-культурних зв'язків та “щеплень”; 3. *Зоднаковіння* (соціокультурна гомогенізація та конформізація аж до агресивного уніформізму); 4. *Консюмеризм*, споживацтво. Звуження креативного, мінімізація творчого (та співтворчого) за рахунок пасивної рецепції; 5. *Радикальний еkleктизм* (у крайніх своїх виявах веде до креолізації культур). Радикальний еkleктизм, який знаходить для себе особливий простір саме у добу постмодернізму, що релятивізує усі системи вартостей, схильний до інверсії вартостей, пов'язаний також структурно і функціонально із глобалістичною пансинхронією. Тому граничний еkleктизм і креолізація культури, дифузність і неструктурованість культури свідчить і про брак горизонту цілей і про брак самих поціновувачів, як тих, що здатні поціновувати взагалі [89, С. 225 – 243].

На цьому загальному – нашкіцтованому у головних своїх культурно-цивілізаційних прикметах – тлі глобалізаційних проектів видається цілком тенденційним та упередженим твердження знаного данського професора-соціолога Александри Алунд [259, Р. 91 – 111] із приводу того, що глобалізаційні процеси “транснаціонального стискування до купи супроводжуються процесами фрагментації. Тут термін “фрагментація” посідає виразно негативний коннотаційний відтінок. Адже так званій “фрагментації” у самоті та виокремленості надається чомусь винятково негативний сенс. Радикальні глобалісти вважають, що так звана національна (етнічна) фрагментація є деструктивним чинником та начебто

іманентно має в собі загрозу для поступу “людства – яко – цілісності” [89, С. 225 – 243].

Сама фрагментація, як і індивідуалізація, зумовлена насамперед ускладненням сучасного суспільства, різко збільшеною трудністю адаптації індивідів, соціальних груп, інститутів до мінливої реальності, яка "розсипається" на безліч реальностей, адаптації до змін, що породжується бурхливим технологічним розвитком, безпосередньо вторгається у внутрішній світ людини, яке впливає на його цінності, етику, ставлення до політики, саме сприйняття світу. Зворотний бік цих процесів фрагментації, полягає, як зазначає З. Бауман, в глибокій ерозії системи інститутів, пов'язаних з колективним соціальним і політичною дією, у кризі громадянськості, в спустошенні агори – місця, де громадяни обговорювали б суспільні питання, “місця зустрічей, суперечок і діалогу між індивідуальним і загальним, приватним і громадським” [13, С. 137].

Велика кількість науковців, що досліджують явище глобалізації, висловлюють припущення, що різнобарвність етнонаціональної, локальної культури буде звужена чи послаблена внаслідок гомогенізації культури. Шведський вчений, філософ, соціальний антрополог Джонатан Фрідман розглядає цю різнобарвність як фундаментальну прикмету сучасного суспільного розвитку. У своїй статі “Being in the World: Globalization and Localization”, що входить до книги “Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity” Фрідман підкреслює: “Етнічне та культурне дроблення і модерністська гомогенізація не два аргументи, два протилежні погляди, що існують сьогодні у світі, а дві установчі тенденції глобальної реальності” [274, Р. 311].

Британська соціолог Маргарет Арчер зауважила: “Спостерігається посилення глобалізації у всіх інституційних областях: політики, економіки, права, культури, комунікації, соціальних рухів і, звичайно, науки і технології” [261, Р. 132]. Глобалізація – це багатогранний процес, який тягне за собою зростаючий всесвітній взаємозв'язок структури, культури і агентства, і паралельно до диференціації традиційних кордонів [261, Р. 133].

Ентоні Гіденс зазначає, що процес глобалізації супроводжується явищем глокалізації. Глокалізація – термін, утворений зі слів “глобалізація” та “локалізація” на означення змішання глобалізаційних культурних впливів з місцевими контекстами, що має поважні суспільно-економічні наслідки [272, Р. 68]. Головною ознакою глобального та локального в контексті глобалізації можна вважати те, що локальне проникає у глобальне, та навпаки, тобто їхнє існування не можливе без взаємопроникнення та взаємодії.

Отже, існує можливість паралельного існування і взаємодоповнення. Дослідник В. Миронов пише: “Глокалізація може реалізовуватися у вигляді співіснування локальної культури та глобальних культурних форм без суттєвих проявів взаємовпливу та інтеграції. Це відбувається тоді, коли глобальні потоки товарів, інформації, туристів тощо не впливають на глибокі рівні у структурі культурної ідентичності, у ціннісних орієнтаціях, у способі життя представників тієї або іншої культури. Вони взаємодоповнюються та існують паралельно. Як приклад такої взаємодії у культурологічній сфері наведено соціокультурні системи деяких країн Західної Європи: Великобританії, Швейцарії, Італії, Іспанії тощо. Це уможлиблюється завдяки тому, що в культурі подібно живому організму, існують механізми для вирішення суперечностей різних культурних начал, адаптивні елементи, що дозволяють їй відносно безболісно пристосовувати до себе нові компоненти і одночасно модифікувати всю систему культури” [137, С. 32]. Такими є механізми збереження і відтворення свого попереднього досвіду і традицій, формування у представників соціуму почуття культурної ідентичності.

Однією з рис глокалізації є пристосування та перетворення глобальних процесів унаслідок потужної локальної реакції. Це зумовлює виникнення змішаних форм, коли глобальні тенденції адаптуються під вже існуючу систему цінностей і норм, та є найбільш поширеним у сучасному світі. Глобалізація створює захисну ідентичність, не заперечуючи її. Вони виражаються у співіснуванні, як взаєможивлячі процеси. В цьому розкриваються питання амбівалентності взаємодії глобального та локального, захоплення та культурний опір, як протилежні сторони глобалізації.

Нашому сьогоденню притаманна відокремленість культури від конкретної території, що стає чинником створення локальностей не прив'язаних до певної території. В такому руслі, сенс локальності істотно змінюється. Тому, на нашу думку, доцільним буде визначити явище локального як мережу соціальних відносин, що мають спільну етнокультурну ідентифікацію та відчуття спільного фатуму.

Локальність у глобалізованому світі, переконаний З. Бауман, – знак соціальної знедоленості й деградації. Незручність локалізованого існування посилюється тим, що в умовах, коли суспільні простори розсунулися далеко за межі локального життя, поняття “локальність” втрачає свій смислотворчий потенціал, дедалі більше потрапляючи в залежність від напрямкових і пояснювальних дій, які на локальному рівні не підпадають під контроль. Тому процес глобалізації супроводжує щоразу значніша просторова сегрегація (від лат. *segregatio* – відокремлення) та відчуження [173].

Глобалізація, створивши нову систему світових комунікацій, водночас стимулювала захисну реакцію на рівні “малих батьківщин”. І тоді з'ясувалося, що глобалізація має свою протифазу – регіоналізацію, і що обидва ці процеси перебувають у складному, проте нерозривному взаємозв'язку. Глобалізація не нівелює локальне, а навпаки – піднімає його самоцінність, адже й сама концепція локального в тісному переплетенні з глобальним перетворюється на універсальну пояснювальну парадигму [34, С. 4 – 23]. Р. Робертсон наголошує на взаємозалежності локального та глобального, таким чином виводить формулу глокалізації. Найбільш помітний цей зв'язок у тому, що гібридні локальні ідентифікації та гібридні форми культури є наслідком процесів глобалізації. Глокалізація за Робертсоном, “передбачає одночасність і взаємопроникнення того, що ми зазвичай називаємо глобальним і локальним, ...універсальним і партикулярним” [176, С. 67].

У своїх дослідженнях Р. Робертсон розглядає світ як ціле, що виходять за рамки звичайних відмінностей між глобальним і локальним та між загальним і приватним. Його культурний підхід підкреслює політичну та економічну значимість мінливих уявлень і форми участі в сучасному стислому світі. Він пояснює, чому

культура стала глобальною. Глобалізація стискає світ та інтенсифікує світову свідомість в цілому. Протистояння світоглядів означає, що глобалізація припускає “порівняльну взаємодію різних форм життя” [290, Р. 27]. Універсальне – глобальне набуває значення у свєрідних місцевих – локальних умовах, тобто воно здатне проявляється у певних локальних явищах. Глобалізація формує універсальний чи всезагальний світогляд, навіюючи свої цінності для світу, проте на локальному рівні їх тлумачення буде викривленим, тобто значно відрізнятиметься. Так можна охарактеризувати взаємовідношення глобального та локального.

За Р. Робертсоном глобальне не можна протиставляти локальному, оскільки вони доповнюють одне одного. Локальне є аспектом глобалізації, тобто глобальне створює локальне і навпаки. Види діяльності, які ми вважали традиційними та характерними для локальних суспільств зникають. Натомість з’являються нові види діяльності, далекі від локальних контекстів. У зв’язку з цим вчений вводить поняття “глокалізація” [291, Р. 30]. Воно складене з двох слів – “глобалізація” і “локалізація”, що підкреслює їхню взаємодію у світовому середовищі. Термін глокалізація, по суті, означає, що глобальне не виключає локального, і навпаки. Процес практичної глокалізації включає різноманітні комбінації локального і глобального. Локальні культури дотримуються традиції, і разом з тим, зв’язують її із глобалізацією.

А. Панарін вважає, що глобалізація – це процес становлення єдиного взаємозалежного світу, у якому народи не відділені один від одного звичними протекціоністськими бар’єрами й кордонами, які водночас заважають їхньому спілкуванню і вбезпечують їх від неупорядкованих зовнішніх впливів [155, С. 15]. Він виділяє головною соціально-політичною особливістю сучасного етапу глобалізації є те, що даний процес став інструментом у руках глобалістів, засобом рятування від обмежуючого національного й соціального контролю, останнє десятиліття суб’єктивний фактор глобалізації стрімко зростає [156, С. 15]. Окрім того, мають місце три типи глобалізму: перший – пов’язаний з єдиним світовим простором та прогресом, який є доступний усім індивідам. Другий – екзотеричний глобалізм правлячих еліт, які створюють світовий уряд зі своєю корисною метою.

Третій тип глобалізму – це продукт намагання конкретної наддержави – США до однополярного світу [156, С. 47 – 48].

Виникає питання про розмаїтість не тільки на “світовому просторі” – глобальному рівні, але і на локальному. Ідея світового простору дає можливість розглядати локальне як мікропрояв глобального на протигагу ідеї, що локальне – усього лише анклав культурної, етнічної або расової замкнутості. При такому підході глобалізація “стискає світ”: нібито тільки вона інспірує створення нових локальностей. Найбільш розповсюдженою версією глобалізації є твердження М. Кастельса про те, що інформаційні технології роблять світ глобальним [83, С. 27]. Корені ідентичності людей у віртуальному суспільстві, що формується, бачаться в історії і географії, у релігії і національних основах, але, разом із тим, висловлюється припущення, що можуть виникнути нові шляхи формування свідомості, що здатні робити його фрагментарним. Тому “в історичний період, який характеризується широко розповсюдженим деструктуванням організацій, делегітимацією інститутів, угасанням великих суспільних рухів і ефемерністю культурних проявів, ідентичність стає головним, а іноді і єдиним джерелом змістів”. При цьому “люди все частіше організують свої змісти не навколо того, що вони роблять, але на основі того, ким вони є, або своїх представлень про те, ким вони є” [96, С. 146 – 147]. М. Кастельс називає глобалізацію та ідентичність двома символами сучасності, силами, що структурують щойно народжуваний новий світ [96, С. 6].

Англійський дослідник соціокультурних процесів Е. Гіденс пише, що пошук ідентичності у пост сучасних суспільствах, які підпорядковані глобалізаційним процесам – не є одномоментним і безпроблемним процесом, а з’являється як ряд дилем самовизначення. Він виділив чотири таких дилеми: 1. Уніфікація – фрагментація; 2. Безпорадність (відсутність можливостей) – різноманіття можливостей; 3. Наявність стійких авторитетів – самовизначення в умовах їхньої відсутності; 4. Опора на індивідуальний досвід – стандартизоване, що уподібнюється товарному ринковій поведженню [272, Р. 68]. Варто зазначити, що

глобалізація посилює процеси фрагментації, різноманіття можливостей взаємодії глобального та локального.

У контексті глобалізації існує підвищений інтерес до локальних явищ. У суспільствах, які не відчують себе частиною глобалізованого світу, ми бачимо ослаблення їх локальної самобутності, втрата самоповаги і власної гідності, питомості. Якщо європейська інтеграція включає в себе країни з великою кількістю подібного, то на глобальному рівні ви можете знайти деякі культурні універсали або уніфіковані культурні феномени.

У випадку Європейської інтеграції, в умовах глобалізації, зберігаються територіальні і культурні межі країн, історична пам'ять окремих суспільств, але з'являється можливість працювати за межами своєї країни, з'являються загальні культурні стандарти, зростає можливість стати членом об'єднаної системи, росте взаємозалежність. Разом із тим, виникає розбіжність між відчуттям своєї національної належності і громадянством, тоді як раніш мова йшла про єдину національно-державну належність.

Глобалізація культур здійснюється в меншій мірі, ніж глобалізація економічних відносин, інформації. Тому культурна специфіка існує при усіх взаємодіях як шляхом збереження локальних культур своїх батьківщин, малої батьківщини, так і шляхом збереження культурних переваг на глобальному рівні. Ідентичність як сфера сакрального в такий спосіб описує взаємозв'язок глобалізації й ідентичності З. Бауман: “Наші залежності сьогодні повністю глобальні, а наші дії, однак, як колись, локальні” [150, С. 180 – 190]. Ідентичність у цій ситуації Е. Еріксон визначає як “суб'єктивне відчуття своєї самототожності, яке є джерелом енергії і наступності” [269, Р. 24]. Еріксон пише: “Психічне здоров'я людей, відірваних від своїх будинків, роботи, країни і змушених емігрувати, неодноразово ставала предметом спеціального інтересу дослідників. Будучи сам іммігрантом ... я можу почати з визнання в свого роду щоденної патології” [70, С. 217].

Глобалізація створює подібну проблему навіть для тих, хто ніколи не залишав своїх будинків, тому що в їхнє життя вторгається великий новий світ, а діяти вони можуть тільки в межах свого світу. Еріксон констатує, що здатність до мобільності



залежить від схильності до змін ідентичності й укорінення. Зокрема, він наводить дані опитування турецьких селян про можливість емігрувати; для них це було б “гірше смерті”. Зовсім іншої настрої в американця, що освоював континент: “Якщо ти бачиш дим, що піднімається з труби твого сусіда, значить настав час рухатися” [70, С. 218]. Розгляд культурної логіки глобальної системи приводить до висновку, що суспільства різного етапу розвитку по-різному пристосовуються до глобалізації. Ще один важливий момент: проблема ідентичності – це сфера сакрального, де людина співвідносить себе з фундаментальними цінностями, з смислотворчим складом буття. Шар сакрального в ідентичності особистості в умовах глобалізації визначений саме локально. Саме локальне характеризує особисте, глибоко укорінене в людині.

Т. Фрідман у своїй праці “Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію” пише про те, що оливкове дерево або щось інше, що почерпнуто людиною разом з мовою, дитинством, традицією, не зникає, а лягає в більш глибокі і таємні шари їхньої свідомості. Помітимо, що люди, що змушені “жити глобально”, нерідко сакралізують свій локальний досвід [270, Р. 116]. Під сакральним, у даному випадку, розуміється не вірність релігійним принципам і не релігійне тлумачення священного, а священні для індивіда цінності його повсякденного життя. У цьому значенні термін “сакральне” широко вживав Е. Дюркгейм, що вказував на можливість нерелігійного трактування сакрального як складову справжню основу людського буття, його колективістську (традиційну) сутність. Наявність такої форми сакрального відрізняє його прихильника від представників світської індивідуалістичної культури. Саме перехід на рівень сакрального забезпечує глибоку інтимність традиції і збереження моральної атмосфери в суспільстві.

Таким чином, в умовах глобалізації виросло значення солідарностей, що включають у себе солідарність на основі локальної культури, а також на основі релігії. Подібні солідарності – джерело не тільки індивідуальної самототожності, але й ідентифікації з навколишнім світом, суспільством. Найважливіше джерело ідентичності – пам'ять. У ній закладені уявлення про перемоги після поразок, велич після приниження. І саме ці глибинні історичні аспекти сакрального починають

працювати на формування ідентичності. Історія стає основою політики ідентичності, політики, у якій найважливіше значення займають моделі майбутнього. Йде боротьба за найбільш надихаючу версію минулого. І це є однією з відповідей на кризу ідентичності [270, Р. 117]. Зрозуміло, сакральне продовжує існувати не тільки у світському варіанті як таємне, але й у релігійному змісті, і продовжує працювати на формування ідентичності. В умовах глобалізації християнство, іслам, іудаїзм і інші релігії збільшують свій вплив. Глобалізація не приводить до уніфікації релігій, а навпаки, у багатьох випадках стимулює релігійний підйом. В умовах глобалізації, як зазначає П. Беєр, релігії “відроджуються, роз'єднуються і переміщуються” [263, Р. 111].

Отже, дослідження глобалізації та уявлення про неї, стають чинником підвищеного значення локального, історично-традиційного при становленні глибинної ідентичності людей. Можна зробити висновок, що на різних історичних етапах по-різному діє принцип домінування одного чи декількох структурних елементів, що визначає особливість вияву глобалізаційних процесів, а відтак, можна характеризувати цей феномен не як абстрактну “світову глобалізацію”, а як конкретні вияви змісту її визначальних основ, їх амбівалентного впливу.

Сучасні виклики глобалізації формують у значній кількості людей не потребу в досягненні ціннісної однорідності, а прагнення зберегти власні культурні цінності. На формування фундаментальних пластів ідентичності незмінно впливають традиційні цінності локальних культур, їх історичне минуле і релігійні погляди. Збереження власних культурних традицій і духовних цінностей та їх пропаганда в світі, формування почуття національної гордості та шанобливе ставлення до інших народів, повинні стати основою культурної ідентифікації в сучасному світі.

Важливим є визначення особливостей глобальних процесів сучасності в умовах української соціокультурної системи, яка характеризується значним прискоренням змін – трансформацією цінностей, усвідомленням перехідної епохи та її впливу на буття. Особливості прояву глокалізації в нашому суспільстві пов'язані з залишками суспільного менталітету, що сформувався в радянському союзі. Починаючи з 2000-х років, у нашому суспільстві проявляється тенденція до повного

сприйняття соціокультурних норм та цінностей, які конструюються внаслідок стрімких інформаційних глобалізаційних потоків (особливо Заходу). Розвиток українського суспільства нерозривно пов'язаний зі світовими глобалізаційними тенденціями розвитку, що відбиваються у різних сферах буття соціуму.

Поруч із глобалізаційними інтеграційними процесами, уніфікацією та фрагментацією відбувається не менш важливий процес глокалізації, в контексті якого в Україні можна відзначити зростання національної свідомості, ренесанс культурної ідентичності. Повсякденна реальність українців пов'язана з глобалізаційними трансформаціями, особливості яким надає локальне розташування на перехресті західного та східного соціокультурних впливів, а також пережитки постколоніального режиму та культура споживацтва – консюмеризм. Ще однією стороною взаємодії є формування національної ідентичності та підкреслення ціннісних значень буття українського народу, його життєвого простору, що є відлунням на вплив культурного та символічного простору глобалізації.

На трансформацію українського суспільства впливають внутрішні закономірності, що визначаються історичним досвідом та притаманними соціокультурними ознаками і глобалізаційна смисло-символічна структура.

Важливим виміром взаємодії структур та практик у процесі глокалізації в українському соціумі є особливості культури, які зумовлюють впливи символічного середовища на сприйняття, рефлексію та легітимацію структурних компонентів і тих практик, які їх формують та відтворюють діючі актори. У цьому вимірі можна аналізувати впливи та виклики глобалізації в бутті українського соціуму як такі, що, з одного боку, його структурують за допомогою універсальних форм глобальної культури, економіки, політики, а з іншого, – вступають у взаємодію з локальними структурами, практиками й образами дійсності та призводять до непередбачуваних наслідків і нових культурних форм [150, С. 180 – 190] Зазначимо, що у вітчизняному суспільстві яскраво вираженим є поєднання прагнення до відродження традиційних цінностей, ліквідації пережитків радянської культури, а також впливу культурних викликів глобалізації.

Глобалізаційні впливи найбільш яскраво знаходять своє відображення на рівні

повсякденної життєдіяльності української людини. Характерний для локальних утворень у регіонах України традиціоналізм вирізняється збереженням особливостей традиційного способу життя, основних складових традиційної культури. Така модель вкоріненості у взаємодії із глобалізаційними тенденціями конструює нові практики повсякденного життя українця.

Згідно з особливостями реакції українського соціуму на взаємодію глобального та локального, можна зазначити, що в Україні діють такі актори глобалізації: внутрішні – влада, мультикультурне населення, “люди у невизначеності”, прихильники культури споживацтва та зовнішні – Європейський та Євразійський союзи, засоби масової інформації, які почасти носять маніпулятивний характер, світові філософсько-антропологічні та правові стандарти, міжнародні корпорації і потоки капіталу.

Несформована патріотична політична еліта та тиск Європейського і Євразійського союзів, гальмують процес формування та утвердження національної ідентичності українців, змушуючи обирати наперед вигідний, прорахований, потрібний зацікавленій стороні вектор розвитку. Це призводить до кризи в українському суспільстві, підкреслює тезу С. Гантінгтона про розлом, який проходить по території нашої держави та конституює щонайменше п'ять типів ідентичності – радянську (колективізм), проросійську (проімперську), невизначеності, проєвропейську (євроінтеграція) та національну. Для цього актори глобалізації використовують інформаційну війну, фінансові потоки, військово-політичні впливи.

Ще одним актором можна вважати міжнародні корпорації, що привносять в українське життя нові стандарти, іноземний капітал, форми економічної діяльності, популяризують нові професії. Прикладом можуть постати міжнародні банки, всесвітньовідомі компанії “МакДональдз” та “Кока-Кола”.

Вагомий внесок у формування сучасного українського суспільства зробила українська діаспора, що також є специфікою глокалізаційних процесів в Україні. Не зважаючи на відстань, вона пов'язує себе з Батьківщиною, всіляко підтримуючи її, привносить та популяризує нові норми та цінності, види активності, життєві

стандарти, прагнення в досягненні успіху у житті, змінює стиль повсякденного буття українців. Сукупність акторів глокалізації зумовлює різноманітність викликів сучасному буттю українського соціуму.

Характерною ознакою втілення глокалізаційних процесів в українському суспільстві є осмислення повсякденних практик (моделей поведінки) людей у глобалізаційній культурі. Поведінкові моделі та свідомість народу ґрунтуються на національній культурі, соціальній структурі та суспільних інституціях. Вони комбінуються, використовуються та можуть конфліктувати у певних життєвих ситуаціях та різних соціальних сферах у відповідь на виклики глобалізації. Наприклад, використання глобальної мережі Інтернет сформувало нові типи соціальних комунікацій в українському суспільстві. Під впливом глобальних концепцій життєустрою суспільства, змінюються та адаптуються до світових стандартів форми та структура системи державного та муніципального управління в Україні. У соціокультурну сферу України поступово вливається концепція мультикультуралізму, яка акцентує на співіснуванні та взаємопроникненні культур, забезпечує розвиток та збагачення у загальнолюдському руслі масової культури.

Сучасний етап глокалізаційних процесів в умовах розвитку українського соціуму, характеризуються адаптацією та трансформацією на рівні локальної культури, а також гібридизацією форм соціокультурного буття. Слід відзначити, що потрібно опанувати та створити нові моделі повсякденного життя та соціальних практик під впливом процесів глобалізації. Україна повинна адаптувати ритм, зміст, націленість свого розвитку до стрімких темпів світового прогресу, в якому головним рушієм змін є не тільки матеріальні ресурси й “жива” людська праця, а й сукупний інтелектуальний потенціал, інформаційне багатство.

### 2.3. Сучасна соціокультурна ідентифікаційна модель суспільства.

Дослідження динаміки соціокультурних процесів, поліваріативність культурного розвитку, інтегративний процес сучасного наукового знання ставлять нас перед проблемою аналізу факторів, що призводять до необхідності побудови сучасних ідентифікаційних моделей суспільства. Культурна модель – це своєрідний макет оптимальної для свого часу моделі культурного розвитку, яка висвічує домінуючі аспекти всередині певної культурної форми і володіє унікальною конфігурацією внутрішньо культурних елементів, що визначає її специфіку.

Основні теоретичні положення концепції “культурних моделей” були узагальнені і систематизовані Альфредом Кребером і Клодом Клакхоном “Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions” [281]. “Культура складається з експліцитно та імпліцитних моделей поведінки, які отримують символічну форму і відображають особливості різних людських груп, зокрема втілюючись в артефактах. Істотна особливість культури полягає в наявності в ній традиційних, тобто історично вироблених і відібраних ідей, і в першу чергу вироблених даним народом ідей-цінностей... , кожна культура включає в себе певні загальні принципи, на основі яких відбувається вибір тих чи інших форм поведінки, їх упорядкування, і таким чином складається певна варіативність культурних моделей” [118, С. 72]. Зауважимо, що суспільство по відношенню до культури є засобом, інструментом, який культура використовує, щоб об'єктивувати себе. Так, культура встановлює новий рівень реальності, більш високий, ніж людське суспільство.

Моделі культури є стрижнем, першоосновою формування культурних рис уздовж певних вибудованих ліній. При цьому одну і ту ж модель можна наділяти різним змістом.

Динаміка соціокультурних змін, пов'язана з переглядом численними державами свого місця у світових процесах в умовах глобалізації, обумовила процес реконструктивної колективних ідентичностей. У сучасному світі склалися різні типи ідентифікаційних моделей, що відрізняються за станом їх ідентифікаційного ядра. Дослідниця О. Астафєва пропонує розрізняти домінантний, лімінальний та когерентний ідентифікаційні типи [9, С. 5 – 11].

У багатьох країнах підтримуються певні колективні ідентичності, що утворюють ядро з домінантним ідентифікаційним типом. У державах, які переживають перехідний період та знаходяться в пошуку власної ідентифікаційної моделі, переважає лімінальний тип, що характеризується слабким ядром чи його відсутністю. Це відображає значну нестійкість моделі національної ідентичності, що розчленовується у протиріччях між релігійними і етнічними ідентичностями, культурними чи транснаціональними, гендерними. Найбільш перспективною моделлю, що відображає ефективність діалогу культур в умовах глобалізаційних процесів є когерентний тип ідентичності. У ньому вся ідентифікаційна матриця функціонує на принципах узгодження та взаємодоповненості, принципах гнучкості [231, С. 276 – 283].

Культурна модель являє собою логічний ментальний конструкт, що дозволяє розглянути культурні процеси з урахуванням більшості культурних тенденцій сучасного світу. В основі формування культурної моделі лежать природні процеси, що відбуваються в соціокультурній сфері сучасного суспільства, однак вона сама залишається штучним конструктом, сформованим під впливом суб'єктивних факторів, як то: філософських установок, культурних закономірностей, наукової парадигми, соціокультурних процесів.

Дослідниця Н. Тарасова виділяє утворення трьох типів моделей соціокультурної ідентифікації суспільства: перший – технократичний, другий – культурологічний, третій – паритетний. Технократична модель соціокультурного ідентифікування – це модель нестійкої рівноваги. Її динамічно-пульсуючий характер обумовлений високою структурованістю й диференційованістю, взаємодія і взаємовплив підсистем якої заважає об'єднанню цілісності й перевищує стабільні показники та допустимі норми об'єднання цілого.

У культурологічній моделі соціокультурного цілого відслідковуються принципово інші, відмінні від технократичних, шляхи системного об'єднання цілого. Зокрема, врівноваження динамізму соціальних перетворень – фундаментальністю культурних форм буття, усвідомленням контекстуальності соціальної динаміки в надрах загального культурного розвитку.

Паритетна модель соціокультурної єдності – це модель, де динамічним структурно-фундаментальним показникам системного буття відповідають інтегративні характеристики соціокультурного цілого. Співмірність культурного потенціалу (зосередженого у традиційних інституціях) з цивілізаційними досягненнями постає умовою системно-функціональної гармонійності даної моделі соціокультурного ідентифікування [202, С. 18].

Важливим аспектом сучасного суспільства є звернення до проблеми взаємозв'язків мови й культури. Процес ідентифікації спрямовує культури до самих себе, але таке утвердження власної ідентичності потребує контактів з іншими спільнотами. Тому важливою постає теорія комунікації культури, з погляду якої культурні феномени трактують як феномени комунікативні. Представник цієї теорії Е. Сепір визначає суспільство як динамічне сплетіння чи сукупність різних за ступенем складності домовленостей між людьми та групами людей, а комунікацію – як механізм залежної домовленості людей [392, Р. 56 – 58]. “Той факт, що раси й культури, які вступають в історичну взаємодію, прагнуть до поступової взаємної асиміляції, тоді як сусідні мови асимілюються лише випадково й поверхово, демонструє, що немає глибокої причинної залежності між розвитком мови й специфічним розвитком раси й культури” [159, С. 242].

Польський дослідник суспільства Томаш Гобан-Клас також акцентує нашу увагу на проблемах комунікації. У своїй книзі “Засоби масової комунікації і масова комунікація” [275, Р. 42 – 43] наводить сім типових визначень комунікації: комунікація як трансмісія (трансляція, передача) інформації, ідей, емоцій, умінь; комунікація як розуміння інших, коли ми й самі прагнемо, щоб нас зрозуміли (комунікація як порозуміння); комунікація як вплив за допомогою знаків і символів на людей; комунікація як об'єднання (творення спільноти) за допомогою мови чи знаків; комунікація як взаємодія за допомогою символів; комунікація як обмін значеннями між людьми, які мають спільне в сприйманні, прагненнях і позиціях; комунікація як складник суспільного процесу, який виражає групові норми, здійснює громадський контроль, розподіляє ролі, досягає координації зусиль тощо. Всі вище перераховані визначення дають змогу зробити висновок, що масова



комунікація та сучасні засоби масової комунікації мають безпосередній вплив на формування сучасної соціокультурної реальності.

Всесвітньовідомий вчений М. Кастельс стверджує, що сучасне суспільство можна визначити як мережеве, що формує в глобальному масштабі соціальну структуру, характеризується не лише інформацією та знаннями, а зміною напрямку їх використання. Так, у результаті цього головну роль в житті людей знаходять глобальні, мережеві структури, що витісняють колишні форми особистої і речової залежності. Товариство стає глобальним мережевим: мережі виявляються інститутами, що сприяють розвитку цілого ряду областей – інформаційної економіки, яка базується на інноваціях, глобалізації та децентралізованій концентрації; сфери праці з підприємствами та їх персоналом, що ґрунтується на гнучкості й адаптованості; сфери культури, які характеризується постійним розчленуванням і поєднанням різних елементів; сфер політики, орієнтованих на миттєве засвоєння нових цінностей та громадських умонастроїв, соціальної організації, яка має своїм завданням завоювання простору і знищення часу [83, С. 112]. Значну роль в формуванні такого суспільства відіграють сучасні комунікації, особливо мережевого типу на зразок інтернету.

Визначення сучасного етапу історії як “постмодерн” зазвичай асоціюється з ідеями постмодернізму. Постмодерн, як історичний час, визначається через апеляцію до модифікації людської природи і місця людини в соціальній структурі, що змінюється. Зазначимо, що в епоху постмодерну змінюється значимість економіки, господарського життя для людини і суспільства. Якщо раніше всі основні сили суспільства були віддані економіці, то тепер ефективність економіки стає такою, що всі менші зусилля суспільство докладає для отримання більшої кількості благ і послуг, тобто, рівень розвитку виробництва дозволяє задовольняти основні потреби всього населення.

У сучасному суспільстві, яке Дж. К. Гелбрейт запропонував називати суспільством достатку (“affluent society”) [271], обмеженість ресурсів, яка завжди була аксіоматичним визначенням економічного взагалі, більше не є значущою, принаймні настільки, наскільки це було раніше [62, С. 208]. Постмодернізм

відображає технотронний характер сучасності, прагне осмислити і втілити його в своїх категоріях і, по суті, представляє не що інше, як світогляд інформаційного суспільства. Н. Кетрін Хейлз зазначає: “Сучасній людині, здається, стало затісно у людських кордонах. Тут і нагодилися різноманітні видові ототожнення з позиції “пост-”. Постлюдина – не нова людина, це новий вид людини, а отже – новий спосіб людей говорити про свої тіла, суті та видозмінени” [232, С. 426].

У філософії виділяються кілька моделей взаємовідносин особистості й суспільства. Перша модель – найчастіше це відносини боротьби за свободу, коли людина вступає у відкритий і часто непримиренний конфлікт із суспільством, добиваючись своєї мети будь-якою ціною. Друга модель – це втеча від світу, коли людина не в змозі відчувати свободу серед людей втікає у монастир, у секти, або всередину себе, у “внутрішню еміграцію”, щоби там знайти спосіб вільної самореалізації. Третя модель також досить розповсюджена: більшість людей адаптується до світу, багато в чому жертвуючи своїм прагненням відчувати свободу, добровільно підкоряючись обставинам з метою знайти новий рівень свободи в модифікованій формі, щоб почуватися відносно комфортно в даних умовах [86, С. 62 – 63]. Без злагодженості взаємин у системі людина – суспільство важко говорити про можливість виживання не тільки окремого індивіда, але і суспільства в цілому. Важливою проблемою є діалектика волі й відповідальності особистості в суспільному розвитку, їхня взаємна обумовленість.

На думку Т. Веремієнко, очевидним є поширення впливу глобалізації на ціннісно-нормативні основи національних культур у процесі сучасної модернізації суспільств. Глобалізуються символи культури, і, водночас, загострюються проблеми культурної ідентифікації [33, С.152 – 156].

Отже, можна зазначити, що, будучи проектом культурного розвитку, свого роду абстракцією, культурна модель у чистому вигляді ніде не зустрічається, а її реалізація залежить від безлічі факторів, що існують у конкретних суспільствах. Дослідження динаміки культурних моделей ведеться через призму процесів глобалізації, припускаючи докорінне перетворення або нівелювання етнокультурних форм і локальних культур, що настійно вимагає вироблення “організуючої” моделі

цілого, що враховує відмінності, різноманітність, національну та регіональну специфічність.

Друга половина XX століття внесла суттєві зміни в соціокультурну картину світу. Це пов'язано з процесами глобалізації, зростаючими міграційними потоками, які несуть свої культурні шаблони приймаючим країнам і, відповідно, ускладнення асиміляційних тенденцій, постійні трансформації в соціально-політичному житті. Все це перемістило акцент соціального буття з площини соціально-економічної в площину соціокультурну. Класична монокультурна модель перестала відповідати новим реаліям. Тому світова спільнота зосередила свої дослідження на пошуку нової соціокультурної ідентифікаційної моделі, одною з яких можна визначити мультикультуралізм.

Однією з реакцій на глобалізацію є розповсюдження феномена мультикультурності, що поєднує мультилокальність та полікультурність як соціокультурні явища. В результаті трансформації соціокультурних процесів чітко проявляється динаміка переходу від монокультурної до мультикультурної моделі. На нашу думку, така модель є домінуючою й базується на принципі рівності, згідно з яким всі культури, навіть нечисленні або історично пригнічені, володіють власною цінністю і повинні бути однаково представлені як всередині великих національних культур, так і на міжнародній арені. Однак перші результати політики мультикультуралізму були не однозначними. З іншого боку, країни, що прийняли мультикультурну модель, домоглися чималих успіхів у ході демократизації власних товариств. Ідеал співіснування різних культур сприяв зміні суспільного клімату та утвердження толерантного ставлення.

Мультикультуралізм може бути одним із шляхів подолання напруженості у полікультурних державах та варіантів вдосконалення, активізації процесу демократизації. Термін, у своєму початковому значенні означав поважливе ставлення більшості населення до меншин, однаковий статус різних культурних традицій, право індивіда на вибір своєї ідентичності [53, С. 17 – 20]. Як зазначає С. Дрожжина, мультикультуралізм – це стан, процеси, погляди, політика культурно неоднорідного суспільства, орієнтовані на свободу вираження культурного досвіду,

визнання культурного різноманіття; культурний, політичний, ідеологічний, релігійний плюралізм, визнання прав меншин як на суспільному, так і на державному рівні [68, С. 94].

Суперечність універсальних глобальних цінностей і вимог на місцях зберегти свою самобутність становить зміст та зумовлює напрям суспільних змін у глобалізованому світі. Власне, конфлікт між людьми, які мислять категоріями глобального світу, і людьми, які асоціюють себе з локальною субкультурою – це конфлікт ідентичності й мультикультуралізму. Слушною видається думка М. Козловця, що ідентичність і мультикультуралізм постають як природна тожсамість (у першому випадку) і розмаїття (у другому). До основних переваг застосування принципів мультикультуралізму відносять відмову від ксенофобії та шовінізму, різного виду упереджень, визнання та толерантне ставлення до расових, етнічних, релігійних угруповань та гендерних і сексуальних меншин [97, С. 243 – 258].

Французький дослідник, культуролог, спеціаліст, зокрема, по бретонцям і бретонській ідентичності, Ронан ле Коадік спробував пояснити сенс поняття мультикультуралізму: "... термін "мультикультуралізм" багатозначний: він може використовуватися для опису однієї із сторін сучасної соціологічної реальності – культурної множинності; він може також представляти філософську концепцію світу; нарешті, ним позначається і сукупність політичних практик, спрямованих на управління культурним різноманіттям..." [110].

Культурний діяч та політолог Джованні Сарторі підкреслює, що "мультикультуралізм означає розчленовування плюралістичного суспільства на замкнуті підгрупи і в кінцевому рахунку ставить під загрозу політичну модель та ідентичність Європи" [293, Р. 127].

Американський соціолог Натан Глейзер визначає "Мультикультуралізм" як "комплекс різноманітних процесів розвитку, в ході яких розкриваються багато культур на противагу як би єдиній американській культурі" [50, С. 103].

Чардан Кукатас у своїй статті "Теоретические основы мультикультурализма" [108] визначає такі види мультикультуралізму, як варіанти реакції на культурне

різноманіття: 1. Ізоляціонізм – найбільш очевидна реакція суспільства – спроби не допустити виникнення культурного різноманіття; 2. Асиміляція – одна з альтернатив ізоляціонізму полягає в тому, щоб допускати в країну приїжджих, але при цьому проводити політику їхньої асиміляції; 3. М'який мультикультуралізм – у будь-якому суспільстві, де існує достатня ступінь свободи, люди будуть спілкуватися і наслідувати один одному; 4. Жорсткий мультикультуралізм – полягає в тому, що суспільство має вживати активних заходів для забезпечення таким людям не лише повноцінної участі в житті суспільства, а й максимальних можливостей для збереження особливої ідентичності і традицій; 5. Апартеїд – закриває представникам культурних меншин доступ в країну (як правило тому, що це за визначенням неможливо), передбачає повну заборону на їх асиміляцію.

Мультикультуралізм постмодерної епохи – це не лише етнічне розмаїття, а й розмаїття життєвих стилів, орієнтацій і культурних тенденцій. Так як культурний плюралізм полягає не в замкнутому існуванні автономних ідентичностей, а в їх взаємодії, то політика культурного плюралізму спрямована не лише на заохочення діалогу між етнолінгвістичними і етноконфесійними групами, але і на формування спільного комунікаційного простору, який за своєю природою надетнічний.

Книга одного з найвпливовіших сучасних західних мислителів, культуролога Ч. Тейлора “Мультикультуралізм і “Політика визнання” представляє найвідоміший у сучасній філософській літературі аналіз проблеми мультикультуралізму [205, С. 172]. У ній розгорнуто дискусію щодо ствердження людської ідентичності в культурних, політичних, національних, тендерних та освітніх процесах і досліджуючи витоки ідеї визнання рівної цінності різних культурних ідентичностей та її розвиток.

Ч. Тейлор аргументує необхідність “політики визнання”: “Я не веду своє життя відповідно до вимог зовнішнього порядку. Я не можу знайти модель для свого життя зовні. Я можу знайти її тільки всередині себе” [297, Р. 30]. Згідно Тейлору, існує лише моє, індивідуальне, автентичне і оригінальне уявлення про добро і зло, яке має бути ухвалене всіма як природне і невідчужуване. Звідси “визнання індивідуальних і групових думок” виявляється вище “універсалізму

загальних правил”. Можна отримати мультикультуралізм, якщо додати до подібних теоретичних побудов етнічного відтінку.

Також Ч. Тейлор зробив свої припущення щодо України: “В Україні – велике майбутнє. Мені здається, у нинішній геополітичній і культурній ситуації, у розмаїтті мультикультурного контексту, у діалозі й у визнанні цієї розмаїтості – полягає майбутнє країни. Якщо Україна зможе визнати наявність і співіснування в країні такого розмаїття, це становитиме її велику силу як для побудови свого майбутнього, так і для того, щоб відігравати певну роль у регіоні. Думаю, це великий шанс для України, на відміну від тієї ж Росії та інших країн, у яких ми бачимо прагнення повернутися до певної гомогенізації, тобто до посилення єдиної ідеї. На мою думку, країни, котрі чіпляються за таку цілісність, приречені на нелегке майбутнє. В Україні є шанс уникнути такого майбутнього. Принаймні я на це сподіваюся. У розмаїтті мультикультурного контексту – майбутнє України” [204].

На початку XXI ст. елементи мультикультуралізму можна виявити в суспільному житті практично будь-якої багатонаціональної держави, навіть якщо офіційно політика мультикультуралізму в ньому не проголошується. Але в кожній державі практика мультикультуралізму має свою специфіку, засновану на одній з множин мультикультуралістських теорій. Найбільш актуальними зараз є моделі “м'якого” і “жорсткого” мультикультуралізму, розроблені на основі філософських концепцій С. Бенхабіб, У. Кімліки, Дж. Ролза, Ю. Габермаса.

С. Бенхабіб позначила ситуацію культурного плюралізму терміном радикальний, або мозаїчний мультикультуралізм, розуміючи під останнім наявність в межах одного політичного утворення чітко диференційованих спільнот, які зберігали свою ідентичність і межі, подібно до елементів, які складають мозаїку. Мозаїчний мультикультуралізм передбачає певний набір механізмів, що забезпечують його довгострокове функціонування: егалітарна взаємність, свобода виходу і асоціації [16, С. 9, 31]. Вище перелічені соціальні регулятори забезпечують життєздатність даної моделі культури в її реальному вимірі з урахуванням тієї обставини, що самі культури і субкультури, які утворюють мозаїчне поле, не є застиглими, статичними утвореннями, а містять програму змін та зростання.

У теорії американського мультикультуралізму і мультикультурного громадянства У. Кімліки стверджуються принципи лібералізму, які, на його думку, являють собою запоруку стабільності і процвітання суспільства. Сенс ідеї У. Кімліки можна виразити в наступному судженні: ми ставимося до людей як до рівних, якщо усуваємо не всі нерівності, а тільки ті, які заподіюють кому-небудь шкоду. Нерівність можна вважати прийнятною, якщо вона приносить усім користь, сприяє розвитку суспільно-корисних талантів і видів діяльності. “Якщо в суспільстві визнається рівність можливостей, то мій успіх або невдача в досягненні якої-небудь мети будуть залежати від моєї поведінки, а не від моєї расової, класової чи статевої приналежності” [88, С. 145]. Автор приділяє особливу увагу захисту так званих "основних свобод", які розуміються як звичайні цивільні політичні права, визнані в ліберальних демократіях, а саме: право голосувати, право балотуватися на будь-яку посаду в державі, право на законний суд, свободу слова, право на пересування.

Мультикультуралізм також передбачає необхідність співвіднесення і можливість об'єднання правової концепції справедливості та пріоритету прав людини, на яких будується громадянство в ліберальному суспільстві, з правами національних, релігійних, сексуальних та інших меншин, що постають як окремі об'єднання [121, С. 38 – 41]. Ця концепція була висвітлена Дж. Роулзом у книзі “Теорія справедливості”. Роулз пояснював, що принципи справедливості притаманні сучасній ліберальній демократії не з принципів утилітаризму, а суспільного договору. “Я не вірю, – переконував Роулз, – в здатність утилітаризму забезпечити задовільне витлумачення основних прав і свобод громадян, як вільних і рівноправних осіб... Я удався до загальнішого й абстрактнішого подання ідеї суспільного договору, виходячи на неї через ідею первісної позиції” [177, С. 12]. Згідно Роулзу, ми можемо очікувати, що розумна людина, яка знаходиться у “вихідному положенні” і, відповідно, не усвідомлює свою природну обдарованість, і власні ресурси, обов'язково зробить вибір на користь ліберальних політичних прав. Ніхто при таких умовах не обрав би суспільство без політичної свободи. Крім того, Роулз підкреслює, що розумна людина у “вихідному положенні” обрала б суспільство, де матеріально уражені індивіди ніколи не були б віддані в жертву за

ради переваг людей, що живуть в кращих матеріальних умовах. Отже, на нашу думку, природним тут видається, що на рівну справедливість, мають право якраз моральні особи.

Ю. Габермас головною ознакою мультикультуралізму вважає “...рівноправне існування різних форм культурного життя” [227, С. 105 – 152]. Іншими словами, мультикультуралізм означає збереження культурної ідентичності в багатонаціональній державі. При цьому політика мультикультуралізму може носити як пасивний, так і активний характер. У першому випадку вона передбачає толерантне ставлення до культурного різноманіття, у другому – активну підтримку і заохочення цього різноманіття. Ю. Габермас зазначає: “На відміну від Америки європейські нації однорідні. В їх історії майже не зустріти переказів про прийняття чужинців або асиміляції іммігрантів. Тому пришестя в Європу безлічі людей іншого кольору шкіри, інших традицій, іншої віри викликає серйозні побоювання, тим паче, що відбувається воно на тлі розпаду європейських держав. Громадянська культура в США забезпечила більший простір для мирного співіснування громадян з сильно розрізняються культурними ідентичностями, дозволяючи кожному з них в один і той же час бути господарем і гостем своєї рідної країни. Сьогодні ми живемо в плюралістичних суспільствах, які все більше відходять від формату національної держави, заснованого на культурній однорідності населення” [226, С. 364 – 380]. Ю. Габермас вважає, що єдиною альтернативою політиці повної асиміляції на сьогоднішній день є шлях до мультикультурного суспільства.

Норвезький дослідник Г. Терборн цілком справедливо зазначає, що сьогодні “мультикультуралізм висунув на перший план культуру як ідентичність” [298, Р. 64]. Подібне ототожнення культури й ідентичності відкриває перспективи нових обріїв філософського осмислення мультикультуралізму, внутрішніх основ його буття шляхом дослідження процесів індивідуальної і групової ідентифікації.

Українська філософ А. Колодій вважає, що мультикультуралізм діє також як моральний принцип, а в разі його визнання на державному рівні – і як норма політкоректних міжгрупових та міжособистісних стосунків. Його змістом, у такому разі, є взаємна повага представників різних етнонаціональних, мовнокультурних,



гендерних, расових та інших груп, їх толерантне ставлення до ідентичності й культури одна одної, визнання ними етнокультурного розмаїття як норми сучасних суспільств [99, С. 5 – 14].

Професор Принстонського інституту перспективних досліджень Майкл Уолцер зауважує, що сучасне європейське співтовариство історично склалося як національна соціальна держава. Щоб домогтися лояльності і слухняності населення, забезпечити і закріпити свою політичну легітимність, держава, з одного боку, дотримувалося стратегії формування у населення унітарної національної ідентичності допомогою прищеплення йому певної культури, ідеології [216, С. 88].

У своєму погляді на явище мультикультуралізму М. Уолцер чітко виділяє толерантність як терпимість, що є актуальним з огляду на властивості українського менталітету. “Міжнародне суспільство в цьому контексті є якоюсь аномалією, оскільки воно, звичайно ж, не є “внутрішнім”, який існує в межах однієї країни, режимом; багато хто б сказав, що воно взагалі не є режимом, а радше, анархічним або беззаконним станом суспільства. Фактично міжнародне суспільство не анархічне; це надто слабкий режим, але його можна допустити як режим, незважаючи на нетолерантність деяких територіальних одиниць – держав, – з яких воно складається. До всіх груп, котрі досягли статусу державності, і до діяльності, на яку вони надають право, міжнародне суспільство ставиться з толерантністю. Толерантність – це суттєва риса суверенітету і важлива причина, щоб його бажати” [215, С. 32].

Досліджуючи проблеми толерантності в контексті мультикультуралізму, М. Михайлова стверджує, що явище мультикультуралізму на сучасному етапі розвитку суспільства постає як проблемна стратегія, ідеологія та дискурс, що стверджують значимість існування різноманітних культурних форм. Світова практика так званої зворотної дискримінації та інституалізації відмінностей призвели не до прогнозованого мирного співіснування культур, а, навпаки, до загострення відносин між різними культурними та етнічними спільнотами. Тому можна стверджувати, що проблема взаємодії культур та їх діалогу є надзвичайно актуальною та важливою у сучасному світі. Людина у сучасній соціокультурній

ситуації перебуває на межі різних культур, взаємодія з якими вимагає від неї діалогічності, розуміння, поваги до культурної ідентичності інших людей [139, С. 32 – 27]. Ідея мультикультуралізму акцентує увагу на формуванні правил та норм мирного співіснування різних культур та їх представників у спільному багатоманітному просторі на основі рівноправності культурних цінностей, взаємоповаги та толерантності.

Мультикультуралізм в одних суспільствах існує століттями, в інших присутній в тій чи іншій мірі, в третіх – на етапі виникнення. В умовах глобалізації надання однорідної структури товариствам малодосяжна. Та справа не в самому явищі мультикультуралізму, а в формуванні та проведенні адекватної мультикультурної політики.

Мультикультуралізм являє собою найбільш ефективний спосіб мирного співіснування різних етнокультурних груп на території однієї країни. Головна мета політики мультикультуралізму – забезпечення підтримки культурної специфіки і можливості особистостей і груп повноправно брати участь у всіх сферах суспільного життя. Напротивагу цьому, соціальний філософ Е. Шилз вважає явище мультикультуралізму одним з чинників руйнування націй: “Мультикультуралізм”, що рясно квітне в освітній системі США є чи не найефективнішим засобом руйнування національного духу. Він, на правду, призначений для підриву ідеї домінантної нації у США і національної держави, яка її підтримує. Це може привести до руйнування самого громадянського суспільства і, у свою чергу, завдати шкоди малим націям, які воно захищає. Результатом розпаду громадянського суспільства була б війна “всіх проти всіх” [296, Р. 188 – 224].

Концепція мультикультуралізму нерідко є об’єктом дискусій та суперечок, у яких вирізняються як позитивні так і негативні його риси. Перевагою вважається збереження культурного плюралізму. До недоліків зараховують етнізацію соціальних відносин, посилення між групової недовіри, послаблення єдності політичної нації. Незважаючи на недоліки мультикультуралізму та різний зміст його втілення у поліетнічних країнах, варто відзначити, що альтернативної моделі міжкультурної взаємодії, побудованої на принципі взаємоповаги та толерантного

ставлення незалежно від етнічно-культурної приналежності поки ще не знайдено. Проблеми міжкультурної взаємодії актуальні для України, тому, можна вважати, що політика мультикультуралізму може стати новою моделлю соціокультурної стабільності. Однак, позитивного результату варто очікувати після ґрунтовного дослідження різних аспектів мультикультуралізму та аналізу специфічних особливостей українського суспільства.

Досвід політики мультикультуралізму країн Західної Європи, США і Канади є цінним і повчальним для України. В Україні процес формування громадянської (політичної) нації проходить досить складно. Якщо українська етнічна нація – це продукт історії, що ввібрав у себе досвід століть, то українська поліетнічна “нація” – це швидше феномен майбутнього. Взагалі, так звана українська поліетнічна “нація” – це громадяни держави, що усвідомлюють себе як єдине “ми” без розподілу за етнічними ознаками [101, С. 150 – 159].

Відзначимо, що теоретично кожна культурна модель пропонує певний шлях розвитку, який повинен вивести суспільство до нової якісної зміни. Так, теорія не завжди реалізується на практиці належним чином. З самого початку ці теоретичні конструкти зазнали істотних змін в реальній дійсності і на практиці продемонстрували свою специфіку. Жоден досвід не може бути еталонним зразком. Порівняння такого досвіду цілком можливо, бо дає поживу для роздумів про власні шляхи культурного будівництва сучасних суспільств в умовах глобалізації.

Сьогодні набирає сили тенденція до інтеграції культур, політика ідентичності є відповіддю на специфічний виклик глобалізації – збільшення конфліктів між людьми, які відчують, що живуть у глобальному світі та людьми локальної культури. Різноманіття суспільств і культур не усувається глобалізацією. Відповідно, конфлікт між людьми, що мислять категоріями глобального світу, і людьми, що асоціюють себе з локальною культурою, – це конфлікт мультикультуралізму й ідентичності. У цих межах мультикультуралізм може стати ідентичністю кожного, але ми ще далекі від подібного стану.

Сучасна соціокультурна модель суспільства – модель мультикультуралізму ґрунтується на принципах свободи, вихованні поваги й терпимості до різних

етнічних груп і меншин, відмову від ксенофобії та шовінізму. Вона концентрується на способах інтеграції в суспільство, а не виключенні з нього, рівному і прямому доступі до всіх соціальних сфер та інститутів, що означає надання можливості кожній людині реалізувати або не реалізувати своє право на відмінність. Проте для позитивного втілення потрібна акцентована, зважлива культурна політика, для того, щоб не втратити значущості власної культурної ідентичності.

### **3. Формування української національної ідентичності в епоху глобалізації.**

#### **3.1. Криза ідентичності в умовах глобалізаційних процесів.**

В останні роки ми стали свідками значних змін, що стосуються соціокультурних ідентичностей, таких як раса, нація та етнічної приналежності, а також появи нових форм расизму і націоналізму як дискримінаційних винятків. Культурні, соціальні ідентичності направлені надати певної координації ситуації в контексті культур, що трансформуються в постмодерністських і постколоніальних умовах.

Дослідниця Н. Козлова зазначає, що визначити власну ідентичність вимагають від людини умови зовнішнього життя. З історичним поступом людина повинна стати носієм культури нового типу, опанувати цю культуру, її мову. Людина прагне продемонструвати ідентичність з новою культурою, наприклад, в особистих записах, що сприяють складанню нової ідентичності в опорі на біографічний канон. Та цю ідентичність варто називати соціальною, а не особистісною [95, С. 237].

В сучасному світі, в період глобальних перетворень людина опинилася в ситуації кризи ідентичності. Термін криза не є новим, його використовували ще в епоху античної Греції. В перекладі з грецької означає “рішення”, “вирок”, “рішучий результат”. У суспільних науках він означає перелом в будь-яких процесах.

Український дослідник М. Козловець слушно зауважує: “Криза національної ідентичності набрала такої форми і масштабу, що її подолання для багатьох означає вже не тільки вибір адекватної конкурентоспроможної стратегії розвитку, але і перетворилося на питання національного виживання” [96, С. 7].

Явище кризи ідентичності в історії людства періодично відтворювалось. Однак, у наш час воно набуває принципових особливостей, оскільки пов'язане з переходом до постмодерної свідомості та трансформаційними процесами глобалізації. Дослідник А. Мартюшева зазначає: “Такий перехід можна означити як перехід від замкненої локальної ідентичності до відкритої глобальної, що пов'язано з світовими глобально-інформаційними процесами” [131, С. 24].

Л. Сафронова пише про те, що входячи в нові контексти життя, людина відчуває кризи ідентичності. Вона не буває постійною, раз і назавжди даною. На якийсь час людина може задовольнитися досягнутою ідентичністю, а потім шукає іншу. Людина не раз намагається визначитися по-новому, примкнути до нової групи ідентифікації. Крім того, людина може зустріти опір з боку свого чи чужого соціуму, тому, для досягнення ідентичності потрібно опанувати багатьма культурними кодами. Без них неможливо відтворити ідентифікаційний канон [195, С. 8 – 24]. Тому, на нашу думку, сенс кризи полягає у переоцінці цінностей і пошуку духовно-сміслового ядра.

Термін “криза ідентичності” почали використовувати під час Другої світової війни для пояснення стану хворих на психічні розлади. Е. Еріксон кризою ідентичності називав хворобу, якою страждали підлітки в 50 – 60-ті рр. минулого століття [71]. Вчений пов’язав особистістну кризу з кризою тієї чи іншою історичної епохи. Скоріш за все, дослідник мав на увазі колективну ідентичність, по відношенню до якої етнос відчуває та розуміє себе самого, вимальовуючи власний образ. Філософи культури, визначаючи сутність кризи ідентичності, наголошують на її безпосередньому зв’язку із розширенням соціокультурних, побутових можливостей сучасної людини.

Актуальність теми кризи ідентичності сьогодні така, що, за виразом дослідника цієї теми В. Гесле, кожний, хто бажає зрозуміти світ, навряд чи досягне своєї мети, якщо не осягне логіки кризи ідентичності.

Сучасна криза ідентичності виявляє себе в різних формах: в депресії і апатії, у безглуздій жорстокості, в різних формах залежності та безпорадності, у прагненні втекти від реального світу, в проявах надлишкової владності, у запереченні традиційних цінностей, егоїзмі чи самозакоханості. Наслідком є становлення несприятливої автономії, помилкової ідеології, дезінтеграції та відсутності життєвих планів, тобто до втрати ідентичності. Криза ідентичності актуальна у всьому світі у зв’язку з “наступом” культури постмодерну, глобальної економіки, інформаційної політики.

На нашу думку, формуючими чинниками кризи ідентичності в сучасній культурі є невпевненість людини в майбутньому, відчуття небезпеки і тривоги, розрив зв'язку між поколіннями. Процеси детрадиціоналізації, зниження ролі й значення традицій і моральних норм, характерні для сучасного суспільства призводять до розмивання національної, класової, гендерної ідентичності.

Дослідник О. Литвинчук намагаючись виокремити індикатори кризи ідентичності, розмірковує про конфлікт, який переживає людина. Він може бути джерелом розвитку особистості і визначати її життєвий сценарій. Причиною конфлікту найчастіше стає наявність протилежних ціннісних орієнтацій кожного індивіда та соціальної групи, що зіштовхуються в момент задоволення потреб або досягнення цілей [114, С. 59].

Криза ідентичності, яку досліджують сьогодні культурологи, соціологи, філософи, по суті, являє собою процесуальний стан творення нового типу ідентичності – ситуативної, такої, що підлаштовується під обставини. Творення актуальної на даний момент ідентичності відповідає вимогам часу та логіці віртуалізованого інформаційного суспільства, орієнтованого на короткочасність та варіативність. Адже, на думку Шеррі Тьокл, експерименти зі створенням і реконструкцією “Я” характерні для постмодерну, а множинність і змінність ідентичності у віртуальній комунікації є відображенням множинності ідентичності в сучасному суспільстві в цілому. Криза ідентичності є, по суті, процесом метаморфози стійкої ідентичності в ситуативну, адаптивну ідентичність постмодерну, занурену у віртуальну реальність та гру масок і самообразів [129, С. 107].

Дослідниця підкреслює, що люди стають ізольованими від реальності через соціальні мережі, так як технології беруть гору над людським. Відбувається підміна реальних людських взаємодій зв'язками в кібер-реальності, що є жалюгідною імітацією справжнього світу. Вона висловлює думку, що ми винайшли і вдосконалювали технології, які нас обікрали. Це застереження, що надмірна кількість віртуальних зв'язків може стати проблемою.

3. Бауман також підкреслив вплив сучасних технологій “Анулювання просторово-часових відстаней під впливом техніки не сприяє однаковості умов життя людини, а, навпаки, зумовлює їхню різку поляризацію. Воно звільняє деяких людей від територіальних обмежень і надає екстериторіального характеру деяким суспільствотворчим ідеям – одночасно позбавляючи територію, якою, як і досі, обмежені інші, її значення й здатності наділяти цих людей особливою ідентичністю. У результаті хтось одержує свободу сенсотворчості, а для інших безглуздя перетворюється на місце прописки” [12, С. 19].

Всі суспільства у своєму розвитку стикаються з різними загрозами і рано чи пізно цим загрозам піддаються. Проте деяким вдається призупинити процес підпорядкування і навіть, хоча б на деякий час, призупинити занепад та пожвавити власну ідентичність. Відомий вчений С. Гантінгтон вважає, що криза ідентичності є глобальним феноменом, а публічні дискусії з цього приводу стали надактуальними для нашого часу. На підставі спостережень доводить, що кардинальні соціальні зміни та екстремальні ситуації, характерні для сучасності, можуть зруйнувати або змінити ідентичність [230, С. 35 – 36]. Американський інтелектуал стверджує: “Країни більше не в змозі легко класифікувати себе і вступили в кризу ідентичності. Щоб справитися з цією кризою, країни почали згуртування культур з аналогічними походженням, релігією, мовою, цінностями та інститутами і дистанціювалися від тих, що відрізняються від них” [277, Р. 126].

С. Гантінгтон констатує: “Колишні джерела ідентичності та системи підпорядкування владі зруйновані. Люди на своєму шляху з сіл у міста віддалилися від своїх коренів, отримуючи нову роботу або залишаючись безробітними. Вони відкриті до величезних натопів, таких же, які позбулися коренів, людей і створюють з ними нові взаємозв'язки. Вони потребують нового джерела ідентифікації” [163, С. 17 – 21].

Також у одному з розділів своєї книги “The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order” науковець підкреслює, що зросла роль і значення релігії в світовій політиці. Релігія є соціальним фактором, який заповнив вакуум, створений втратою політичної ідеології. Основні релігії по всьому світу “випробовують нові



сплески зобов'язань та актуальність”. С. Гантінгтон говорить про те, що заміна політики релігією – це результат підвищеного взаємозв'язку між товариствами та культурами. Людям “потрібні нові джерела ідентичності, нові форми стабільного співтовариства, і нові набори моральних заповідей, щоб забезпечити їх з почуттям сенсу і мети” [277, Р. 96 – 97].

У заключних розділах своєї книги С. Гантінгтон роздумує чи руйнуватимуть зовнішні та внутрішні виклики Західний світ та притаманні йому ідентичності. Зовнішні виклики включають нові культурні ідентичності поза західним світом. Внутрішні проблеми включають ерозію принципів та цінностей, моралі і вірувань в межах західної культури. Він також вносить свій внесок у дискусії про мультикультуралізм і бікультуралізм та заявляє, що “мультикультурний світ неминучий, тому що глобальна імперія неможлива. Збереження Заходу вимагає оновлення західної ідентичності” [277, Р. 318]. Без адаптації Захід знижує можливості впливу, буде конфліктувати з іншими могутніми цивілізаціями. Вчений вважає, що зіткнення Заходу з іншими цивілізаціями “найбільша загроза для миру в усьому світі і міжнародного порядку” [277, Р. 321].

Відомий англійський соціолог польського походження З. Бауман стверджує, що “... проблема, яка тривожить людей на кінець століття, полягає не стільки в тому, як знайти обрану ідентичність і змусити навколишніх визнати її, скільки в тому, яку ідентичність вибрати і як зуміти вчасно зробити інший вибір, якщо раніше обрана ідентичність втратить цінність. Головною і найбільш нервуючою проблемою є не те, як знайти своє місце в жорстких рамках класу або соціального пласту і, знайшовши його, зберегти й уникнути вигнання; людину дратує підозра, що межі, в яких вона з такою працею проникла, скоро зруйнуються або зникнуть” [13, С. 185]. На нашу думку, йдеться про розширення діапазону вибору ідентичностей. В такому сенсі криза ідентичності постає як стан постійної невизначеності, питання змінювати чи конструювати нову власну ідентичність. Це наслідок глобалізаційних та інформаційно-комунікативних процесів, що дезорієнтують людину, яка стає неспроможною усвідомити всі загрози та визначити модель поведінки або своє місце в сучасному соціокультурному середовищі.

Науковець підкреслює: “Замість того, щоб конструювати власну ідентичність послідовно, як це робиться при будівництві будинку, – неспішно вибудовуючи кожну його частину, – людина прагне через ряд “нових починань” експериментувати з формами, які миттєво збираються і легко розбираються, накладаючи один шар фарби на інший; воістину, це нагадує палімпсест старовини – текст, написаний на пергаменті поверх іншого” [13, С. 109]. На нашу думку, вчений наголошує на тому, що людські індивідуальності як уявлення людей про самих себе, розщеплюються на пазли, кожен з яких повинен викликати в уяві, нести і виражати власне значення, частіше не залежне від сусіднього кадру, ніж пов'язане з ним. Тобто йдеться про втрату своєї ідентичності чи прихильності або копіювання чужої.

Дослідник глобалізаційних процесів Е. Гіденс наголошує на тому, що трансформація ідентичності є наслідком протистояння національної й глобальної культури. На глобальному рівні можливості ідентифікації розширюються, а на локальному звужуються, з огляду на процеси уніфікації [272, Р. 214 – 220]. Вчений вважає, що у сучасному світі, що глобалізується, тенденції сучасних інститутів супроводжується трансформацією соціокультурного життя, що має глибокі наслідки для особистої діяльності. На його думку, соціальна позиція має на увазі визначення “ідентичності” в рамках системи соціальних зв’язків і взаємин; ідентичності як “категорії”, до якої відноситься ряд специфічних нормативних санкцій. Дослідник вводить поняття онтологічної безпеки, пояснюючи її як конфіденційність або довіру, які являють собою природний і соціальний світи, включаючи базові екзистенціальні параметри самості та соціальної ідентичності [46, С. 499].

У соціально-психологічній традиції криза ідентичності неминуче пов’язана зі зміною ролі ще однієї змінної – референтної групи. Ідея референтної групи належить Г. Хаймену і полягає в тому, що індивіду властиво розрізнити свою реальну приналежність до деякої “групи членства” і приналежність до уявної групи, куди він не входить реально, але цінності якої, а також зразки поведінки якої він приймає. Реальна і уявна група – обидві позначають деякий фокус ідентифікації. Отже, якщо і група членства, і референтна група втрачають риси привабливості, то це є ще один доказ наявності кризи ідентичності [90, С. 62].

Дослідник В. Чернієнко слушно зауважує, що інтерес до ідентичності посилюється у зв'язку із соціальними трансформаціями, що викликаються процесами модернізації, глобалізації, інтеграції, дезінтеграції та іншими соціально важливими процесами. Коротко кажучи, ідентичність пускає коріння на кладовищі співтовариств: як тільки співтовариство розпадається, винаходиться ідентичність. Розпад співтовариств при глобалізації призводить до усвідомлення необхідності політико-правової актуалізації ідентифікації соціального суб'єкта, який нервово переживає кризу ідентичності [239, С. 3].

Проблема кризи ідентичності стає актуальною у транзитивних суспільствах або перехідних суспільствах, для яких характерна кризовість у різних сферах суспільного життя. Аномія, тобто відсутність соціального порядку таких суспільств, провокує людей до соціальної мобільності з метою оптимального виживання, що в свою чергу веде до маргінальності самосвідомості або кризи ідентичності. Транзитивність сучасного історичного моменту породжує кризу ідентичності глобального масштабу. Оптимістична спрямованість ідентичності на зростання мобільності і свободи розширює ідентичність до космополітичної. Песимістичне, зворотнє спрямування звужує ідентичність до традиційної, общинної.

Для сучасного транзитивного суспільства характерним є розвиток як егоїзму мас, так і індивідуалізму. Множинність думок приводить людину до невизначеності, постійного вибору поміж різними часто несумісними цінностями, наслідком чого є стан внутрішнього конфлікту. Так формується проблема кризи ідентичності.

В. Гесле стверджує, що поняття кризи ідентичності заслуговує аналізу за двома причинами: “Для традиційної метафізики було аксіомою, що все ідентично самому собі. Проте, якщо це так, чому необхідна властивість буття – ідентичність – може переживати кризу? Незважаючи на всі логічні труднощі, є очевидним, що це поняття не пусте, – індивідуальні і колективні кризи дійсно відбуваються, і в наш час можливо частіше, ніж раніше. Ось така інша причина, що робить аналіз поняття “кризи ідентичності” надто корисним, – у всякому випадку кориснішим, аніж логічна вправа” [233, С. 112].

Дослідник О. Малинова наголошує на фрагментарності та множинності ідентичності в сучасному суспільстві, вказуючи на те, що вона носить радикальний історичний характер, є залежною від контексту, постійно змінюється і трансформуються [128, С. 11].

В. Ядов підкреслює, що в сучасному динамічному світі принципово не можлива стабільна соціальна ідентичність, і тоді тільки те, що називають кризою ідентичності виступає нормою: настає епоха нормалізації нестійких соціально-ідентифікаційних станів особистості [57, С. 27 – 30.].

Активний пошук людством найоптимальнішого способу виживання диктує усвідомлення тенденції до інтеграції культурного розмаїття. У реаліях сьогодення можна визначити глобалізацію як історичний процес формування та досягнення граничної цілісності людства в результаті зростання взаємозалежності, взаємозв'язку і взаємопроникнення, що істотним чином трансформує ідентифікаційні процеси.

Найважливішим наслідком глобалізації культурних процесів є формування глобальних за своїм охопленням і масштабом феноменів, структур, соціальних метасистем, все більшою мірою визначають характер змін сучасного світового співтовариства. Глобалізація виступає як символ змін, пережитих в останні десятиліття світовою спільнотою.

У методологічному плані глобалізація завжди є подоланням кордонів. Так, створення Інтернету стало можливо тому, що кордони для потоків інформації або не встановлювалися, або скасовувалися. Тут зняття кордонів викликає процес встановлення єдиного інформаційного, і фінансового, або ринкового простору, тобто якоїсь однаковості. Але взаємодія культур, усунення кордонів для обміну культурними цінностями не веде до одноманітності, тобто утвердженню єдиної культури. Особливості різних культур, а, отже, їх різноманіття зберігаються.

Наслідком глобалізації є процеси транскультурації, що претендують на “схоплення” в гетерогенному світовому полі культури безлічі міжкультурних взаємодій, комунікацій, діалогів, що свідчать про набуття простору культури властивістю комунікаційності. Транскультура припускає процес взаємного

проникнення вихідних культурних ідентичностей, що є наслідком асиміляції індивідів, які перетинають кордони різних культур.

Глобалізація інформаційно-комунікативного середовища веде до руйнування влади інститутів, які позбавляються в особі держави – координуючого центру, що обумовлює процес ослаблення сучасних національно-державних інститутів і формування інтернаціональних соціальних інститутів. Фрагментація перетворює соціальні інститути на нестабільні, які не дозволяють індивіду ідентифікуватися в статусно-рольовій системі інформаційно-комунікативного середовища. У підсумку нарастають труднощі ідентифікації в рамках референтних груп.

Збільшення інформаційних потоків надало нових якостей впливу інформації на регіональний, секторальний розподіл та динаміку міжнародних інвестицій. Інформаційний глобалізм зумовлює значні асиметрії в інформаційному просторі, які зачіпають національні інтереси кожної держави. Скористатися можливостями глобальної економічної системи в інформаційній сфері для залучення іноземного капіталу неможливо без чіткої концепції побудови національного інформаційного середовища інноваційно-інвестиційної діяльності та його інтеграції у відповідні глобальні сегменти [140, С. 3].

Інструментальний розум цікавиться природою виключно у споживацьких цілях, де світ розділяється на суб'єкт та об'єкт маніпуляцій. Як вважає Г. Шевченко – це призводить до руйнації одвічної багатоманітності світу природи та речей, а з іншого боку – до створення сучасної людської раціональної моделі світу-схеми. Тому пізнання як спосіб оволодіння світом, раціоналізований світ, в якому домінує інструментальний розум, можна розглядати як тотальне відчуження [241, С. 90 – 92].

Він зазначає, що “процес саморуйнації породжує недовіру до попереднього сталого способу життя, до традицій, хоча, саме в зламі традиційних підвалин відбувається оновлення соціуму. Тому здатність соціуму до саморуйнації та відчуження обумовлює функціонування механізму привласнення, через який відбувається трансформація традицій, переосмислення накопиченого досвіду, формування нових зразків і наповнення новим змістом застарілих соціальних форм.

В умовах сучасного інформаційного суспільства інформаційні технології проникають в усі сфери людського буття, беруть їх під свій контроль та створюють умови, в яких можуть виникнути нові види відчуження: інформаційне відчуження та інформаційний тоталітаризм” [241, С. 90 – 92].

Зростання нестабільності буття людини у світі українські дослідники пов’язують із глобальними інформаційно-технологічними трансформаціями, які активно впливають на всі сфери життєдіяльності людини. Зокрема, В. Лук’янець зазначає, що “вибухове поширення інформаційно-мережевих технологій, глобалізація суспільних процесів, міжнародна конвергенція, формування планетарної інформаційно-гуманітарної системи, а також поступальне посилення потоку глобальних антропогенних небезпек, ризиків, погроз трансформують світобачення доби Модерну, ризиковано деформують життєвий світ людини, її геном, геномний простір усіх живих істот планети, метаболізм планетарної цивілізації – тобто її глобальний обмін речовиною, енергією, інформацією зі світом” [117, С. 1 – 10].

Мистецтвознавець О. Буньківська зазначає: “На Україну чекає інформаційний світ. Найближчою метою є європейський інформаційний простір. Для України інформатизація – шлях не лише до європейської інтеграції, але й до економічного добробуту” [30, С. 4]. Європейська інтеграція – це шлях до європейської ідентичності.

Найважливіше завдання – формування адекватної, ефективної національної стратегії розвитку інформаційного суспільства, від швидкості виконання якого залежать всі наступні кроки на шляху до глобального інформаційного суспільства. Тому, сучасне наукове середовище повинно бути сконцентроване на інформаційному просторі, в якому транслуються та зберігаються традиції, культурна спадщина, а також формується національний світогляд.

Дослідник Ю. Бондар висловлює думку, що Україна переживає період трансформації політичного світогляду, становлення широкого простору політичного, соціального діалогу, формування демократичної політичної культури. Суспільні трансформаційні процеси об’єктивно позначаються і на становленні та

еволюції національного інформаційного простору, який кореспондується з парадигмою політико-владних відносин, політичною системою, устроєм суспільства та завданнями, які воно реалізує [26, С. 3]. Для того, щоб гарантувати національну безпеку потрібно провести реформи, які сприятимуть зміцненню та захисту національного інформаційного простору України. Це надасть змогу забезпечити суверенітет держави та сприяти розвитку демократичних відносин та культури, при цьому, створюючи умови для безболісного вливання у світову спільноту, світовий інформаційний простір.

Стрімке розширення інформаційно-комунікативного простору та його заповнення переважно зразками західного маскульту й постмодерністських культурних практик здійснює значний вплив на традиційні національні культури. На думку О. Астаф'євої, “інформаційний космос” володіє майже безмежними можливостями впливу на життєвий світ кожної людини і, відповідно, здатен трансформувати ціннісно-сміслові системи, що складають основу національно-культурної ментальності населення різних країн” [8, С. 40]. Відтак позиції національних культур серед великих мас населення до певної міри послаблюються, натомість маси активно починають послуговуватися імпортованими культурними, поведінковими зразками, які поширює масова культура. Як слушно зауважує Л. Нагорна, “розвиток індустрії комунікацій та інформаційних технологій, трансконтинентальних комп'ютерних та інформаційних джерел, спричиняє соціотрансформаційні процеси, що вкладаються в поняття “космополітична”, “транснаціональна”, “унітарна глобальна” культура. Завдяки створенню глобальної інформаційно-культурної інфраструктури сам процес формування потреб, смаків, стандартів поведінки набуває міжнаціонального, транскультурного характеру” [142, С. 11].

Однією з важливих властивостей інформаційного простору є те, що він оперує національно-специфічними способами побудови, обробки та поширення інформації. Складові інформаційного простору не просто відбивають навколишню реальність, а великою мірою самі творять її, формують те, що потім сприймають численні реципієнти. Інформаційний дискурс користує надзвичайними можливостями

впливати на владні структури, світосприйняття навіть ідентичності, чи змінювати їх через можливості творити уявлення про місця, суспільства, часи, представляти різноманітні дії та погляди окремих людей чи формацій [23 С. 189].

Ніл Постман зазначав, що приватне життя людей стало більш доступним для маніпуляцій владними інститутами та комерційними структурами. “Телебачення є новою державною релігією...Телебачення досягло статусу "мета-середовища" – інструменту, який направляє не тільки наші знання про світ, але наші знання про способи пізнання” [288, Р. 59, 102]. Цю думку вчений висловив, посилаючись на стрімке поширення різноманітних інформативно-комунікативних технологій, зазначаючи, що вони здатні формувати нові форми соціального примусу та прихованої маніпуляції.

Посилена взаємодія сучасних інформаційних потоків робить участь людини у цьому процесі безпосередньою, надаючи можливість формування своєї культурної ідентичності. Маніпулятивний характер сучасних засобів масової комунікації ускладнює формування позитивної соціокультурної ідентичності особистості, умовою становлення якої є можливість особистого пошуку та вивчення себе при гнучкій підтримці соціальних інститутів.

Процеси глобалізації, віртуалізації і фрагментації обумовлюють розрив соціальної пам'яті, завдяки якій відтворюється національна та культурна ідентифікація. Розмивання соціальної пам'яті конкретної нації і культури у глобальному інформаційно-комунікативному середовищі ускладнює ідентифікацію, в тому числі і соціально-рольову в рамках існуючих соціальних інститутів, що почасти приводить до кризи ідентичності.

Можна констатувати, що на даному етапі розвитку Україна переживає кризу національно-культурної ідентичності. Підкреслимо, що «кризовість» не є суто українською особливістю, вона поширена на всю мультикультурну європейську спільноту, яка також гостро відчуває виклики національним ідентичностям.

Проявляється криза ідентичності в Україні тим, що певна частина населення не ідентифікує себе з жодною етнічно-національною спільнотою, тобто люди, які одну культурну ідентичність уже втратили, а іншу й досі не здобули. Криза



етнічного статусу українців характерна багатьом представникам національної, а особливо політичної еліти, які державотворчий потенціал країни шукають за її межами. Ще однією причиною є відсутність ротації еліт, яка значною мірою формує нові смисли, ідеї та пріоритети самовизначення громадян. У нас ця еліта здебільшого формує “особисті смисли”, спрямовані на власні інтереси та власний добробут. Проте, незважаючи на постійні утиски збоку зовнішніх акторів та недосконалість внутрішньої інфраструктури, українськості характерна властивість виживання та розвитку, що прослідковується в сучасних глобальних умовах стрімких суспільних трансформацій і криз. Мабуть немає жодного європейського народу, в історії якого прослідковувалося стільки концентрованого горя за порівняно не великий проміжок часу, і який би при тому зберігся. Така обставина може бути основою для тези, що потенціал виформування України як нації-цивілізації не втрачено. Для втілення цього потрібна публічна дискусія в межах наукових інституцій і структур громадянського суспільства, яка б змогла визначити вектор та перспективи суспільного розвитку. Зазначимо, що фундаментом такого розвитку для України та влиття у світову співдружність повинна стати українська культурна ідентичність. Для цього потрібно продумати та задіяти власні унікальні та оригінальні, а головне, конструктивні механізми життєтворення, які дадуть змогу суспільного поступу в умовах взаємодії з глобальними соціокультурними практиками.

### **3.2. Формування національно-культурної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства.**

Пошук своєї національної ідентичності та визначення конструктивної національної стратегії розвитку тісно пов'язані з процесами глобалізації, які відбуваються у світі. Ці процеси неминуче нашоувхуються на національно-культурну ідентичність як на перешкоду своєму природному розвитку. Виникає загроза ураження центрального ідентифікаційного ядра, що зберігає найбільш усталені, що накопичуються деколи тисячоліттями і тому найбільш міцні уявлення різних етнонаціональних спільнот про самих себе.

Важливою та влучною видається теза Л. Хашиєвої, про те, що “ядро національної ідентичності складає культура – потужний інтегруючий символічний ресурс, в силу чого культурна ідентичність, на відміну від громадянської ідентичності (громадянської приналежності до конкретної держави), здебільшого є результатом особистісного вибору людини” [231, С. 276 – 283].

Збереження та зміцнення цього ядра, на нашу думку, становить найважливіше завдання культурної політики, оскільки національна ідентичність є її фундаментом і найважливішим ресурсом конкурентоспроможності в умовах глобалізації. Причому для багатьох країн це не тільки означає вибір адекватної конкурентоспроможної стратегії розвитку, а й перетворюється на питання національного виживання. При цьому розвиваються різноманітні конфлікти, результат яких залежить від міцності або крихкості сформованих національних ідентичностей, їх безкомпромісності і жорсткості, несприйнятливості до нового чи, навпаки, їх гнучкості, здатності до адаптивної зміни, оновленню без втрати культурних ідентифікаційних ядер. Глобалізація перетворює національну ідентичність, створюючи новий плацдарм конкуренції для національних держав.

У цій конкурентній боротьбі можуть виграти ті держави, ідентичність яких має велику історичну, культурну та політичну внутрішньо-глибинну силу. В іншому випадку, держави, які слабші у цьому відношенні, стануть свідками того, як їхні національні ідентичності розпоршуються в процесах глобалізації.

Світовий досвід наголошує на тому, що криза чи втрата національної ідентичності призводить до втрати ціннісних орієнтирів, та можливості часткової або ж і повної втрати національного суверенітету держав. Наслідком постає відхід від власних національних інтересів, нездатність проводити самостійно внутрішню та зовнішню політику. Коли ж є чітка самоідентифікація, фундаментом якої є національні ідентифікаційні коди, тоді з'являється можливість проведення власної внутрішньої та зовнішньої культурної політики, слідуючи поставленим задачам та спроектованим національним інтересам. Формування такої ідентифікації є надактуальним для України.

Український народ, внаслідок тривалого перебування в різних імперіях, опинився у стані етнічної, ідеологічної, мовної, конфесійної та політичної розпорошеності. Яскраво вираженим видається те, що в різних регіонах України українське національне самоусвідомлення і тісно пов'язана з ним соціокультурна орієнтація є різними.

Дослідник Т. Бердій висловлює думку, що сучасне українське суспільство характеризують спроби виробити національний ідеал, спроможний конкурувати з глобальними ціннісними установками, прагнення до втілення національної мрії. На процес виформування української національної ідентичності впливають ідеологічні, політичні та культурні аспекти [18, С. 410].

Розвиток сучасної філософії характеризується відмовою від установок, сформованих в постмодерністській філософії. Дослідники концентрують увагу на виявленні нових механізмів та моделей самоідентифікації. З цього приводу можна зазначити, що прикметною рисою цих нових моделей є їх велика варіативність, свобода в їх зміні та заміні. Таке твердження дає нам змогу висловити думку, що процеси глобалізації вибудовують для українського громадянина щонайменше дві наднаціональні ідентичності: європейську та проросійську, або ж постколоніальну. Вибір залежить від людини, як окремого індивіда, який сам може обирати той чи інший вектор розвитку – європейський чи проросійський, чи конструювати власну наднаціональну ідентичність, або ж залишатися поза процесом вибору.

Дослідик Н. Пеллагеша виділяє такі чинники становлення національної ідентичності: 1) Обмежена кордонами суверенна територія. 2) Запровадження громадянства національної держави. 3) Різноманітні проекти націй, що створюються та розвиваються національною елітою. Надзвичайно велика роль у цьому процесі належить національним гуманітарним наукам, що продукують змісти та ідеї про національну спільноту. 4) Створення за допомогою засобів масової інформації та комунікації єдиного інформаційно-комунікаційного простору. Засоби масової інформації поширюють у суспільстві ідеї щодо національної ідентичності, створюють уніфіковані поля обміну та комунікації. З'являється певна спільність читацького кола, що і стає зародком національної "уявленої спільноти". 5) Реалізація національною державою національної політики пам'яті. 6) Продукування певних ідеологем та міфів, які є механізмами соціокультурного синтезу в поляризованій щодо тем національної держави спільноті. 7) Гомогенізація мовного простору, бо існування мови, яку всі розуміють, дає можливість членам спільноти розуміти один одного та спілкуватися один з одним. 8) Стандартизація освіти. Як вважає Е. Гелнер, для виробництва національної ідентичності потрібен спеціальний завод, яким є національна освітня та комунікаційна система. Її єдиним надійним оберігачем та захисником є держава. Головною функцією школи є утвердження загальної колективної ідентичності та зрештою об'єднання розрізнених етнічних та класових груп у єдине ціле. Система освітніх інститутів є, таким чином, засобом гомогенізації, об'єднання суспільства навколо загальної ідеї – ідеї нації. 9) Класифікаційні та капіталізуючі технології (експозиційна діяльність, розвиток системи музеїв та пам'ятників, пов'язаних з національним історичним наративом). 10) Художня література. Література у свідомості читачів вибудовує цілу низку образів та понять, пов'язаних з рідною країною, що створює поряд з газетами та журналами відчуття належності кожної людини до "уявленої спільноти". 11) Мистецтво та архітектура, які утворюють та транслюють національний наратив. 12) Масові заходи, державні свята та театралізовані дійства, що є уособленням національної влади на певній території. 13) Символізація національного буття (уведення прапора, гімну, іншої національної символіки, національної валюти). 14)

Культурна політика, оскільки культурні інститути виробляють соціальні стандарти та моделі поведінки. 15) Розвиток системи бібліотек. Бібліотека є місцем зберігання та передачі наступним поколінням національного нарративу. 16) Національна спортивна політика, що є засобом згуртування спільноти та потужним чинником ідентифікації з нею [161, С. 35 – 37].

Зауважимо, що глобалізація має безпосередній вплив на сучасні держави та їх національні ідентичності, посилюючи процеси їхньої трансформації. М. Львова стверджує, що “національна ідентичність існує всередині матриці, що постійно змінюється у багатовимірному, динамічному змішанні мереж” [119].

Л. Хашиєва зазначає, що в умовах модернізації конструювання національної ідентичності, з одного боку, пов’язується з ризиком ідеалізації минулого, а з іншого – несе загрозу історико-культурного забуття, підміни фактів, трансформації символічного простору [121, С. 276 – 283]. Ця теза є актуальною для українського суспільства, де здійснюється спроба формувати національну ідентичність на основі жертвності та трагічності нашої історії, а також існує загроза забуття культурних традицій.

Однією з основ для формування національної ідентичності можна вважати державний кордон, за межами якого вимальовується образ “іншого”. Ця теза є для нас актуальною, як зазначає П. Леньо, досліджуючи механізми-засоби конструювання образів “іншого”, “оскільки в Україні ці механізми активно використовуються для формування часто полярних регіональних ідентичностей, що не йде на користь державі” [112, С. 186].

Варто зазначити, що найболючіше це переноситься в умовах роз’єднання одного народу, коли на перший план виходять особисті амбіції та інтереси зацікавлених у цьому “діячів”, проводиться політика створення міфів для поляризації та формування конкуруючих ідентифікаційних моделей в рамках нашої держави. Яскраво це знаходить вираження, через пропагування в ЗМІ контрастних образів “руського мира”, що намагається захистити всіх і всюди та злих “бандерівців”.

Із вище сказаного випливає, що одним з основних чинників становлення національної ідентичності є визначена територія. Цей погляд є спільним для прихильників конструктивістської та примордіальної теорії. На сучасному етапі розвитку глобалізації про стертя державних кордонів мова не йде. Тому, можна зазначити, доки існують державні кордони, що виконують для громадян країни функцію відмежування від “іншого”, яке знаходиться поза межами національних кордонів, доти буде існувати національна ідентичність.

Колективні ідентичності мають здатність трансформуватися відповідно до розвитку соціокультурних процесів. Національна ідентичність не є винятком, тому її не можна вважати чимось постійним, адже вона є одним з видів колективної ідентичності. Внаслідок трансформації соціокультурного середовища країн під впливом процесів глобалізації національна ідентичність також трансформується.

На світовому культурному полі ключову роль відіграють міждержавні організації, об'єднання та союзи, транснаціональні бізнес та мас-медіа. Вони виступають основними акторами глобалізації, проникаючи в держави, та впливають на її політику. Очевидним є їх втручання в соціокультурну сферу, яка відповідає за формування ідентичності, в результаті чого вони виступають подразниками трансформації національної ідентичності.

Національна ідентичність еволюціонує разом з еволюцією концепту суверенітету, бо “в таких умовах державний суверенітет підринається “розщепленням” лояльності індивіда між трьома відносно самостійними сферами – державою, транснаціональними та соціокультурними мережами”. Оскільки наднаціональні об'єднання держав також є суб'єктами глобалізації, то, очевидно, що національні ідентичності трансформуються під впливом наднаціональних об'єднань держав” [161, С. 47]. На нашу думку, Україна має безпосереднє відношення до двох наднаціональних об'єднань держав ЄС і СНД, під впливом яких українська національна ідентичність трансформується.

Держава утворює національну ідентичність за допомогою різних складових політичної культури. Глобалізаційні процеси вводять своїх наднаціональних

“агентів” у цю політику, що призводить до розпорошення суверенітету створює ситуацію, коли вони починають впливати на політику ідентичності та її реалізацію.

Дослідник Н. Пелагеша зазначає, що “основними засобами формування ідентичностей акторами міжнародних відносин є цінності, ідеї та дискурси, які ці актори поділяють. А соціальна взаємодія та взаємне навчання акторів, під час якого відбувається формування (конструювання) ідентичності, і яке супроводжується співконструюванням агентів та структур розглядають як основні міжнародні процеси. На українське внутрішньодержавне соціокультурне середовище, на основі якого створюється національна ідентичність, впливають міжнародні актори – наддержавні союзи держав ЄС та СНД. Їх вплив треба оцінювати не тільки в економічних та військових термінах, як того вимагає реалізм, а також у термінах поширення ідей та цінностей, а також їх впливу на політику ідентичності та ідентифікаційні практики” [161, С. 55].

Під впливом утворень Європейського союзу та СНД, через втілення на території національної держави впливу чинників притаманних для їх наднаціональних ідентичностей, українська національна ідентичність трансформується. Тому, коли вектором розвитку є євроінтеграція, то відповідно вибудовується європейська наднаціональна ідентичність, в іншому ж випадку, тобто у площині СНД – постколоніальна чи проросійська.

Соціокультурні трансформації впливають на сучасну культуру та її оновлення. Посилення національної самоідентифікації надає нового структурування українській культурі. Формуються нові умови, які створюють соціально-культурні напруження, внаслідок чого трансформується українська ментальність. Значна частина суспільства залишається на позиціях “совкових” ідеалів, інша частина впевнено обрала шлях західної цивілізації, формуванні європейської ідентичності українців, а ще одна частина не визначилась у своєму соціальному виборі чи підтримує позицію “плисти за течією”. Ця невизначеність, межовість породжує системну кризу, втрату напрямку дій, змістовності, соціальної мети і завдання.

Глобалізація сприяє трансформації світового суспільства, актуалізує процеси становлення нової ідентичності в Україні і в усьому світі, диктує необхідність

пошуку нових підходів до аналізу ідентичності в умовах глобалізації, відкритості та проникності кордонів, культурного різноманіття. Це призводить до співіснування різних життєвих укладів, культурних кодів, ціннісних установок. Вибір ідентичності вже пов'язаний не тільки з множинними варіантами в рамках своєї культурної та національної традиції, а й інших, привнесених ззовні. З цієї причини в числі найважливіших постає питання національної та культурної ідентичності. Оскільки вже не можливо, спираючись тільки на свою культуру, образ своєї країни, зберігати національну ідентичність, криза національної ідентичності спостерігається повсюдно і носить глобальний характер.

Для сучасної України, де тісно переплетені загальноукраїнські та регіональні тенденції соціокультурної трансформації, вельми важлива проблема цивілізаційної самоідентифікації параметрів буття. Ця необхідність самоідентифікації свідчить не стільки про глобалізацію, скільки про проблеми і кризи самовизначення, нездатності традиційної свідомості подолати страх втратити свій суверенітет, підкоритися невідомим, чужим цілям, цінностям і принципам. Цей страх стає актуальною проблемою в умовах українського конфлікту, що тягне за собою деструктивні, небезпечні для суспільства наслідки.

Розпад радянського союзу для України став трансформацією історичною масштабу. У 1991 р. Україна була проголошена незалежною державою, що посилює процеси формування нової національної ідентичності. Проте, внаслідок масштабної економічної, соціокультурної, ідеологічної кризи ці процеси не мали позитивного результату. Причиною цього можна вважати низький рівень національної свідомості, приниженим статусом української мови, що є наслідком політики радянської "імперії". Тому, кінець ХХ століття можна визначити як пошук українцями самих себе, як процес українізації.

На думку дослідника націєтворчих процесів Г. Касьянова, було розроблено національний проект побудови громадянської нації, в якому чільне місце посідає не етнічна належність, а громадянство. Оскільки етнічні українці самі перебували в стадії набуття національної свідомості, процес очолили бюрократичні еліти, для



яких формування громадянської нації було справою їх власної легітимації та самозбереження [85, С. 131 – 152].

Основний документ нашої держави – “Конституція України” не використовує ключових, на нашу думку, термінів, наприклад взагалі не використовується термін “нація” стосовно населення країни, а визначення “українська нація” трактується неоднозначно, співставляючи його з поняттям етнічних українців. Як зазначає Г. Касьянов, “культура державоутворювальної” нації ще не отримала достатнього потенціалу, щоб визначити культурну ідентичність громадянської нації, яка формується, оскільки сама ще перебувала у стані модернізації [85, С. 131 – 152].

З цього приводу слушною видається теза С. Дацюка про те, що сферою виробництва нових ідентичностей постає громадянська ідентичність – простір з націленістю на узагальнення, де цілісністю такого узагальнення взагалі не є держава, але так чи інакше структурована влада. Останні тенденції світоустрою показують, що структурою цієї влади можуть бути спільноти, в тому числі і мережеві [60].

Найбільш показовим у сенсі позитивного зрушення у національній та етнічній ідентифікації є позиція української молоді, яка повинна виконувати ключову роль, бо має використовувати весь свій потенціал на формування нової української національної самосвідомості. І. Вільчинська досліджуючи це питання виокремила основні ознаки національної ідентифікації української молоді: раціонально-практичне наповнення етнічної та національної ідентичності соціальним і практично-політичним змістом; відсутність усвідомлення чіткої межі між етнічним і національним буттям; орієнтація на нові цінності, першочерговими серед яких вважаються свобода пересування у світі, свобода слова й доступу до інформації, свобода підприємництва й можливість розпоряджатися своєю власністю, свобода волевиявлення, захищеність з боку держави, національна самобутність у поєднанні з основними детермінантами загальнолюдського [39, С. 10]. В ідентифікації молоді відбуваються два паралельних процеси: індивідуалізація прозахідного типу та пошук нової корпоративної самореалізації. Молодь прагне до самоорганізації на принципово новій етнонаціональній основі, що передбачає: пристосування

індивідуальної свідомості, поведінки, культурного досвіду до мінливих наслідків техногенної революції; зниження у свідомості молоді значення держави як учасника процесів формування культурного простору; переорієнтацію свідомості значної частини молоді на відхід від неусвідомлених наслідків домінування вестернізації; формування соціокультурних механізмів становлення громадянського суспільства.

Важливою проблемою трансформації українського суспільства виступає модернізація структури масової свідомості. Як стверджує Ю. Семенова, у трансформації сучасної системи базисних цінностей, яка формує особистісну ідентичність, основну роль грає фактор глобалізації, з яким безпосередньо пов'язане прискорення темпів соціальних і культурних трансформацій, посилення фрагментарності і сегментарності усіх сфер суспільного життя, що у свою чергу посилює динаміку поновлення ідентифікацій [183, С. 96 – 103].

Україна потрапила в глобалізаційні процеси в умовах розпаду радянської багатонаціональної ідентичності, що загострює проблему трансформації масової свідомості та ускладнює пошук нової національної ідентичності.

Геополітичне розташування України й історичні особливості розвитку її регіонів обумовили невизначеність щодо великих світових центрів політичних і цивілізаційних орієнтацій. На думку М. Завгороднюка, основними чинниками, що ускладнюють ситуацію, виступають сприйняття в свідомості українців західних інститутів і цінностей, структурна неготовність до євроінтеграційних та євроатлантичних процесів, динаміка укріплення російського домінування на пострадянському суспільстві. У цілому глибина та масштаби поляризації українських регіонів такі, що, з одного боку, ставлять під сумнів перспективу консолідації української демократії, а з іншого – відкривають широкі можливості для політичних маневрів і створення ситуативних політичних коаліцій, направлених на досягнення конкретних політичних цілей [74, С. 162].

Проблема формування колективної ідентичності українського народу в контексті соціокультурних трансформацій набуває особливої гостроти й актуальності в умовах суттєвої активізації глобалізаційних процесів у світі. Т. Воропаєва зазначає про проведені дослідження, які показують, що для українства

найтипівішими є три типи ідентифікаційних практик: 1) консервативно-ретроспективна (коли люди усвідомлюють себе переважно через минуле і ототожнюють себе з давніми традиціями своєї спільноти; в її межах формується племінна, локально-територіальна, станова, етнічна, метаєтнічна та пострадянська ідентичність), яка спрямована на забезпечення стабілізаційних засад суспільства; 2) конструктивно-перспективна (коли люди співвідносять себе з модерними ідеалами та цінностями, спрямованими у майбутнє; в її межах формується континентальна, планетарна, національно-культурна та громадянсько-політична ідентичність); 3) сакралізуюча (яка може поєднуватись як з першим, так і з другим типом ідентифікаційних практик; в її межах формується метаєтнічна, племінна, етнічна, релігійна ідентичність), що є найдавнішою ідентифікаційною практикою на теренах України [42, С. 11 – 14].

Усвідомлення об'єктивної логіки світової історії виводить на принципово інший рівень питання про природу формування ідентичностей. Групоцентриські феномени (наприклад, етнонаціональні) у контексті процесів глобалізації, що самовизначилися, можуть розглядатися науковою свідомістю як процеси архаїчні, деструктивні, як реакція [239, С. 143]. У такий спосіб формується цивілізаційна ідентичність сучасності.

Цивілізаційна самоідентифікація здійснюється по лініях взаємин “людина – влада” і “громадянин – держава”. Фундаментальним індикатором ідентифікації є загальна зміна мислення історичних суб'єктів соціокультурного процесу. Отже, загальне в регіоні може бути ефективним тільки тоді, коли воно інтегроване в традиційну форму мислення суб'єктів регіонального соціуму. Всі трансформації суспільства знаходять відображення в державно-громадянській ідентичності, тому зміни, які її стосуються вказують на тенденції розвитку соціуму. У той же час сама державно-громадянська ідентичність стає соціальним ресурсом в суспільному розвитку.

Істотні трансформації ідентичності торкнулися всіх рівнів соціальної структури регіонів. Разом з тим, на думку М. Рябової, зберігається ряд колишніх рис і ознак. Нові соціокультурні цінності, відносини ще в належній мірі в них не

структурувалися. Межі між ними носять аморфний характер, існують проміжні, перехідні території з невизначеним або суперечливим статусом, що вимагає окремого самостійного розгляду [179, С. 9 – 16].

Така доля спіткала і нашу державу, адже “кожен політичний катаклізм або породжує кризу ідентичності, або є її наслідком. Ідеться насамперед про стан певної невизначеності тих чи тих колективних переживань або колективних значень, які тривалий час мали чинність і слугували орієнтирами соціальної поведінки людини. В цьому сенсі криза ідентичності, що запанувала після розпаду СРСР, розгорнулися ще тоді, коли в суспільстві почали утверджуватися подвійні стандарти й виразно окреслилася каста привілейованих осіб, що формувалася переважно з компартійних зверхників” [147, С. 77]. Це вочевидь спричиняло виникнення подвійної офіційної імперської ідентичності. З одного боку, ідентифікувальна уява породжувала таку конкретну колективність, як “радянський народ”, а з другого – таку, як “українці” [147, С. 78].

Неможливість провести люстрацію й обмежити право колишніх функціонерів посідати державні посади, як то було зроблено, скажімо в Чехії, засвідчувала, що рушійною силою змін і суб’єктом перетворень залишилися колишні номенклатурні зверхники. З середини 1990-х спостерігається романтична субстанціоналізація цього суб’єкта, ототожнення його з абстрактною державою. Таким чином, з’явилися штучні дилеми на кшталт: Україна стоїть перед складним вибором – розбудовувати демократію, чи розбудовувати державу. Суспільству через ЗМІ нав’язували думку, згідно якої будь-яка політична опозиція в Україні означає опозицію до держави як такої. З огляду на суто ідеологічне призначення демократичних інститутів, які фактично легітимували мережу неформальних зв’язків, повна модель ідентичності так і не сформувалася остаточно. Функціонування нових інститутів породжує почуття ностальгії або тотального скепсису, провокує поширення правого нігілізму й ресентименту й, по суті, спричиняє кризу довіри до ідеї національної солідарності. [147, С. 82].

Проте, недоречно було б ставити подолання кризи ідентичності в пряму залежність від суто формальних зрушень інституційної системи. Небезпечна

соціальна мобільність пострадянської України, руйнування професійних сфер, масова комерціалізація свідомості як неминучий супутник дедалі більшої пауперизації населення, корупція, що стала структурною, системною рисою суспільства, в якому ми живемо, – все це зруйнувало підґрунтя самоідентифікації індивіда як частини національної цілості [147, С. 83].

Пошуки інтегральної ідеології, творення нової національно-культурної ідентичності у постколоніальній Україні зводилися до намагання інституціувати утопію. Вся інформаційна структура та мовлення політиків насичені евфемізмами та евфемістичними оцінками, що створює загальний, “камуфляжний” образ реальності. Наш народ знаходиться у постійному пошуку нових міфів, міфічних героїв, що не дає змогу розкрити свій потенціал і втілити його у створенні своєї культурно збагаченої, економічно незалежної держави України.

Фраза “українська криза”, яку найчастіше вживають на позначення сучасного конфлікту в Східній Європі, вводить у подвійну оману. Вона не лише відволікає від головного підбурювача і рушійної сили ескалації конфліктів у Криму та на Східній Україні, тобто Кремля, але й може спричинити хибне враження про “українську кризу” як суто місцеву й тимчасову проблему [214, С. 8 – 18]. Спадкоємність нашого колоніального минулого і постколоніального сьогодення та способів, в яких ностальгія та історична пам'ять впливає на формування нової ідентичності є передумовами такої кризи.

Вагомим у формуванні культурної ідентичності України та інших держав є смисли. Цікаву думку з цього приводу висловлює Г. Почепцов: “Смисл — цілісний зміст виразу, що сам визначає значення елементів та частин цього виразу. Смисли безпосередньо пов'язані з людьми, які або їх породжують, або транслюють. При цьому можна нести і чужі смисли, будучи агентом змін на чужу користь. У результаті соціосистема почне рухатися у невласивому їй напрямку. Смисли не існують самі по собі, ми отримуємо їх у пакеті з людиною, яка їх передає нам. І ця людина істотно впливає на сприйняття нами цього смислу. Ми будемо відкидати його, якщо у нас є недовіра до цієї людини” [167]. Варто зазначити, що під культурними смислами розуміють ідеаціональні конструкти, які є інформаційним та

експресивним змістом певних знаків і символів. Український дослідник проблеми ідентичності М. Козловець вважає: “За умов можливих і реальних руйнувань ідентичностей перед людьми постійно постає завдання конструювання і набуття нових життєвих смислів” [96, С. 135].

Рушійною силою для навіювання смислів є пропаганда. Пропаганда живе смислами. Як правило, це смисли нездійснених бажань. Пропаганда частіше говорить саме те, що хочуть почути, а не те, чого почути не хочуть. При зміні соціального ладу на авансцену виходять скривджені минулим ладом.

Революції активно використовують фізичний простір, а не тільки інформаційний або віртуальний. І так було завжди. Людині на мітингу завжди легше навіяти думки, оскільки на неї збудливо діють люди, які стоять поруч. Вона стає частиною єдиного організму, де його індивідуальна воля вже не є настільки значущою [167].

Г. Почепцов підкреслює, що практично всі істотні трансформації сучасного світу пройшли за допомогою інформаційно-комунікативного інструментарію. Це і перебудова, і оксамитові, і кольорові революції, а також “революції”, що прокотилися за допомогою соціальних мереж. Світ перестав бути таким, яким він був раніше всього лише кілька десятиліть тому. Тому не всі країни виявилися однаково готовими до цих змін. Але без урахування цих трансформацій неможливо адекватно жити в зміненому і трансформованому світі [166, С. 5].

Дослідник Д. Дондурей робить акцент на тому, що інформаційна цивілізація взяла на озброєння телебачення. Коли не можна використовувати негативацію фізичних контекстів, негативують віртуальні та інформаційні. Збереження радянського світогляду і м'який примус громадян до безперервних розваг – такі основні ідеологічні завдання, які вирішуються сьогодні за допомогою управління ЗМІ [65].

Важливим джерелом заповнення масової свідомості мітами є конспірологія, яка реалізується як в навколонукових трактатах, так і в художній літературі. Вона добра тим, що може пояснити все або майже все. У кризові періоди відбувається розквіт такого роду літератури. Однотипно на цій ниві працює і фантастика. Дмитро

Биков висловив думку: “Фантасти в сьогоднішньому суспільстві відіграють величезну роль. Війна в Україні – це їхня робота, їхній проект” [20].

Нові смисли впроваджують у масову свідомість, роблячи їх єдино можливими, а потім під них починають підбивати саму дійсність. І масова свідомість починає діяти за планом конструкторів, оскільки вже сама дійсність підштовхує всіх до потрібних смислів.

Навіювання смислів, трансформація масової свідомості українців відбувається протягом всієї історії і дотепер. Г. Почепцов зауважує: “Якщо ви отримаєте інші знання, ніж ті, які отримують всі інші, ваша голова буде інша” [166].

Такі навіювання штучно конструйованих смислів в сучасному інформаційному суспільстві носять маніпулятивний характер, вони здатні керувати свідомістю людей та навіть змінювати ідентифікаційні коди. “Культурні коди беруть участь у формуванні системи суб’єктивних координат, в якій розгортається життєдіяльність індивіда, а отже, у творенні його суб’єктивної реальності. Формуючи уявлення про символічну значущість об’єктів та явищ для індивіда, культурні коди тим самим беруть участь у творенні його ціннісних орієнтацій” [91, С. 10 – 21.]

Яскравим прикладом є ситуація на Сході України. Аналіз стосунків між Україною та Росією в соціокультурній сфері приводить до висновку, що сучасна регіональна поляризація України та її динаміка є наслідком не тільки культурно-історичних відмінностей між населенням Сходу та Заходу України, що склалися історично, а й результатом цілеспрямованої політики ідентичності, що проводиться РФ. Росія надзвичайно активно продовжує спроби створити на території колишньої Російської імперії і на території України єдину ідентичність, яка б легітимізувала її присутність [160, С. 13].

Росії для використання військової сили необхідно було поділити Україну на “правильну” і “неправильну”, оскільки всі ми вирости в радянській парадигмі “братніх народів”. Для того, щоб застосовувати силу до братнього народу, Україна в ЗМІ весь час висвітлювалася в негативному ключі, що дозволило в потрібний час вести розмову про нелегітимність влади, про хунту, про бандерівців-неонацистів-

фашистів. У цій моделі саме вони – “неправильні” – захопили владу, а жертвою став український народ, братський, який і потрібно захистити, що відбилося на протистоянні в межах східної України.

Потрібно зосередити усі зусилля на євроінтеграцію. Проте, це складний шлях, який передбачає не тільки законодавчу адаптацію, а й входження України до соціо-та політико-культурних процесів всередині європейського союзу. При цьому поступі, необхідно використовувати усі можливі чинники для формування української-європейської ідентичності, та значну роль виділити створенню правильної інформаційно-комунікативної системи.

Основним завданням конструювання європейської ідентичності є відчуття приналежності в громадян до Євросоюзу, як до багатонаціональної спільноти, визнання її існування та діяльності поряд з національною державою. Для втілення проекту європейської ідентичності в соціокультурній сфері країн-членів ЄС проводиться цілеспрямована політика. Механізмами створення почуття приналежності в площині європейського союзу можна вважати: розвиток громадянської ідентичності європейського зразка, європейського символічного простору, формування правильного та безпечного від маніпулювань інформаційно-комунікаційного простору, проведення конструктивної культурної, мовної політики, формування європейської колективної пам'яті. Фундаментальним чинником становлення європейської ідентичності в Україні постають процеси інтеграції у сфері освіти. Перспектива входження до Європейського Союзу повинна стати поштовхом для конструювання європейської ідентичності в Україні. Тому важливо, створюючи власну національну ідентичність, репродукувати європейську ідентичність України.

Європейська ідентичність, яка формується в українському соціумі, є сумісною з національною ідентичністю українців. Ідентичність українців знаходиться в процесі формування та характеризується певною невизначеністю, однак можна виділити тенденцію поступового сприйняття європейської системи цінностей на протигагу російській та радянській. На нашу думку, саме європейський вектор може сприяти консолідації української нації, що позитивно вплине на перспективи



інтеграції України до європейського співтовариства. Для досягнення цієї мети, потрібно забезпечити ефективну роботу засобів масової інформації та комунікації та вдосконалити інформаційну політику України.

Дослідник В. Сіденко вважає, що центральним, стратегічно значущим серед нових глобальних викликів є необхідність здійснення докорінної трансформації сучасної глобальної світ-системи, за великим рахунком – її транзиту до кардинально іншої моделі, яка, згідно з переважаючими очікуваннями, характеризуватиметься постіндустріальною економікою з переважанням наукоємних виробництв, суспільством, що базується на знаннях, гуманітарно спрямованою, екологічно безпечною та соціально справедливою економікою. Такі кардинальні зміни неможливі поза контекстом аналізу глибинних змін у людській свідомості, світоглядних орієнтаціях, системах панівних ідентичностей та цінностей і способах розуміння сенсу людського буття [185, С. 7 – 21].

Основна мета культурної політики Європейського Союзу, щоб підкреслити очевидне культурне розмаїття Європи, в той час як, дивлячись на деякі загальні елементи основних, які об'єднують різні культури в Європі. За допомогою цих спільних елементів, політика ЄС виробляє “уявне культурне співтовариство” Європи, яке “Єдність у різноманітті”, як одне з гасел держав союзу. На всіх рівнях культурної політики ЄС, риторика Європейського культурної ідентичності та її “єдності в різноманітності” пов'язана з ідеями і практикою зміцнення спільної культурної спадщини.

Ще одним важливим чинником формування національно-культурної ідентичності постає політична ідентичність українців. Враховуючи вплив на соціокультурну сферу політичної ідентичності та сучасних політичних рухів, виникає необхідність підвищення ефективності політичних інститутів у сучасному українському суспільстві. Для завершення пошуку та остаточного утвердження нової української ідентичності потрібно задіяти як найбільше ресурсів державного управління у сфері політичної культури.

Трансформація політичної ідентичності в сучасному світі має різний характер, створює нові запити для національних держав. Не оминає вона і нашу державу, впливаючи на її політичну систему, формуючи світогляд українського суспільства.

Формування політичної ідентичності є складним процесом особистісної і колективної самоідентифікації, через який індивід, група чи навіть держава стають суб'єктом політичних відносин та політичних процесів [63, С. 10]. В сучасному суспільстві національні політичні системи функціонують за принципами глобалізації економіки, підпорядковуючись загальносвітовим, наддержавним принципам розвитку суспільства.

Українцям, як і багатьом іншим народам у світі, довелося творити націю в бездержавному стані, могутніми засобами культури, мови, традицій впродовж майже тисячоліття і змагатися за свою політичну свободу і політично організоване життя у формі самостійної держави. Як вважає С. Павлюк, любов до самостворених цінностей, до особистої землі, емоційно-патріотичне піднесення за здобутки і успіхи в народі чи народу в цілому були властивими ще далеко до виникнення понять “народ”, “нація”, “націоналізм”. Особливе, ще підсвідоме почуття в людині прокидається з моменту освоєння клаптика землі і створення на ньому найпростіших предметів, споруд інших вжиткових чи етико-естетичних знаків. І ця гама і сума цінностей, як утрадиційнених, стає основою формування емоційно-почуттєвого стану особи і народу розвивається оцінна дія, яка переходить у систему. Стан почуття і осмислення культурної, політичної історії народу переростає в ідеологію цього народу, як єдиної і органічної суті його буття без чого втрачається смисл життя. Підсвідомий і усвідомлений патріотизм, гордість за народні набутки (втрати теж набуток досвідом), а найсуттєвіше – мобілізація зусиль на їх розвиток, захист і політичну організацію суспільства становлять основу трансформації народу в націю, а світоглядне осмислення систематизується в ідеологію народну чи націоналістичну (національну) [154, С. 6 – 12].

Українські ж політичні лідери в основному вбачають формування національної ідеї у націоналізації мови, а самовизначення нації – у стосунках із сусідами, що звужує проблему нації настільки, що вже не дає простору для розгляду

її повного контексту. Це видно навіть на прикладі права – певної проміжної ланки політичної ідентифікації. Право сформувало сучасні європейські нації, а тепер формує єдину “європейську спільноту”. До останньої Україна ввійти не може, бо, зокрема, не має своєї незалежної правової системи [97, С. 40 – 53].

Майдан засвідчив, що значення мови як головного чинника розколу в українській ідентичності перебільшене. “Українська національна ідентичність стає більш відкритою, і в той самий час Росія атакує Україну за етнічний націоналізм, – зауважує історик Тімоті Снайдер. – Цікава історія, яку Україна може запропонувати Європі – це створення відкритої національної політики, що поєднає зусилля україномовних, російськомовних і двомовних громадян. Те, що багато з вас спілкуються двома мовами, зробило українську революцію більш європейською. Це те у вас, що пасує до європейської історії... Події Майдану засвідчили, що українська національна ідентичність великою мірою просунулася в тому напрямку, який називають політичною ідентичністю” [225].

Дуже важливою є роль національної ідентичності в утвердженні демократії. За принципом “свій-інший” вона окреслює спільноту, яка є джерелом влади і приймає рішення більшістю, гарантуючи права меншості. Демократія як процедура не може існувати поза політичною нацією. В кожній державі вона має свої національні риси. [211, С. 211 – 218]. Історичний досвід підтвердив правоту слів Івана Франка: “Все, що йде поза рамками нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування однієї нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими “вселюдськими” фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації” [212, С. 20].

Запорукою успіху формування політичної ідентичності є конструювання моделі політичних і суспільних взаємин, засвоєння якої відбувається шляхом сприйняття суспільством певних норм і цінностей сучасної політичної культури, що може сприяти безболісному входженню української держави до європейської політичної системи та прискорити гармонійний розвиток політичної культури в Україні.

Поступ сучасної цивілізації, трансформація та удосконалення структури суспільства останні десятиріччя особливо динамічно проявилися в новій Українській державі. Відбувається істотне розшарування, ускладнення соціальної структури в усіх сферах життя суспільства. І це ускладнення обумовлює необхідність оперативної трансформації, приведення до вимог сучасності інформаційної системи, що обслуговує українське суспільство. Складність цієї трансформації пов'язана не лише з впливом указаних вище факторів, але й із наявністю в сучасній суспільній організації структурних утворень, пов'язаних з минулим функціонуванням, а також з елементами майбутньої реструктуризації, з оновленням суспільства, прискоренням процесу виробництва матеріальних і духовних благ, з еволюцією самої людини, розвитком її можливостей і здібностей, що є причиною формування нових і нових соціальних спільностей [79, С. 16].

Місце України в сучасній світовій інформаційно-комунікативній структурі залежить від швидкості і якості інноваційних перетворень, що стає можливим при успішному проведенні високоорганізованого соціально-економічного і науково-технічного процесу розробки та створення сприятливих умов для задоволення інформаційних потреб суспільства завдяки використанню інформаційних ресурсів. Це твердження, однак, з певними застереженнями може бути правильним, якщо йтиметься про всі обсяги інформації, що є в розпорядженні найбільших людських спільностей на території України: громадян України, української нації, меншою мірою вищих владних структур і найбільших політичних об'єднань [79, С. 45].

Глобалізація як загальносвітовий процес інтеграції економічних, фінансових, соціокультурних аспектів життєдіяльності країн світу не лише відкриває нові можливості для техніко-економічного розвитку, а й сприяє трансформації культури, способу життя людей, системи цінностей і настанов, що визначають становище людини в суспільстві. Досить усталеною, на сьогодні, є точка зору про те, що глобалізація руйнує і трансформує традиційні форми ідентичності, тому в людей зникає відчуття причетності до певного оточення, сталих та визначених цінностей і орієнтирів. При цьому створюються умови для руйнування ідентичності, пов'язаної з нацією-державою, що є досить гострою проблемою сьогодення і позначається як

«криза ідентичності», яка проявляє себе на всіх рівнях суспільного життя. Даний феномен, як правило, пов'язується з розмиванням етнокультурних засад ідентичності націй. Відповідно з боку держав, і не лише національних, а й полінаціональних, є прагнення зберегти національну, загальнодержавну ідентичність, оскільки в умовах глобалізації втрачається підґрунтя, на якому базувалася єдність і монолітність індустріальних країн. Створюється ситуація невизначеності, тобто коли нові ідентичності, засновані на переформатуванні соціальної структури суспільства, що мають прийти на зміну попереднім, ще не сформувалися в закінченому вигляді, а «старі» традиційні цінності зазнають потужного тиску з боку глобалізації. Таким чином, на сьогодні актуалізується проблема пошуку адекватних рішень у відповідь на виклики глобалізації [206, С. 7].

Дані процеси розвивають всілякі суперечності навколо явищ глобальних трансформацій світу. Вітчизняні дослідники О. Білорус і Д. Лук'янченко прогнозують у зв'язку з цим епоху «глобальних потрясінь, кризи і трансформацій» [24, С. 8]. Фактор недовіри до процесів глобалізації та побоювання в можливості розмивання національної ідентичності не дають можливості багатьом країнам набирати обертів розвитку до глобального світового устрою.

Як молода держава, що не так давно здобула вистраждану незалежність, Україна перед проблемою вибору геополітичного майбутнього. Тому, надважливим є усвідомлення особливостей глобальних тенденцій розвитку, від чого залежатиме, якою буде подальша перспектива існування України у світовому суспільстві. Дослідник В. Лях розмірковує: «глобалізація буде це робити вибірково, поєднуючи значущі для неї сегменти та нехтуючи тими місцями й людьми, які вже вичерпали свої можливості або є нецікавими для неї на даний момент. Враховуючи такі обставини, маємо усвідомлювати, що окреслюються тенденції, які можуть розподілити світ на дві частини, а саме на ті країни, що вже долучилися до інформаційно-мережевого світу, і ті, що залишилися за його межами, і є приреченими на довічне перебування на периферії» [122, С. 94 – 110].

Зазначимо, що недарма вище було сказано і про таку сутнісну особливість глобалізації, як її інформаційно-мережевий характер. Це означає, що, виходячи з

таких тенденцій, світ у майбутньому, і це в першу чергу стосується економіки, буде базуватися на ефективності інформаційно комунікативних дій, які, у свою чергу, будуть залежати від рівня знань того, хто в цій системі здійснює ці дії [206, С. 12]. Враховуючи сказане, для України є вкрай важливим триматися на пульсі усіх інтегративних тенденцій процесу глобалізації, з тим, щоб вміло наближатися до свого гідного місця, у майбутньому глобальному світовому просторі.

Враховуючі всі ці моменти, слід усвідомлювати, що нашій країні необхідно напрацьовувати систему освітніх заходів, які ближче знайомили б український соціум з особливостями глобалізаційних видозмін світу. Саме ця стратегія розвитку України має включати систему комплексних заходів, які враховували б об'єктивні тенденції розвитку глобалізації [206, С. 13].

У період входження українського суспільства в інформаційний етап його розвитку, інформація і її вища форма – наукове знання стають стратегічним ресурсом, ефективне управління яким дозволяє компаніям і державам досягти конкурентних переваг. Використання глобальних інформаційних ресурсів в інтересах національного розвитку України сприяє збереженню позитивних тенденцій самобутнього національного розвитку в умовах глобалізації корисними для інформаційного забезпечення відповідних сучасним тенденціям темпів еволюції суспільства.

Україна є чи не єдиним прикладом взаємопов'язаних процесів формування нації, утвердження держави й становлення демократичних інституцій у географічній Європі за умов сучасних постмодерних цивілізаційно-тектонічних зрушень і соціокультурної ціннісної динаміки. Історично-унікальний виклик сучасної української ситуації, на відміну від східноєвропейських та латиноамериканських перехідних процесів, полягає у чотиривимірній трансформації українського суспільства, тобто від тоталітарного й авторитарного політичного режиму до демократичного, від планово-розподільчої економіки до ринкової, від колоніального статусу до справжньої незалежної держави, від домодерного етнічного субстрату до сучасної громадянської нації [200, С. 8].

Вияв амбівалентності масової свідомості українського населення це не лише наслідок незавершених процесів формування української державної нації зі своєю окремішною ідентичністю та сталих традицій “змішаності” українського етносу із іншими етнічними групами, насамперед росіянами. Цю двоїстість також можна пояснити як вияв природної амбівалентності конструювання будь-якої сучасної нації. Розмитість української стратегії формування нації є також наслідком поширеного вузькотехнологічного розуміння етнополітики (як теорії, так і практики), суттєвою вадю якої є недостатня артикуляція та реалізація важливого зв'язку між завданнями політичного націєтворення, утвердження демократії та формування громадянського суспільства в Україні [200, С. 108]

Дослідження формування національної ідентичності українського народу надає можливість проаналізувати передумови та чинники цього процесу. Серед передумов та чинників формування виділяється тривале існування України у бездержавному стані, адже населення перебувало та під впливом інших національних культур. Формування національної культури і відповідно української національної ідентичності ні одна із тих держав не сприяла. Звертається увага на політику Радянського Союзу, спрямовану на денаціоналізацію, втрату українцями власної культурної ідентичності. Із здобуттям українцями незалежності виникли крім цих, інші чинники впливу на формування культурної самобутності, серед яких можна визначити постколоніальну соціокультурну спадщину та глобалізаційні процеси.

Можна стверджувати, що національна ідентичність українців продовжує формуватися, спостерігається тенденція сприйняття європейської системи цінностей на противагу постколоніальній. Саме ця тенденція може сприяти згуртуванню української нації, що в подальшому, позитивно вплине на перспективи інтеграції України до європейського співтовариства.

### **3.3 Українська культурна ідентичність як субстанційний чинник становлення світогляду українського народу в епоху глобалізації.**

Україна знаходиться в “прикордонні” та постає своєрідною геополітичною межею. Її становище має низку особливостей, адже вона довгий час не була самостійним культурним та політичним суб'єктом. Крім того, проблема ідентифікації тут торкнулася не лише верхівки суспільства, а нації в цілому, що охоплює практично всі рівні національної самосвідомості. Надзвичайно сильним виявився зовнішній чинник, який ставив і ставить українців перед вибором між Заходом та Сходом. Така сукупність впливів та викликів поставила Україну на перехрестя, де вона, власне, залишається й зараз. Вищесказане підкреслює Н. Яковенко: “Простір, який сьогодні є територією України, впродовж багатьох віків членували постійно зміщувані внутрішні кордони: між мовними та етнічними групами, державами, релігіями, політичними та культурними системами, ареалами кардинально відмінних економічних укладів. Це зробило його яскраво вираженою контактною зоною з вельми строкатим спектром соціокультурних феноменів” [256, С. 333].

Культурна ідентичність українців зазнала великих втрат та деформацій у зв'язку з цілеспрямованою довготривалою русифікаторською політикою як за царської Росії так і в радянські часи. Русифікація виступала як сукупність дій та умов, спрямованих на зміцнення російської національно-політичної переваги в Україні й інших країнах Східної Європи, за допомогою переходу чи переведення осіб не російської національності на російську мову і російську культуру та їх дальшої асиміляції. Головною метою русифікації є підтримка міфу так званого “русского мира” з російською мовою та культурою.

Самюел Гантінгтон у праці "Зіткнення цивілізацій" [277] вважає, що після того як глобальний конфлікт комунізму з капіталізмом був вичерпаний, настає зіткнення, у якому суть основного конфлікту сучасної історії. Автор висловлює думку, що може скластися ситуація, коли в одній країні одночасно існують дві або більше цивілізації – різні культурні ідентичності. Гантінгтон позначає такі країни як розколені. Конфлікт, який розколює Україну, з точки зору Гантінгтона, є



конфліктом між західною та "російською" або ж "євразійською" цивілізацією, що умовно ділить її на Східну та Західну.

Микола Рябчук пише навіть про "дві України", де існують "різні світи, різні цивілізації", що відрізняються "способом мовлення і способом мислення місцевих жителів", які "орієнтуються на цілком інші культурні моделі, цивілізаційні й географічні центри, сповідують інші, принципово непримиренні й непоєднувані між собою історичні міфи та наративи, бачать не тільки минуле, а й майбутнє краю цілком інакше" [32, С. 197].

Він підкреслює: "Україна – глибоко занурена в економічну кризу й ослаблена нелегким мовно-культурним протистоянням із могутньою колишньою метрополією. Століття бездержавного існування в поєднанні з колонізацією та асиміляцією спричинили в українському суспільстві суттєві демографічні, ментальні та цивілізаційні зміни [180, С. 63]. Зазначимо, що будь-які спроби перетворення українського суспільства, спричиняють внутрішньоетнічні конфлікти, тому, що зденаціоналізовані українці побоюються змін, вважаючи свій сьогodнішній стан цілком нормальним.

Як зазначає М. Скринник "в сучасного пересічного індивіда особистісна ідентичність, зазвичай, зумовлена життєвими обставинами і під їхньою дією змінює свій зміст" [190, С. 5] У сучасній світовій культурі сформований тип людської свідомості, в якій здатність власного життя змінюватися з перебігом часу та під дією зовнішніх факторів ототожнюється з мінливістю вибору життєвих смислів. Втрата цих універсальних смислів, призвела до відчуття меншовартості й внутрішньої пустки, переживання соціокультурної самотності. Це посилює комплекс неповноцінності чи неповноти української культури, який притаманний нашому етносу з огляду його ментальної характеристики.

Нелегка історична доля сформувала в українців комплекс меншовартості. Наслідком чого стало те, що чималий пласт українства зрікається від мовно-культурного визначення на користь "популярних" мові та культурі, коли українське висвітлювалося як недолуге та відстале. Історична слава українського народу ширмувалася начебто звершеннями російської культури, здійснювалося

викривлення історіософії та перекручувалися і фальсифікувалися історичні факти. Результатом таких маніпуляцій стало вкорінення у свідомість українців комплексу національної неповноцінності.

Акцентувала на меншовартості та неповноцінності С. Андрусів, засуджуючи антиукраїнську політику тоталітарного режиму, що істотно впливала на національну свідомість: "У нас культивували почуття національної неповноцінності, жебрацький комплекс, коли людина і народ уже не почуваються господарем у власному домі, на рідній землі, лиш бідним родичем, непроханим гостем, який і розмовляти голосно не сміє" [4, С. 82 – 89]. Дослідниця закликає виховувати в собі почуття національної гордості.

Соціокультурні межі, як історично склалося, не збігаються із державними кордонами. Тому, сьогодні можемо спостерігати, що незалежна Україна не може позбутися "надбань" колишньої колоніальної залежності. Особливо болісно це проявляється у контексті національного самоусвідомлення та ментальності. Сфера культури і мови постійно потерпає від "здобутків" постколоніального становища, які примножуються за допомогою інформаційно-комунікативних маніпуляцій. Розгортається проблема двох культурних традицій – україномовної та російськомовної.

У Радянському союзі наша національність ніколи не мала для нас жодного значення. Задля творення *homo sovieticus* громадян позбавляли гідності та індивідуальності, народи СРСР позбавлялися власних історій та культур. Це здійснювалося і фізичним терором: штучний голодомор 1932-33 років, що виморив приблизно четвертину українського переважно сільського населення яке, власне, на відміну космополітичному, зрусифікованому міському, і було носієм, зберігачем української культурної ідентичності. Це, по суті, означало її знищення – перелом народного хребта. Тому сьогодні і постає питання: до якого культурно-історичного, цивілізаційного типу належить український етнос – європейського чи російсько-слов'янської православної, євразійської, чи азіопської цивілізацій [158, С. 184].

Український націєтворчий процес знаходиться навіть на роздоріжжі, стоїть перед вибором свого шляху до світлого майбутнього. Дослідник І. Пасько

висловлює думку: “Маємо державу, але не маємо відповідної національної культури, яка б детермінувала демократизацію суспільства і процес формування особистостей. Не маємо єдиного етносу, але маємо вирування ірраціонального колективного підсвідомого в громадському і політичному житті. Тому що три етнічно-соціальні складові нашого суспільства – українська, російська та “совєтського народу” – зовсім не толерують одна до одної і усі разом до держави. Всі вони функціонують на підсвідомому рівні” [157, С. 108 – 112].

В епоху інтенсивних процесів глобалізації та трансформації, багатьох людей спіткає невизначеність. Залишаються великі групи, які покладаються на “совкові” ідеї й цінності, побоюючись надати нового сенсу своєму життю. Натомість, інші – протилежно налаштовані, прогресивні громадяни, в пошуках нових соціокультурних смислів, нової системи цінностей та норм, та прагнуть правильно витлумачити своє колективне минуле, усталити та стабілізувати себе у сучасному, та, на основі цього, вибудувувати своє майбутнє.

Несамостійність соціального, економічного та державного становища негативно впливає на розвиток української культури, що суттєво гальмує її поступ та формує її структурну неповноцінність, наслідком чого є накопичення не реалізованої культурної напруженості. Осмислюючи сучасність української культури, потрібно зважати на специфіку модернізаційних процесів в Україні, що відбуваються під тиском світових культурно-трансформаційних змін. Ці процеси відображаються в новій соціокультурній реальності, яка складається сьогодні в Україні, та пов’язані з переоцінкою цінностей модерністичного укладу життя початку ХХ ст. та вплетенням постмодерністичних тенденцій.

Необхідність модернізації української культури є очевидною, адже відчутна недосконалість, певне відставання у соціально-економічній, техніко-технологічній, правовій та соціокультурній сферах нашої держави, зокрема від країн Європейського Союзу, до якого, у майбутньому, планує вступити Україна.

Сучасні соціокультурні трансформації в українському суспільстві характеризується амбівалентністю, що виразно виділяється у ще досить стійких утвореннях радянської культури, а також, відтворенням фундаментальних основ

етнічної культури, формуванні нового рівня національно-культурної самосвідомості, освоєнням світового глобалізаційного культурного простору.

Українське суспільство безпосередньо втягнуте в світові процеси. Будучи центром Європи, Україна знаходиться на перехресті культур, що посилює потребу в укріпленні національної ідеї та культурної ідентичності, особливо з огляду на недалеке тоталітарне минуле. Відкритість до якісних змін безповоротно втягує її в основні протиріччя глобального масштабу. Таким чином Україна опиняється перед вибором власної інтеграції, що в майбутньому визначатиме майбутній характер соціокультурних, суспільно-політичних та економіко-технологічних змін.

Підкреслимо, що культурна ідентичність України здебільшого трактується на основі історичної жертвовності, кризовості та політичної проблемності. Імідж України на міжнародній арені формується на популяризації трагедії української історії. Водночас, ми постійно звертаємося до тих чи інших Європейських та міжнародних інститутів, що має вигляд кличу про допомогу, визнаючи власну неспроможність вирішення внутрішніх та зовнішніх політичних та економічних проблем. Адже, правильним рішенням є звернення до власної культурної ідентичності та модернізації української культури за допомогою аналізу сучасних світових тенденцій розвитку в умовах глобалізації.

На сучасному етапі процес формування незалежної нації з міцною стержневою, національно-культурною ідентичністю триває, але він визначається певною низкою проблем. Останні пов'язані з усталеністю принципів суспільної свідомості, залишеної у спадок ідеологіями історичних періодів, стосовно національного питання; різноманітністю підходів політичних сил до проблем націотворення та розв'язання інших питань розвитку українського суспільства. Творення нації може відбуватися лише на фундаменті аналізу помилок та переоцінці властивостей національного характеру, для уможливлення повноцінної конкуренції та співпраці у сучасному пост постмодерному, мультикультурному середовищі. Як стверджує О. Забужко, "Піднесення національної свідомості до рангу предмета філософської рефлексії, характерне для народів, котрі включившись у перебіг всесвітньої історії, виявляють виразну тенденцію до політичного самовизначення..."

та акту самоусвідомлення” [73, С. 66]. Якщо український народ прагне стати суб’єктом історичного процесу, він мусить усвідомити свою національну ідею, культурну самобутність.

Зауважимо, що у зв’язку з особливостями історичного розвитку в Україні, проблема культурної ідентичності має виражене етнічне та національне забарвлення. Етнонаціональна складова суспільства – формотворчий чинник української національної держави. Вона перебуває в динамічному стані, зумовленому тими чи іншими історичними обставинами, істотно впливаючи на суспільні процеси та соціокультурну реальність в цілому.

У зв’язку з сутнісними трансформаціями способу життя, свідомості, етнонаціональна структура, ментальність українців постає об’єктом посиленої уваги, оскільки формування у суспільстві нового порядку супроводжується змінами національного світогляду. Проблема самоідентифікації людини в епоху загальносвітової глобалізації є вагомим для української культури, адже національна самосвідомість українського народу продовжує формуватися. У цих процесах актуальними стають світоглядні аспекти життєдіяльності, які безпосередньо пов’язані з ментальністю, яка постає чинником відродження та формування національної самосвідомості українського народу.

На вектор соціокультурного розвитку українського суспільства істотно впливають світобачення, світовідношення та світосприйняття, які яскраво виражаються у національному світогляді. Культура нації проходить довгу “стежку” становлення, беручи початок з праобразів української міфології і до сучасності. Світовідчуття наших предків органічно влилося в ментальність їх нащадків. Варто зазначити, що світогляд українців – це щось інтимне, переважно внутрішнє у відношенні до української культури. Це те, що вона накопичувала, відшліфовувала, концентрувала та виводила на рівень осмислення, тобто деякі важливі риси національного характеру українців. Фундаментом національного світогляду можна вважати етнонаціональне усвідомлення макроетнічної ідентичності українського народу, яка, як вважає дослідник В. Капіца, “напрямки вела до креативної самореалізації українського макроетносу в націю, в єдине і цілісне національне

суспільство. Цей процес йшов від багатьох стародавніх культурно-регіональних центрів, які потребували об'єднання, згідно з єдиним макропринципом етно-територіального буття українського суперетносу. Це буття здійснювалося в інтегруванні життєдіяльності нації на основі макропринципу єдиної історичної культури впродовж різноплинного, але центровекторного просторового часу національного становлення” [81, С. 371 – 372].

Становлення національної самосвідомості українців є визначальним чинником її розвитку, який дозволяє усвідомлювати свою самобутність, виокремити своє “Я” не заперечуючи причетності до світової спільноти. Це усвідомлення постає вищою формою самосвідомості, тобто світоглядом.

У сучасній філософській літературі світогляд визначається як система принципів, поглядів, цінностей, ідеалів та переконань, що визначають напрям діяльності та ставлення до дійсності суб'єкта – окремої людини, соціальної групи, класу чи суспільства в цілому. Дослідниця О. Дарморіз зазначає, “якщо мова йде про національний світогляд, то суб'єктом виступає нація. Національний світогляд відображає ставлення етносу до світу і самого себе, що виникає в процесі його життєдіяльності. Причому важливе значення тут належить не лише світоглядним елементам, які породжує ця спільнота на сучасному етапі, а й складовим, що мають традиційне походження, тобто тим, які спільнота отримала у спадок від попередніх поколінь, а також елементам, трансформованим зі світоглядів інших національних спільнот” [59, С. 194].

Світогляд народу постає мірою визначення людиною себе у світі духовно-культурних координат. Головним змістом світогляду є ціннісний аспект предметного світу. Відомий український дослідник національної культури та національного характеру – Д. Чижевський, визначаючи світогляд українського народу, наголошує, що він фактично збігається із визначенням ментальності. Він зазначає: “Було б дуже добре починати характеристику історичного розвитку якоїсь національної філософії начерком тих національних підвалин, на яких ця філософія виростає. Ці підвалини є те, що ми могли б назвати “народнім світоглядом”. Народній світогляд є національно-зумовлене становисько даного народу до світу та

життя. Він виявляється і в тім, що цей нарід в світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно” [240, С. 18].

Також він робить акцент на трансформацію світогляду, внаслідок історичного прогресу та різних зовнішніх та внутрішніх чинників: “Розуміється, протягом віків народній світогляд не залишається все тим самим. І впливи чужих культур і великі зміни у власнім житті – все це накладає свій відбиток на психіку народню. Народній світогляд є, таким чином, сполучення певних надісторичних та історичних елементів. Історично-зумовлені елементи, розуміється, легше піддаються зміні, ніж зумовлені певним психічним укладом нації. Але й ті й інші в кожен даний момент накладають свій відбиток на філософічну творчість представників даної нації” [240, С. 17 – 23].

Національний світогляд є необхідним компонентом становлення самосвідомості народу. Народ, етнос складається зі спільності людей, котрі об’єднані особливостями культури, рисами характеру, культурною ідентичністю, що виражаються в мові, цінностях та нормах поведінки, традиціях, народному мистецтві. Їх дослідження дає змогу передбачати реакцію народу на різні непередбачувані життєві ситуації, для того, щоб зкоординувати дії людей на згуртування. Зокрема, “сутність національного світогляду, що формувалася під впливом різноманітних факторів упродовж усієї історії народу, визначає певною мірою і спосіб діяння сучасної людини” [58, С. 235]. Особливості національного світогляду зумовлюють специфіку культури народу, підкреслюючи його неповторність і здатність відстояти свої ідеали в найважчих умовах.

Щодо чинників формування світогляду українців, то можна зазначити, що вони впливають на нього продовж усієї історії, змінюючи та надаючи того чи іншого вектору розвитку. Серед таких смислотворчих чинників можна виокремити об’єктивні та суб’єктивні, які, в свою чергу, можна розділити на природні та соціальні. Природні об’єктивні – це географічні та фізіологічні. Природні суб’єктивні – це, насамперед, “вік” етносу та його становище. Соціальні об’єктивні – історія, тип соціальних зв’язків, рівень розвитку, етнокультурні чинники. Соціальні суб’єктивні – локальний – етнонаціональний внутрішній світ

(ментальність, знання, цінності), індивідуальний життєвий досвід, соціокультурна активність.

Запропонувавши дану класифікацію чинників формування світогляду, зазначимо, що, на нашу думку, більшого значення та впливу набувають соціальні чинники, ніж природні. Таку точку зору можна пояснити з огляду історичної ретроспективи: природні фактори є формотворчими для світогляду давніх суспільств, де бере початок людина як біологічний вид, залежний від сил природи та уявлення про них. Також, помітною властивістю виявилось заселення, закріплення та освоєння землі, яку було здобуто чи відстояно кров'ю та потом. У цей період закладаються основи архетипів, що, у подальшому, формують менталітет народу. Набуваючи властивості історичної спільності, тобто “ми”, суспільство впливає на становлення світогляду, висуваючи певні чинники, а саме – територію, мову, цінності, соціальні інституції, символіку, які можна організувати у певну структуру – культурну ідентичність спільноти.

Субстанційний чинник – фундаментальна вісь, яка об'єднує багатоманітні риси та явища в єдине – тобто у світогляд. Субстанційний чинник світогляду українського народу виражає сутнісну визначеність культурної ідентичності, яка реалізується в мові, культурі, традиціях, архетипах, прагненні українського народу до свободи і незалежності. Субстанційним чинником світогляду українського народу, його життєствердною силою можна вважати культурну ідентичність українців.

Самосвідомість людини вимальовує світ, який наповнений смыслом. Особистість вирізняє прагнення до пізнання світу у його смисловій значущості. Ось чому культурний світ для світогляду ближче, ніж об'єктивна реальність. Світогляд – це погляд людини на себе і світ через систему ціннісно-культурних визначень.

Як вища форма самосвідомості людини, світогляд допомагає особі бачити себе на загальній картині світу. Очевидно, що це бачення є індивідуальним, кожна людина формує свою ієрархію цінностей, своє світобачення та створює власну неповторну картину світу. Кожне суспільство це своєрідний організм, який продукує притаманні йому загальні типи світоглядної орієнтації, що формують



культурну традицію, відтворює певні конфігурації ставлення до реальності, за допомогою чого людина здійснює свій світоглядний вибір.

Становлення світогляду українського народу проходить паралельно з розвитком своєрідної “філософії духу”, в якій акцент ставиться на синтез природного і надприродного, наголошується на сенсорно-почуттєвій та споглядально-інтуїтивній основі. У цій філософії можна простежити зв'язок духу і серця – кордоцентризму, виокремити “задушевну людину”. Як слушно зауважує В. Капіца “Національна духовність є безпосередньо “інтегруючим духом” у виявленні різних форм людської духовності, в живому “духовному синтезі” загальнолюдських родових початків, розуму і серця, буття і пізнання, що й становить, як ми вважаємо, основу національної ментальності” [80, С. 105]. Український менталітет виконує функцію субстанційного чинника унікального світовідношення народу, що забезпечує культурну ідентичність етносу вздовж усієї його історії.

Самореалізація в суспільстві, соціалізація індивіда і вплетення його в певний тип культури можливі за умови, коли створено ефективний плацдарм для засвоєння світоглядних універсалій. Введення людини в культуру, становлення особистості потребує засвоєння цілісної картини світу, та місця людини у ній. Світоглядні універсалії взаємодіють та позначаються на цілісному образі людського світу. Вони передаються в процесі комунікації у вигляді своєрідних матриць. Ці утворення універсалій, виокремлюються як фундаментальна основа тих чи інших зразків діяльності, норм, ідеалів та знань, що координують соціокультурне життя певного типу культури. Отже, система універсалій культури – це своєрідний стрижень соціокультурного життя. Універсалії культури формують структурну цілісність, забезпечують відображення певного типу соціального життя, за допомогою нашарованого в них соціального досвіду, трансформуючи чи транслуючи його в зміст світогляду народу.

Як зазначає І. Бушман, “сенси універсалій культури повинні бути засвоєні індивідом у процесі його формування, особистісного становлення, в результаті навчання, виховання і життя в суспільстві. Вони стають своєрідним будівельним

матеріалом внутрішнього інтелектуального світу, світу свідомості – тією духовною основою, завдяки якій індивід здійснює інтерактивний обмін із зовнішнім світом” [31].

В епоху глобалізації для розвитку національної культури потрібне засвоєння загальнолюдських цінностей. Тобто культурна ідентичність українців набуває значення в структурі людства, розкриваючи суть своїх національних архетипів у взаємозв'язку з їх універсальним контекстом. Такий процес наголошує на збагаченні архетипів української культури.

Розширюючи наші уявлення про механізми буття культури, академік В. С. Стьопін зазначає, що універсалії культури одночасно виконують щонайменше три взаємопов'язані функції в людській життєдіяльності. По-перше, вони забезпечують своєрідну квантифікацію і сортування різноманітного, історично мінливого соціального досвіду. Цей досвід людина оцінює і відносить до тих чи інших рубрик, відповідно до смислів універсалій культури, стягує в своїй свідомості в своєрідні кластери. Завдяки такій “категоріальній сітці” вона включається в процес трансляції та передається від людини до людини, від одного покоління до іншого. По-друге, універсалії культури виступають базисною структурою людської свідомості в кожному конкретну історичну епоху. По-третє, взаємозв'язок універсалій утворює в свідомості людей узагальнену картину світу – те, що прийнято називати світоглядом епохи. Ця картина, висловлюючи загальні уявлення про людину і навколишню оточуючу її реальність, вводить певну шкалу цінностей, прийняту в даному типі культури, і тому визначає не тільки осмислення, а й емоційне переживання світу людиною [75, С. 30].

В універсаліях культури можна виділити своєрідний незмінний пласт, певний загальний зміст, який властивий різним типам культур та формує глибинні структури людської свідомості. Особливістю цього змісту є неможливість його виявлення в чистому вигляді. Він завжди з'єднаний зі специфічними смислами, властивій культурі історично певного типу суспільства, які виражають особливості способів спілкування і діяльності людей, збереження і передачі соціального досвіду, особливості прийнятої в ньому шкали цінностей. Саме ці смисли характеризують

національні та етнічні особливості кожної культури, властиве їй розуміння простору і часу, добра і зла, життя і смерті, ставлення до природи, праці, особистості. Вони визначають специфіку різних культур.

Універсальні смисли буття людини є невід’ємними частинами приналежності до соціокультурного утворення – нації чи етносу. М. Скринник пише: “лише в цьому разі, можна говорити про діахронну ідентичність особи, тобто її особистісну й духовно-культурну тотожність упродовж життя. Збайдужіння людини Постмодерну до універсальних смислів буття, які є архетипними утвореннями, невідворотно тягне за собою акцентування особи на перебігу обставин та ситуацій буденного плину життя, що виражені синхронною особистісною ідентичністю. Українську культурну ідентичність варто розглядати звертаючись до символічно-сислової системи національної культури в її самобутності” [190, С. 2].

Питання субстанційного ядра української ідентичності вперше в історії України порушене в наративних практиках українських романтиків. Їхні тексти своїм змістом духовно репрезентують відповідний історичний час і разом з тим виявляють глибинні праоснови українського буття. Сисло-образи, які створюють життєвий каркас мовного щоденного досвіду українця, будучи моделями його світосприйняття, присутньо, є потужними національними ідентифікаторами. Сприймання романтичних текстів етнофором-читачем, що здійснюється через вчування, переживання, осягнення структур українського життєбачення, становить зміст наративної ідентичності і дозволяє романтикам вказати на її буттєві смисли. Під буттєвими смислами ідентичності ми розуміємо поле ціннісних значень українського життєвого світу, завдяки яким індивід упізнає вкоріненість у свою культуро-національну основу [190, С. 2]. Культурна ідентичність українців є носієм універсальних культурних смислів, які можна вважати фундаментом національного світогляду, отже, вона постає як субстанційний чинник його формування.

“Аналіз наративів, – продовжує М. Скринник, – які виражають особливості української ідентичності доби Романтизму, виявив одну надзвичайну важливу для нашого сучасника обставину – в них слово тексту є означником українського життєвого світу. Читач, що перебуває в комунікативному процесі з текстом,

віднаходить у ньому близькі для себе значення емпіричного світу, які водночас є і буттєвими смислами національної ідентичності. У цьому вимірі рідне слово постало для індивіда потужним ідентифікатором соціально-культурної самодостатності, що виявляє нерозривний зв'язок окремої людської одиниці з цілісним соціальним організмом, яким є нація” [190, С. 7]. Можна відзначити, що українська культурна ідентичність, складовою якої є українська мова, як носій “рідного слова” є формотворчим чинником становлення світогляду українців.

Універсальними смислами української культури, які формують світогляд нашого народу є її архетипи. За переконанням більшості дослідників, вони виникають вже на перших етапах формування етносу. Архетипи – праобрази культури, що несуть в собі ідеї, переживання, властиві людині чи персоніфікованому суспільству. Вони втілюються в культурному коді і передаються з покоління в покоління, при цьому проходячи процес модифікації. Проте зберігається певна незмінна ментальна вісь, що опредметнюється у спільній мовній, культурній та емоційно-морально-етичній основі. Вона зберігає етнічну самосвідомість, самототожність народу у вирі всіх історичних трансформаційних процесів. Ця стрижнева вісь є ні що інше, як особливості національної вдачі, сформовані на рівні архетипів світосприйняття та поведінки, які можна визначити як “дух нації”.

К. Г. Юнг зводить архетипи культури у поняття колективного несвідомого та стверджує: “Це – найглибший шар людської психіки, своєрідний резервуар, який акумулює людський досвід, що підсвідомо передається від покоління до покоління; це – потенційні можливості людини, сфера довготривалої пам’яті свідомості, звідки вона черпає, коли необхідно, найдревніші свої образи” [252, С. 305]. Колективне підсвідоме – певна історично вибудована соціальна інформація, зміст якої включає в себе праобрази, які формують спосіб поведінки. Його присутність ідентична для всіх людей, а тому є своєрідним фундаментом духовного життя кожного.

Дослідник О. Стражний зазначає: “Архетипи виявляють себе завжди й скрізь. Але вочевидь вони розпізнаються в періоди криз – повною мірою, як русла висохлих рік, наповнюються вируючим повноводним потоком під час війн, лихоліть,

перебудов і революцій” [199, С. 6]. Він слушно підкреслює важливість архетипів українського менталітету, що занурюються в нашого історію народу, які сформувалися на території України й вибудували українську ментальність.

Особливості національних архетипів значною мірою обумовлюють специфіку світогляду українського народу. Архетипи української культури проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях, і є узагальненням досвіду наших предків. Слушною видається думка М. Міщенко: “Дослідження українських архетипів зумовлене питанням їх осучаснення у зв’язку з новими реаліями, в яких розвивається українське суспільство та українська культура. Ці реалії в ХХІ столітті мають негативний характер, пов’язаний з кризою культури та духовності на фоні політичних та економічних проблем. Звернення до національних архетипів – це можливість віднайти себе в етичному вимірі – на рівні окремої людини, в національному – на рівні співвідношення себе із своїм народом, своєю нацією, традиціями, і в світовому, що проявляє себе у співвідношенні національного українського менталітету з загальносвітовими, універсальними цінностями” [141, С. 90 – 9].

Дослідник О. Когут висловлює думку, що “унікальність архетипу в тому, що він постає не лише в контексті мудрого минулого, а й допомагає вибудовувати орієнтири сучасного” [94, С. 23 ].

Здійснюючи архетипний аналіз, можна виокремити певний культурний код, субстанційним ядром якого є менталітет народу. Культурний код – це сукупність культурних архетипів, який відображається у етнічних символах. Визначальні особливості, риси характеру того чи іншого народу втілюються в культурних архетипах. Глибоке дослідження архетипів української культури здійснив С. Кримський. Науковець осмислює інваріантні культурні структури, праоснови – архетипи, що характеризують соціокультурний розвиток людства. Український філософ зазначає "актуалізація такої інваріантності означає, що предметним полем історичної дії у всезростаючому масштабі стає зіставлення всіх часів, через порівняння яких і вилучається стале, те, що не підпадає під владу плінності" [105, С. 70]. До універсальних архетипних смислів він включив феномен троїстості буття,

“філософії серця”, софійності, релігійності, а також виокремив концепти “Дім”, “Поле”, “Храм”.

Відомий німецький філософ М. Гайдегер вважав, що символи буття людини – Дім-Поле-Храм визначають глибоку вкоріненість національного існування. Мислитель висловлює думку, що вкоріненість сучасної людини знаходиться під загрозою втрати, забуття наративів рідного краю, що виходить з тенденцій сучасного глобалізованого суспільства, духу постмодернізму. М. Гайдегер пише: “Зараз під загрозою знаходиться сама вкоріненість сьогodнішньої людини. Більш того, втрата коріння не викликана лише зовнішніми обставинами і долею, вона не відбувається лише від недбалості і поверховості способу життя людини. Втрата вкоріненості виходить з самого духу століття, в якому ми народжені” [228, С. 107].

Із прадавніх часів люди ідентифікували простір як “свій” та “чужий” відмінний. Поняття дому, рідної землі, поля є “архетипними” для української культури. І. Наумець підкреслює: “Образ поля є образом рідної землі – матінки України, а отже і рідним домом. Архетип землі в українському менталітеті відповідає аграрним початкам української цивілізації, господарським структурам землевлаштування, обрядово-календарним циклам сільського життя, кам’яним та курганним пам’яткам освячення землі. Рідна земля залишається полем життя, материнським народженням усього живого. Вважалось, що земля зберігає і передає українцям силу і славу предків” [146, С. 114]. Особливе поцінування землі, працелюбність, зумовлені природними, географічно-кліматичними чинниками, спричинили особливе пошанування землі-годувальниці.

Своєрідний культ землі виформувався ще в прадавні часи. Жменька рідної землі вважалася оберегом від усякого зла. Її шанували, а віра в її чудодійну силу та цілющі властивості стала фундаментом для народної магії та окремих методів медицини. Ставлення до землі як до незаперечної цінності – одна із найважливіших рис українського менталітету, джерело працелюбності, пошанування “роботящої людини”. З цінністю праці на землі пов’язаний культ української родини. Довіра до берегині неньки-землі за весь період історії українського етносу трансформувалася в

архетип колективного українського несвідомого, ставши однією з основ світовідчуття українців.

Концепт “Дім”, зазвичай позначає для людини щось сакральне, інваріантне, пов’язане з родиною та батьківщиною, постає символом родинного тепла. Він завжди був проміжною ланкою між людиною та хаосом – лісом, полем, степом, які опановувала людина, внаслідок чого Дім ставав нішою порядку, частиною впорядкованого космосу. С. Кримський відмічає, що “Символ “Дім” характеризує антропоцентричне буття від сім’ї до національної солідарності. “Дім – це ніша людини в Універсумі” [104, С. 274]. Одним з найвагоміших архетипів української ментальності, який сформувався концептом “Дому”, можна вважати архетип свободи, який є провідним для української нації. Свобода наскрізно пронизує усю історію нашого етносу, виявляється фундаментальним архетипом української ментальності. Архетип свободи спрямовує українців упродовж історії, формуючи спосіб життя та діяльності.

Образ України-Дому включає особу в історичне минуле, сучасність та майбутнє народу, поєднує її власне буття з буттям нації, постає чинником становлення цілісного національного простору. Концепт формує відчуття феномену батьківщини як однієї з основоположних національних цінностей, втілює національно-буттєві смисли, постає певною філософсько-світоглядною константою, духом-охоронцем нації. Він стимулює утвердження національно-культурної ідентичності народу, заперечуючи імперські установки та наголошує на самобутності власної культури, формуючи повноту національного буття, долаючи неповноту національного існування.

Архетип Дому – це образне уявлення і культурне вираження мікро і макрокосмосу людини. Дім також є духовним храмом, символом духовного об’єднання сім’ї, зв’язку поколінь біля вівтаря домашнього культу, який виражають камін, піч, домашнє вогнище. Будучи житлом для громади, в своїй багатоплановій організації, Дім являє собою соціальний устрій людини, іноді символічне уявлення про його тілесну структуру і про саму людину в цілому. Незважаючи на трансформаційні процеси сучасного глобалізованого світу, концепт Дому

залишається інваріантним в українській культурі, уособлюючи в собі особливості ментальності та буття українського народу.

Також визначальною для української культури є символіка концепту “Поле”. С. Кримський, виокремлює “Поле”, як не обов’язково позначення степу; це семіотика природи (вона може стосуватися і лісу, і горного ландшафту). Тут йдеться насамперед про “поле життя”, джерело багатства, економічний простір виживання. “Поле” – це загальний знаменник походження етносу, “рідний край”, батьківщина, коріння роду тощо” [104, С. 275].

Для українця Поле асоціюється з архетипним образом землі, як джерела достатку та національного єднання. Образ поля розглядається як “матір-земля”, пов’язується і з материнським початком життя. Підкреслюючи це, С. Кримський пише “Рідна земля залишається полем життя, святим жіночим початком породження усього живого, інваріантною цінністю при усіх перетвореннях влади. Вона зберігає і передає українцям силу і славу предків” [104, С. 277]. Концепт землі є концептуальним ядром, що формує ментальність українців. Пошанування землі притаманне українському національному світогляду, адже вона своєрідна духовна субстанція українського етносу.

Український архетип Землі відображає досвід світової історії. Цікавим видається те, що найдавнішим словом у Біблії є “eres”, тобто земля, з якою пов’язані основи цивілізації, адже на розвиток найдавніших культур безпосередній вплив мала родючість належної їм території. Таким чином концепт землі, притаманний українській ментальності, вплетений до цивілізаційної матриці світової історії.

Провідне місце в бутті української нації завжди посідала релігія, тому, можна вважати, що релігійність є однією з найістотніших рис української ментальності. Як зазначає Ю. Блажеєвська, “релігія сприяє розвитку державних орієнтирів, формуванню та збереженню рис національного характеру, поглядів на світ” [25, С. 162 – 165]. Релігія є системоутворюючим чинником поступу українського етносу, адже вона покладена виконувати світоглядні та регуляторні функції. Релігійність є важливим чинником націєтворення, національної консолідації, збереження й розвитку національних традицій.



У сучасний період становлення нової соціокультурної реальності українського суспільства релігія також отримує одну з перших ролей. В. Мельник підкреслює: “Хвилі демократизації й пробудження національної свідомості супроводжуються піднесенням релігійного життя й зростанням релігійності” [134, С. 352]

Релігійність є одним із потужних чинників, що активно вплітаються в соціокультурну матрицю сучасної української культури. На феномен релігійності, як архетипу української ментальності, звернув увагу історик В. Янів. Науковець зазначає: “Релігійна постава українця як певна тривала внутрішня диспозиція та побожність суспільності як її часовий зовнішній вияв були часто констатовані й знайшли своє належне віддзеркалення в спогадах, літературі, публіцистиці чи подорожніх есеях чужинців” [257, С. 243–273]. Актуальність релігійності в Україні має особливе значення, оскільки вона єднається зі всією духовною структурою та духовною самобутністю українця.

Середовищем для релігійності українців завжди був храм, ідеологічна основа якого пов’язана з сокровенними, глибинними святинями людини та спорідненого їй етносу. С. Кримський пише: “Це вираз благословіння вищих сил, небесного заступництва за певну спільноту. Він поєднується з національною ідеєю і в цьому розумінні означає зв’язок небесного та земного, ідеологію софійного, освяченого мудрістю буття. Історично статус святинь українського народу пов’язувався з національною ідеєю, з архетипом Слова (мови) та з архетипом софійності, знаками мудрості самого життя, осяяного благодаттю” [104, С. 275]. Образ “Храму” – це своєрідний вияв благословіння вищих сил, небесного заступництва української спільноти. Для української культури архетип храму є тим смислотворчим атомом національної ідеї, що наголошує на сакральному зв’язку небесного та земного, підкреслює праобраз софійного, яке виражає сенс мудрого буття у світі.

На нашу думку, форми усвідомленого буття українського етносу, концепти Дім-Поле-Храм, це фундаментальні екзистенціали, які забезпечують ідентифікацію української спільноти та розкривають зміст самототожності українського народу. Троїстість Дім-Поле-Храм можна визначити як певну єдність, яка утворюється у свідомості українця та символізує надійну опору – рідний край, Батьківщину. Ці

концепти формують єдине ментальне поле української нації. Саме каркас з архетипів кордоцентризму, свободи, індивідуалістично-персоналістичного, світоглядної толерантності та концепти Дім-Поле-Храм, взаємодіючи з різними соціально-культурними утвореннями в сучасних глобалізаційних процесах, надає можливість вибудовувати майбутнє української спільноти.

Процес утвердження Україною своєї суверенності і незалежності, розбудови державності вимагає істотної трансформації світоглядних орієнтацій та самосвідомості нації, відродження і збереження традицій, культурних цінностей українського народу, культивування його кращих рис: любові до рідної землі, працелюбності, толерантності, віри у справедливість, прагнення до індивідуальної свободи, поваги до жінки, зв'язку з природою, усього того, що складає глибинні підвалини його національного характеру [178, С. 1]. Сучасність дає посил науковцям, політикам та громадським діячам, усвідомити значення проблеми становлення і розвитку самосвідомості народу, процесів національної самоідентифікації, піднесення культурної ідентичності на вищий щабель державної культурної політики, адже саме вона повинна бути першоосновою для формування світогляду сучасного українця.

Важливо визначити користь та майбутню перспективу тих трансформаційних тенденцій, які стимулюють розвиток української культури та світогляд українців сьогодні. Фундаментальними можна вважати демократичні настрої, спрямовані на позитивне перевтілення та розвиток суспільства, віднайдення та збереження національних цінностей. Воля народу до суверенності що привела нас до незалежності, а потім Помаранчева та революція Гідності, стали кластерами радикальних змін в українському суспільстві, що отримали відбиток на становищі культури. Має місце становлення нової соціокультурної реальності, наше суспільство переживає переломний момент, намагаючись змінити тип своєї організації існування, успадкований чи насаджений постколоніальною залежністю. Зміни в суспільстві формують нову соціокультурну реальність, з новими людськими взаєминами, створюють нові умови розвитку зі своєю системою цінностей та норм. Для того, щоб надійно функціонувала певна сфера соціуму, отримала стабільність,

потрібно, щоб для кожної особистості ці норми та правила стали програмою поведінки.

У наш час питання національно-культурної самоідентифікації, національного самоусвідомлення актуальні тому, що йдеться про свідомий вибір подальшої історичної долі народу. Дослідник Хашиєва зауважує, що національно-культурній ідентичності належить особлива роль як чиннику побудови консолідуючих ціннісних систем, об'єднуючих типів орієнтацій, соціалізації на ґрунті взаємодії. Соціальні колективи лише тоді є тривкими, коли їхні члени добровільно згуртовуються навколо цінностей культури. Саме культура є тим генетичним кодом, яка забезпечує розвиток людства в руслі створених ним упродовж тривалої еволюції традицій і цінностей [231, С. 276 – 283].

Отже, можна виокремити культурну ідентичність, як основоположну вісь розвитку суспільства та його світогляду. Французький філософ П. Рікер пише: “Коефіцієнт розподілу між різними функціями усередині одного суспільства визначається прихованим ядром, і саме там треба шукати неповторність кожної культури. Глибше рівня самосвідомості суспільства є непрозорий стрижень, котрий не визначається з допомогою емпіричних законів і нормативів. Його неможливо охарактеризувати в параметрах прозорих моделей, тому що він утворився до появи всіляких засобів вираження в ідеях і символах. Тільки через аналіз і розуміння властивостей цього стрижня можна знайти основне мітопоетичне ядро соціуму. Самоаналіз суспільства в поняттях, які диктує його основне ядро, – це єдиний шлях до самопізнання, до критичної ідентифікації власних особливостей” [175, С. 217]. Коментуючи висловлювання П. Рікера щодо ядра культури, можна зазначити, що мисленник визначає його етико-міфологічним. Він стверджує, що ідентичність певної особи чи спільноти сформовані з ідентифікаційного стрижня, основою якого є цінності, норми, ідеали, культурні моделі, герої, в яких особа чи спільність себе впізнають. На нашу думку, мова йде про архетипи чи універсальні смисли ментальності, культурну ідентичність.

Н. Черниш, виокремлюючи ядро культури, формулює тезу: “Єдність будь-якої культури в її синхронічному (територіальному) та діахронічному (часовому) зрізах

забезпечується існуванням і тяглістю ціннісного ядра культури в його єдності зі знаково-символічним кодом у всьому регіональному розмаїтті його проявів, виявлених у сакрально насичених колективних ритуалах, культурних артефактах (народних і мистецьких), філософських роздумах тощо та сконцентрованих у рисах національного характеру й менталітету” [238, С. 114 – 118].

В умовах модернізації українського суспільства “ціннісне ядро” масової молодіжної свідомості конституюється, переважно, цінностями загальнолюдського та модерністського характеру, що можуть виступати важливою передумовою і одночасно індикатором адаптації молоді до соціальних умов, які постійно змінюються [27]. Це особливо важливо в умовах зростання національної свідомості в українській молоді, адже саме молодь вважається майбутнім нашої країни.

В українській історії культура завжди відігравала визначальну роль. Вона є стимулом, завдячуючи якому збережена спадкоємність української культурної традиції. Комерціалізація, індустріалізація, глобальні трансформації та урбанізація суспільства, посилюють тиск на національні та регіональні особливості культури. Тому важливо вивчати та зберігати, а в подальшому і якісно популяризувати набуті поколіннями знання та традиції.

Як вже зазначалося у нашому дослідженні – в основі культури лежать цінності і норми. Тому, можна констатувати, що трансформації в українському соціумі потребують переоцінки цінностей та їх значення. Національна культура стає рушійною силою, символом соціальних змін, запорукою світлого майбутнього української національної ідеї. В українському суспільстві культура постає чинником, який здатний вплинути на його якісний поступ. Культура є скарбницею, яка зберігає та утверджує національне існування, яку розуміють як найпитоміше надбання нації.

Буттям людини є її буття у світі культури як певному національно-культурному життєвому світі, а тому важливим показником розвитку самої культури є стан культурної самосвідомості та вектора потреб її громадян [174, С. 133]. Перед кожною людиною неминуче постають філософські питання про світ і його значення, сенс життя та його мету. Кожна особистість шукає на них відповіді,

тобто проходить становлення особистого неповторного світогляду. Спроби віднайти відповідь щодо буття пронизують усю історію людства. Вивчення і освоєння цієї історії забезпечує нашим світоглядним пошукам обґрунтованість, можливість світоглядного культурно-ідеологічного вибору. Варто зауважити, що поступ української культури є залежним від культурної активності її представників, та, відповідно, від стану їхнього менталітету.

На сучасному етапі розвитку української культури з'являється багато перепон з минулого: “На жаль, століття бездержавності привчили багатьох українців дивитися на себе “чужими” очима, оцінювати себе у категоріях “чужих” ідентичностей. Проте існує й інший, сучасний, образ української нації. Мільйони громадян горді своєю приналежністю до української політичної нації, як нації модерної, європейської. У їхній українськості домінує прагнення свободи і розвинене “республіканське”, демократичне начало, неприйняття будь-якої деспотії, повага до людської гідності та достатній індивідуалізм, відданість традиційним цінностям і, водночас, толерантність, відкритість до модерного світу, до сприйняття “іншості” та “інакшості”” [211, С. 212].

Зазначимо, що наше суспільство має виробляти та всіляко розвивати власні цінності, символи і смисли. Потрібно творити, за висловом Ліни Костенко, “гуманітарну ауру” нації, в якій українські громадяни могли б осмислювати себе, свою країну і навколишній світ” [212, С. 20].

Українці можуть втратити свою молоду незалежну державу саме тому, що послуговуються не українським світоглядом. Політичні сили, які не ідентифікують себе з українством, використовують радянські стереотипи у боротьбі за душі українських громадян, відкрито виступають проти становлення української держави і її незалежності [188]. Світогляд для виживання нації в сучасних українських реаліях має визначальне значення. Актуальною виявляється потреба чіткої ідентифікації людини з національно-культурною спільнотою. Необхідне піднесення національної ідеї в сучасному українському суспільстві на основі осмислення позитивних та негативних особливостей національної ментальності українців.

Паралельно із “вирощуванням” та укріпленням власного ядра культури, Україна опинилася в умовах соціокультурного тиску системи глобальних цінностей. Важливе значення у розв’язанні цієї проблеми належить культурній ідентичності. На нашу думку, розбудова культурної складової ідентичності в Україні потребує балансу між культурною спадщиною українського етносу та можливості ефективного використання надбань інших культур у глобалізованому світі.

На основі проаналізованої літератури, можна зазначити, що процес глобалізації може сприяти зміцненню української культури, коли цей процес забезпечений належним контролем державної культурної політики. Для нас визначальним є формування єдиного загальнонаціонального, культурного інформаційно-комунікаційного простору, забезпечення якого можливе за допомогою використання спільної мови та мережі ефективних культурних зв’язків, які пронизують усе суспільство. На нашу думку, комунікація у єдиній мовно-культурній площині є чинником національної консолідації та формування національної ідентичності.

Незважаючи на кризове становище соціокультурної сфери життя, все ж можна відзначити певні позитивні зрушення. В сучасній Україні формуються риси нової соціокультурної реальності, які утверджують національну культуру визначальним фактором прогресу суспільства. Тільки розвиток культури на основі універсальних смислів – архетипів, може сприяти входженню до загальноєвропейської спільноти, всебічному розвитку особистості без втрати власної самобутності, особливо у вирі глобалізаційних процесів.

## ВИСНОВКИ

**У висновках сформульовано результати дослідження, які відповідають поставленим завданням та висвітлені в таких позиціях:**

✓ З'ясовано, що поняття “ідентичність” одне із головних у філософії. Філософія постає своєрідною формою збереження та забезпечення історичної неперервності людської свідомої самоідентифікації. Виокремлено три основоположних напрямки аналізу проблеми ідентичності: філософський, соціологічний та психологічний. Охарактеризувавши сучасні інтерпретації поняття ідентичності, можна зазначити, що категорія ідентичності містить у собі різні сторони соціокультурного буття, багатогранність людського досвіду і практичної діяльності людей. Природно, що із зміною історичних соціальних, політичних умов змінюється і сутність цього поняття. У сучасних інтерпретаціях поняття відсилає до таких спільних характеристик людей, як раса, етнічність, національність, гендер, релігія. Важливим для сучасних досліджень культурної ідентичності є звернення до таких її аспектів, як етнокультурна та цивілізаційна ідентичність.

✓ Підкреслено, що питання ідентичності в українській історико-філософській думці розкривається через осмислення проблеми національної ментальності, національних архетипів, особливості характеру українців. Воно займає чільне місце в етнософських дослідженнях українських філософів, культурних та політичних діячів. Важливу роль відіграло геополітичне розташування України на перетині історичних шляхів зі Сходу на Захід і з Півночі на Південь. Ця обставина зумовила специфічне поєднання у світогляді українця західної – раціоналістичної та східної – пасивно-споглядальної, ірраціональної ментальності. Ментальність українців – це такий тип сприйняття світу, який виражений своєрідністю загальноприйнятих правил та звичаїв, традиції й мови та формує світогляд народу.

✓ Виокремлено глобалізаційні процеси – міжкультурний діалог, уніфікацію національних культур, фрагментацію, глокалізацію. Глобалізація здатна істотно змінити світогляд окремої людини та суспільства загалом. Досліджено проблематику взаємодії глобальних (світових) і локальних (національних, регіональних) процесів у контексті культурної ідентичності. Одночасно з процесом

уніфікації, початком зародження глобальних форм співіснування та їхнім поширенням відбувається посилення реакції локального на глобальне, яке може бути досить нестабільним, суперечити традиційному контексту. Розкрито амбівалентність глобального і локального – відкритість чи заперечення глобальних процесів – локальні форми модифікуються, вливаючись у глобальну систему та, навпаки, формується новий зміст глобальних аспектів у характерних для певних локальностей умовах. Важливо ідентифікувати таке поєднання глобальних і локальних форм діяльності, яке є найбільш ефективне для того, щоб зупинити процес загострення соціальних суперечностей. В умовах глобалізації необхідна нова філософія – філософія взаєморозуміння, яка розглянута в контексті діалогу культур.

✓ Проаналізовано феномен національної ідентичності в історико-філософських інтерпретаціях. На основі історико-філософського аналізу понять нації та націоналізму проаналізовано, як проявляється національна ідентичність. Розгляд у такому ракурсі дає змогу відзначити історичну змінність поняття з огляду на розвиток та трансформацію культури. В основі національної ідентичності є нація як культурна спільнота, яка об'єднується єдиним мисленням, втіленням національної ідеї із спільними культурними та етичними нормами, цінностями, символами. Саме унікальна самобутня культура є визначальною характеристикою нації, що відображається в її політичному статусі. Культурна компонента нації є для неї найважливішим смислотворчим чинником.

✓ Окреслено, що необхідною умовою становлення адекватної, стійкої, внутрішньо несуперечливої, позитивної ідентичності, умовою подолання негативних наслідків “кризи ідентичності” є відтворення в межах соціокультурного простору самоствердження і саморегуляції, поширення позитивних соціокультурних зразків; образу майбутнього, щодо якого люди могли б вибудувувати свої власні життєві стратегії й одночасно конструювати себе і майбутнє.

✓ Проаналізовано передумови та чинники формування національної ідентичності українського народу. Серед передумов та чинників формування виділяється тривале існування України у бездержавному стані, адже населення перебувало в межах та під впливом інших національних культур. Із здобуттям



українцями незалежності виникли, крім цих, інші чинники впливу на формування культурної самобутності, серед яких можна визначити постколоніальну соціокультурну спадщину. Труднощі, пов'язані із формуванням національної ідентичності полягають передусім у відсутності державної культурної політики та занепаду культури загалом, зокрема у відсутності цілеспрямованих дій щодо формування в українців єдиної національно-культурної ідентичності. Серед інших причин виділено чинник глобального характеру. Україна знаходиться у своєрідному двофазовому режимі: з одного боку, існує наявна несформована культура, пережитки колоніальної, зокрема радянської культурної спадщини, а з іншого, – інтеграційні, глобалізаційні процеси, пов'язані з впливом європейської та американської культури. Зазначимо, що національна ідентичність українців продовжує формуватися, спостерігаємо тенденцію сприйняття європейської системи цінностей, на противагу постколоніальній. Саме ця тенденція може сприяти згуртуванню української нації, що у майбутньому позитивно вплине на перспективи інтеграції України до європейського співтовариства.

✓ Висвітлено українську культурну ідентичність, в основі якої стрижень – субстанційне ядро культури, яке визначає місце всіх видимих функцій та інституцій культури. Це ядро – універсалії української культури – архетипи української ментальності. Архетипи, як універсалії української культури, є не тільки скарбницею культури, а й основою конструювання нових життєвих смислів. Вбираючи в себе найважливіші історико-соціокультурні смисли, вони мають властивість відновлення у потрібний момент для вирішення питань, з якими пов'язана не лише сучасність, а й майбутнє. Форми усвідомленого буття українського етносу, концепти Дім-Поле-Храм (С. Кримський) – це фундаментальні екзистенціали, які забезпечують ідентифікацію української спільноти та розкривають зміст самототожності українського народу. Архетипи кордоцентризму, свободи, індивідуалістично-персоналістичний, світоглядної толерантності та концепти Дім-Поле-Храм формують єдине ментальне поле української нації. Саме цей архетипний каркас – основа автентичного буття культури українського народу у взаємодії з різними соціально-культурними утвореннями в сучасних

глобалізаційних процесах надає можливість вибудувати майбутнє української спільноти. Вони забезпечують структурну цілісність ідентичності людини та національної культури, що постає чинником формування світогляду українського народу в умовах глобалізації. Субстанційний чинник національно-культурної ідентичності українського народу отримує сутнісне вираження в основних рисах його ментальності, які реалізуються в мові, культурі, традиціях, звичаях, прагненні українського народу до свободи і державної самостійності. Розбудова культурної складової ідентичності в Україні потребує балансу між культурною спадщиною українського етносу та ефективним використанням надбань інших культур у глобалізованому світі.

### Література:

1. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / А. Адлер. – М.: Наука, 1995.
2. Альчук М. Сучасна філософсько-правова методологія / Марія Альчук // Вісник Львівського ун-ту. Серія: філософські науки. – Львів: Львів. нац. ун-т ім. І. Франка, 2008. – Вип. 11. – С. 64 – 71.
3. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Б. Андерсон. – Київ: Критика, 2001. – 272 с.
4. Андрусів С. Що ми без матері у світі? // Жовтень. – 1989. – № 9. – С. 82 – 89.
5. Антонова Н. Проблема личностной идентификации в интерпретации современного психоанализа, интеракционизма и когнитивной психологии // Вопросы психологии. 1996. N1. – С. 131 – 143.
6. Апель К.-О. Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність / К.-О. Апель Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
7. Арндт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арндт // Пер. с нем. и англ. В. В. Библихина; Под ред. д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000 г. – 437 с.
8. Астафьева О. Модели этнокультурной идентичности в современном информационно-коммуникационном пространстве // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии. – 2004. – № 3. – С.40 – 44; № 4. – С. 42 – 48.
9. Астафьева О. Транснационализация культурного пространства: государство и проблемы координации коммуникативных стратегий / О. Астафьева // Человек, культура, общество в контексте глобализации. – М.: РИК, Изд-во «Академический проект», 2007. – С. 5 – 11.
10. Бадмаев В. Феноменнациональной идентичности (социально-философский анализ). / В.Н. Бадмаев. Волгоград-Элиста., 2000. – С. 289
11. Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. М., 2006. – С. 11 – 19.

12. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Пер. з англ. І. Андрущенко; за наук. ред. М. Винницького. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 109 с.
13. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Батман; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
14. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації / У. Бек. – К.: Ніка-Центр, 2011. – 408 с.
15. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек // Пер. з нім. А. Григор'єва, В. сідельника; Заг. ред. і послесл. А. Філіппова – М.: Прогрес-Традиція, 2001. – 304 с.
16. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
17. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Бергер П., Лукман Т. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с.
18. Бердій Т. Формування національної ідентичності: український контекст Гілея: науковий вісник 2013 №05 (72) Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. — К.: ВІР УАН. – 966 с.
19. Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство / Пер. с англ. – М.: Междунар. отношения, 2005. – 288 с.
20. Биков Д. Війну в Україні назвали проектом російських фантастів [Електронний ресурс] // ЗІК. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: [http://zik.ua/ua/news/2015/08/03/viynu\\_v\\_ukraini\\_nazvaly\\_proektom\\_rosiyskyh\\_fantastiv\\_612589](http://zik.ua/ua/news/2015/08/03/viynu_v_ukraini_nazvaly_proektom_rosiyskyh_fantastiv_612589).
21. Бистрицький Є. Ідентичність, спільнота і політичне судження / Є. Бистрицький Ідентичність, спільнота і політичне судження // Філософська думка. – 2013. – № 4. – С. 41 – 61.
22. Бистрицький Є. Культурна ідентичність та трансцендентальна аргументація / Є. Бистрицький // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А.Карась. – Львів, 2010. – 302 с. – С. 14.

23. Біловус Л. Український інформаційний простір: сьогодення та перспективи // Український інформаційний простір: Науковий журнал Інституту журналістики і міжнародних відносин Київського національного університету культури і мистецтв / Гол. редактор М. С. Тимошик. – Число 1. – У 2-х ч. – Ч. 1. – К.: КНУКІМ, 2013. – 314 с.
24. Білорус О. Глобальні трансформації і стратегії розвитку: монографія / О. Г. Білорус, Д. Г. Лук'янченко [та ін.]. – К., 1998. – 416 с.
25. Блажеєвська Ю. М. Релігійність як риса українського національного характеру: до питання про формування національної свідомості / Ю. М. Блажеєвська // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. – 2012. – № 1027. Сер.: Соціальні комунікації. – Вип. 4. – С. 162 – 165.
26. Бондар Ю. Становлення та еволюція національного інформаційного простору України в процесі формування демократичної політичної культури українського суспільства: автореф. дис. канд. політ. наук: 23.00.03 / Ю. В. Бондар; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2010. – 20 с.
27. Борисова Ю. Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз: Автореф. дис. канд. соціол. наук: 22.00.01 / Ю. В. Борисова; Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Х., 2001. – 19 с.
28. Бромлей Ю. Очерки теории этноса / Ю. Бромлей. – М.: Наука, 1983.
29. Брубейкер Р. Этничность без групп [Текст] / пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 408 с.
30. Буньківська О. Інформаційний простір: соціокультура сутність, стан та проблеми функціонування в Україні [Текст]: автореф. дис. канд. мистецтвознав.: 26.00.01 / Буньківська Оксана В'ячеславівна; Київський національний ун-т культури і мистецтв. – К., 2009. – 19 с.
31. Бушман І. Універсалії як елемент культури [Електронний ресурс] / І. Бушман // Журнал "Науковий огляд". – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://intkonf.org/kandfilosnauk-bushman-io-universalyi-yak-element-kulturi/>.

32. Вербицька П. Завдання історичної освіти у вимірі сучасних інтеграційних процесів / П. В. Вербицька // Вісник Національного університету "Львівська політехніка". Держава та армія. – 2013. – № 752. – С. 194 – 199.
33. Веремієнко Т. Соціокультурна динаміка в процесі глобальних трансформацій / Т. Веремієнко // Міжнародна економічна політика. – 2008. – Вип. 1 – 2. – С. 152 – 166.
34. Верменич Я. В. Локально-регіональні рівні вітчизняного нарративу / Я. В. Верменич // Український історичний журнал. – 2013. – № 5. – С. 4 – 23.
35. Вибрані листи Пантелеймона Куліша українською мовою писані / Пантелеймон Куліш. – Нью-Йорк, Торонто: Українська Вільна Академія Наук у США, 1984. – 326 с.
36. Винер Б. Формы этничности, бывает ли у этноса сущность и что сторонники академика Бромлея могут взять у новых теорий / Винер Борис Ефимович // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – Т. VIII, № 2. – С. 143 – 161.
37. Винниченко В. Відродження нації [Електронний ресурс] / В. Винниченко // УКРЛІТ.ORG – Публічна електронна бібліотека української художньої літератури – Режим доступу до ресурсу: [http://ukrlit.org/faily/avtor/vynnychenko\\_volodymyr\\_kyrylovych/vynnychenko-vidrozhennia\\_natsii.pdf](http://ukrlit.org/faily/avtor/vynnychenko_volodymyr_kyrylovych/vynnychenko-vidrozhennia_natsii.pdf).
38. Вілков В. Концепції нації та націоналізму Ернеста Гелнера / В. Ю. Вілков // Вісник Київського нац.університету ім.Т.Шевченка: Сер.: Філософія.Політологія. – 2006 . – N76/79. – С. 161 – 164.
39. Вільчинська І. Етнічна та національна ідентичність сучасної української молоді: Автореф. дис.канд. політ. наук: 23.00.05 / НАН України; Інститут держави і права ім. В.М.Корецького – К., 2002. – 20 с.
40. Волкова Т. Проблема мультикультуралізму в філософії Ю. Хабермаса / Т. П. Волкова // Вестник МГТУ. – 2006. – Т. 9, № 1. – С. 21 – 26.

41. Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – 528 с.
42. Воропаєва Т. Ідентичність українського народу в контексті соціокультурних трансформацій: теоретико-методологічні засади дослідження / Т. Воропаєва // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка: Українознавство\*. 1994. – 2010. – Вип. 14. – С. 11 – 14.
43. Гантінгтон С. Зіткнення цивілізацій [Електронний ресурс] / С. Хантінгтон – Режим доступу до ресурсу: <http://lib.chdu.edu.ua/pdf/posibnuku/307/36.pdf>.
44. Гегель Г. В.Ф. Феноменологія духу / Г.В.Ф. Гегель; з нім. пер. П.Тарашук; наук. ред. пер. Ю.Кушаков. – К.: Основи, 2004. – 548 с.
45. Гердер Г. Й. Мова і національна індивідуальність / Г. Й. Гердер // Націоналізм: Антологія. 2-ге вид. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – xlv + 654.
46. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. – 2-е изд. / С. Гидденс. – М.: Академический Проект, 2005. – 528 с.
47. Гібернау М. Ідентичність націй / Монтсеррат Гібернау; пер. з англ. П. Тарашука; ред. Л. Марченко. – К.: Темпора, 2012. – 303 с.
48. Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К., Альтапрес, 2004. – 100 с.
49. Гірц К. Інтерпретація культур: Вибрані есе / К. Гірц. – К.: Дух і Літера, 2001. – 300 с.
50. Глейзер Н. Мультиетнические общества: проблемы демографического, религиозного и культурного разнообразия // Этнографическое обозрение. – 1998. № 6.
51. Глобалистика: Энциклопедия / [гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков]. – М.: ОАО Изд-во "Радуга", 2003. – С. 1138 – 1140.

52. Гончарук Т. В. Проблеми людини та української духовності у філософії О.Кульчицького // Вісник Житомирського державного університету ім. І.Франка. – 2005. – Вип.20. – С. 21 – 24.
53. Гордієнко А. В. Концепція мультикультуралізму в сучасному науковому дискурсі / А. В. Гордієнко // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер.: Політологія. – 2012. – Т. 178, Вип. 166.
54. Гудков Л. Негативная идентичность: статьи 1997 – 2002 годов / Л. Гудков. – М.: Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ–А», 2004. – 816 с.
55. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. [Електронний ресурс] / Э. Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999. – Т. 1. М.: ДИК, 1999. Режим доступа: [http://philosophy.ru/library/husserl/husserl\\_idea1.html](http://philosophy.ru/library/husserl/husserl_idea1.html).
56. Гелнер Е. Нації та націоналізм; Націоналізм: Пер. з англ. / Е. Гелнер. – К.: Таксон, 2003. – 300 с.
57. Данилова Е. Н., Ядов В. А. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ // Социологические исследования. – 2004. №10. – С. 27 – 30.
58. Дарморіз О. Національний світогляд у творчості українських діаспорних мислителів першої половини ХХ ст. / О. Дарморіз // Українознавчий альманах. Випуск 17. – К., 2014. – 334 с.
59. Дарморіз О. Національний світогляд як основа для національної та культурної ідентичності / О. Дарморіз // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – 302 с. – С. 194.
60. Дацюк С. Нариси української ідентичності: генералізація (частина 1) [Електронний ресурс] / С. Дацюк // Українська правда. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: <http://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/53df45911a0f1/>.
61. Декомб В. Переосмислюючи демократію [Електронний ресурс] / В. Декомб – Режим доступу до ресурсу: <http://rethinkingdemocracy.org.ua/themes/Descombes4.html>.



62. Добреньков В. Американська соціологічна думка / В. І. Добреньков. – М.: Наука, 1996. – 273 с.
63. Добржанська О. Політична ідентичність українського суспільства в умовах європейської інтеграції: автореф. дис. канд. політ. наук: 23.00.03 / Олена Леонідівна Добржанська. – Київ: Б.в., 2008. – 20 с.
64. Дойч Карл. Народи, нації та комунікація / Карл Дойч // Націоналізм: Антологія. 2-ге вид. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – xlv + 654.
65. Дондурей Д. Телевизор – главный инструмент управления страной [Електронний ресурс] / Д. Дондурей // Нескучный сад. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.nsad.ru/articles/daniil-dondurej-televizor-glavnyj-instrument-upravleniya-stranoj>.
66. Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій: Дух нашої давнини. / Д. Донцов. – К.: МАУП, 2005. – 568 с.
67. Донченко О. Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психологічного повсякдення) / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: Либідь, 2001. – 334 с.
68. Дрожжина С. Культурна політика сучасної полікультурної України: соціально-філософський та правовий аспекти: [монографія] / Дрожжина С.В.– Донецьк: ДонДУЕТ, 2005. – 196 с.
69. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / пер. с фр. А.Б. Гофмана. Москва: Наука, 1991. – С. 3–390.
70. Ериксон Е. Идентичность и неукорененность в наше время // Филос.науки, 1995, № 5 – 6.
71. Ериксон Е. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Толстых А. В. – М.: Издательская группа "Прогресс", 1996. – 344 с.
72. Етимологічний словник української мови: В. 7 т. Том другий (Д-Копці) / Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.), В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко та ін. – К.: Наук. думка, 1985.

73. Забужко О. Етнічна самосвідомість: національна культура / Забужко О. // Тези республіканської науково теоретичної конференції. Київ, 21 – 23 березня. – 1991.
74. Завгороднюк М. Самоідентифікація українського суспільства / М. Завгороднюк // Матеріали міжнародної міждисциплінарної конференції “Людина та її ідентичність у добу глобалізації”, 29 – 30 червня 2010 р. / Відп. за випуск професор А. Карась. – Львів, 2010. – С. 162.
75. Запесоцкий А. С. Теория культуры академика В. С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае – сентябре 2010 года. – СПб.: СПбГУП, 2010. — С. 112.
76. Идентичность: социально-психологические и социально-философские аспекты: коллективная монография / К. В. Патырбаева, В. В. Козлов, Е. Ю. Мазур, Г. М. Конобеев, Д. В. Мазур, К. Марицас, М. И. Патырбаева; науч. ред. К. В. Патырбаева; Перм. гос. нац. иссл. ун-т. – Пермь, 2012. – 250 с.
77. Іванишин П. Український предтеча: Тарас Шевченко, його людина і його імператив // Вісник УВКР. – 2005. – № 3. – С. 9 – 12.
78. Ігнатенко В. Проблема етнічної ідентичності: аналіз дискусійних аспектів / В. Ігнатенко, О. Селіванова // Вісник Черкаського університету. Серія Історичні науки. – 2008. – Вип. 133 – 134. – С. 12 – 17.
79. Інформаційна складова соціокультурної трансформації українського суспільства / [О. С. Онищенко, В. М. Горовий, В. І. Попик та ін.]; НАН України, Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. – К., 2012. – 202 с.
80. Капіца В. Ф. Історичні витоки українського національного світогляду [] / В. Ф. Капіца, А. П. Звенігородська // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг: Видавничий дім, 2007. – Вип. 8. – С. 368 – 372
81. Капіца В. Ф. Українська національна свідомість / В. Капіца. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005.
82. Карась А. Філософія Олександра Кульчицького // Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. Серія: Підручники. Ч. 42. – Мюнхен-Львів: Укр. вільний універ., 1995. – С. 9 – 22.

83. Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. / М. Кастельс. – М: Гос. ун-т. Высш. шк. экономики, 2000. – 606 с.
84. Касьянов Г. Теорії нації та націоналізму: Монографія. / Г. Касьянов. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.
85. Касьянов Г. Украина 1991 – 2007. Очерки новейшей истории. / Г. Касьянов. – К.: Наш час, 2008. – С. 131 – 152.
86. Кашуба М. Особистість у сучасному суспільстві, її свобода й відповідальність / М. Кашуба // Становлення нової соціокультурної дійсності в Україні. Колективна монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка. – 2015. – С. 62 – 63.
87. Кашуба М. Рецензія на книгу Михайла Скринника Національна ідентичність крізь наративи доби Романтизму / М. Кашуба // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2008. – № 3. – С. 156 – 158.
88. Кимлика У. Либеральное равенство. В кн.: Современный либерализм. / У. Кимлика. М., Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998.
89. Кісь Р. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське і українське бачення) / Роман Кісь // незалежний культурологічний часопис «І» Глобалізаці, Європейський союз та Україна. – 2000. – С. 225 – 243.
90. Климов И. А. Психосоциальные механизмы возникновения кризиса идентичности // Трансформация идентификационных структур в современной России. М.: Моск. обществ. науч. фонд, 2001. – С. 54 – 81.
91. Кліменкова А. М. Методика ідентифікації культурних кодів комерційної реклами: розробка та валідація / А. М. Кліменкова // Український соціум. - 2014. - № 3. – С. 10 – 21.
92. Коваль М. Національна ментальна парадигма як інноваційний підхід у підготовці військової еліти / М. А. Коваль. // Вісник Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут" [Текст]: зб. наук. пр. Філософія. Психологія. Педагогіка № 1 (16) / М-во освіти і науки України, Нац. техн. ун-т України "КПІ". – К.: Політехніка, 2006. – 152 с. – С. 105 – 108.

93. Ковальова Г. Національна ідентичність та її формування в незалежній Україні в умовах глобалізації: культурологічні аспекти [Текст]: автореф. дис. ... канд. культурології: 26.00.01 / Ковальова Галина Павлівна; Харк. держ. акад. культури. – Х., 2010. – 22 с.
94. Когут О. В. Архетипні сюжети й образи в сучасній українській драматургії (1997 – 2007 рр.): монографія / Оксана Когут; Нац. ун-т вод. госп-ва та природокористування. – Рівне: НУВГП, 2010. – 440 с.
95. Козлова Н. Советские люди. Сцены из истории. / Н. Козлова. – М.: Издательство «Европа». 2005. – 527 с.
96. Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. А. Козловець; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с.
97. Козловець М. Мультикультуралізм versus національної ідентичності / М. Козловець // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 243 – 258.
98. Козловски П. Культура постмодерна. / П. Козловски. Пер. с нем. Л. В. Федоровой, Ф. Н. Фельдмана, М. Н. Грецкого, Л. В. Сувойчик. – М.: Республика, 1997. – 240 с.
99. Колодій А. Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України // Агора. Випуск 6: Україна і США: взаємодія у галузі політики, економіки, культури і науки. – 2008. – С. 5 – 14.
100. Колодій А. До питання про сутність, шляхи і стадії формування громадянської нації в Україні // Народознавчі зошити. – 2004. – № 5 – 6. – С. 12 – 25.
101. Корнієнко О. Мультикультуралізм як модель сучасного поліетнічного суспільства / О. Корнієнко // Світогляд – Філософія – Релігія. – 2013. – Вип. 4. – С. 150 – 159.
102. Костомаров М. Две русские народности // Основа. – СПб., 1861. – №3. – С. 33 – 80.

103. Костюк Л. Етнічна ментальність українців: соціокультурна традиція та проблеми ідентичності / Л. Костюк // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2012. – Вип. 10. – С. 113 – 120.
104. Котельников В. У пошуках національних інтересів: державне будівництво в Україні в контексті світового досвіду / В. Котельников // Політична думка. – 2000. – №4. – С. 40 – 53.
105. Кримський С. Архетипи української культури / Сергій Кримський // Вісник Національної Академії Наук України. – К., 1998. – № 7 – 8. – С. 74 – 87.
106. Кримський С. Б. Архетипи української ментальності // Проблеми теорії ментальності. – К., Наукова думка, 2006. – С. 273 – 299.
107. Кримський С. Перспектива нового тисячоліття та зміна стратегій соціального інтелекту / С. Кримський // Магістеріум. – Вип.1, Історико-філософські студії / Національний університет "Києво-Могилянська академія". К., 1998. – С. 144.
108. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Електронний ресурс] / Чардан Кукатас – Режим доступу до ресурсу: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism/>.
109. Кульчицький О. Риси характерології українського народу // Енциклопедія українознавства: в 2 т. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 718
110. Ле Коадик Ронан. "Мультикультурализм" [Електронний ресурс] / Ронан ле Коадик – Режим доступу до ресурсу: <http://ethno-photo.livejournal.com/15997.html>.
111. Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-Іншого / Е. Левінас; пер. з фр. В. Куринський. – К.: Дух і літера, 1999. – 291 с.
112. Леньо П. Образ "Іншого" та формування колективних ідентичностей у Європі / П. Ю. Леньо // Науковий вісник Ужгородського університету. Сер.: Історія. – 2013. – Вип. 2. – С. 186 – 187.
113. Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом [Електронний ресурс] / Іван Лисяк-Рудницький // Uahistory.info. – 1966. – Режим доступу до ресурсу: [http://uahistory.info/2012/02/02/\\_lisjakrudnickijj\\_ukrana\\_mzh\\_skhodom\\_\\_zakhodom.html](http://uahistory.info/2012/02/02/_lisjakrudnickijj_ukrana_mzh_skhodom__zakhodom.html).

114. Литвинчук О. Від Маргінальності до кризи ідентичності: Філософський аспект / О. Литвинчук // Наукові записки. Серія “Філософія”. – Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – 428 с. – С. 65.

115. Лук М. Етичні ідеї в філософії України другої половини ХІХ –початку ХХ ст. / АН України. Ін-т філософії / М. І. Лук. – Київ: Наукова думка, 1993. – 150 с.

116. Лук’яненко Д. Григорій Сковорода як втілення національної ідентичності / Лук’яненко Дарія // Переяславські Сковородинівські студії: зб. наук. праць: Філологія. Філософія. Педагогіка / М-во освіти і науки, молоді та спорту України, ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Г. Сковороди”, Центр Сковородинознавства. – Переяслав-Хмельницький, 2013. – Вип. 2. – С. 61 – 65.

117. Лук’янець В. Інформаційно-гуманітарна революція: зміна світобачення [Електронний ресурс] / В. С. Лук’янець, О.М. Кравченко, Л.В. Озадовська та ін. // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ IV. – С. 1 – 10.

118. Лурье С. В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы / С. В. Лурье. – М.: Академический Проект, Альма Матер, 2003. – 624 с.

119. Львова М. Сущность и содержание феномена национальной идентичности в современных философских, социальных и политических теориях: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Помор. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. – Архангельськ, 2004.

120. Любчук О. Феномен архетипу: трактування, прояви й роль у національній культурі / О. Любчук, В. Шостак // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки. – 2013. – № 11. – С. 38 – 42.

121. Ляпіна Л. Ідеї мультикультуралізму в концепції соціальної справедливості Джона Роулза / Л. А. Ляпіна // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Сер.: Соціологія. – 2014. – Т. 234, Вип. 222. – С. 38 – 41.

122. Лях В. Нові форми ідентичності в добу глобалізації // Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі та перспективі / В. В. Лях, В. С. Пазенюк, Я. В. Любимий [та ін.]. – К.: ТОВ «XXI ст.: діалог культур», 2009. – С. 94 – 110.
123. Лях В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації / В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В.В. Лях. – Вип. 57. – К., 2006. – С. 3 – 20.
124. Мадей Н. М. Проблема культурної ідентичності [Електронний ресурс] / Н. М. Мадей – Режим доступу до ресурсу: [http://www.lnu.edu.ua/faculty/Phil/Kaf\\_kult/Publications/kult\\_identyty\\_madey.pdf](http://www.lnu.edu.ua/faculty/Phil/Kaf_kult/Publications/kult_identyty_madey.pdf).
125. Максимович, Михайло Олександрович. Дні та місяці українського селянина / Михайло Олександрович Максимович; Пер., передм., упоряд. В. Гнатюк. – Київ: Обереги, 2002. – 189 с.
126. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; Редкол.: Ю. І. Римаренко та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – 942 с.
127. Малахов В. Філософія вдячності Григорія Сковороди: Нетрадиційні паралелі / В. А. Малахов // Вісник НАН України. – 1994. – № 11 – 12. – С. 84 – 88.
128. Малинова О. Идентичность как категория практики и научного анализа // Права человека и проблемы идентичности в России и в современном мире / Под ред. О.Ю.Малиновой и А.Ю.Сунгурова. – СПб.: Норма, 2005.
129. Марійко С. Пошуки ідентичності “НОМО VIRTUALIS” в умовах сучасного соціуму. Наукові записки. Серія “Філософія”. – Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – 428 с. – С. 107.
130. Мартен Д. Метаморфози світу: Соціологія глобалізації: пер. с фр. / Домінік Мартен, Жан-Люк Мецжер, Філіп П'єр; Пер. Євген Марічев. – К.: ВД "КМ Академія", 2005. – 302 с.

131. Мартюшева А. Постмодерний нігілізм і криза ідентичності [Текст] / А. О. Мартюшева // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Щоквартальний науковий журнал / М-во культури України, Нац. акад. керів. кадрів культури і мистецтв. – Київ: Міленіум, 2012. – № 4. – С. 24 – 27.
132. Марчук О. Інтерсуб'єктивний вимір процесу ідентифікації особистості / О.В. Марчук // Мультиверсум: філос. альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 61 – 70.
133. Махній М. М. Homo ethnikos: психологія і культура / М.М. Махній. – Чернігів: Видавець Лозовий В.М., 2012. – 400 с.
134. Мельник В. Релігійність як фактор суспільної стабільності / В. Мельник // Вісник Львівського університету. Філософські науки. – 2002. – Вип. 4. – С. 352 – 356.
135. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Мертон. – Москва: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.
136. Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид; [пер. з англ. Ю. А. Асеева]. – М.: Наука, 1988. – 429 с.
137. Миронов В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии // Вопросы философии. 2006. № 2. – С. 27 – 43.
138. Михайлова М. Етнокультурний Ренесанс vs глобальна культура: сучасний вимір / М. О. Михайлова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2013. – Вип. 54. – С. 116 – 126.
139. Михайлова М. Мультикультуралізм і проблема толерантності у поліетнічному соціокультурному просторі / М. О. Михайлова // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2010. – Вип. 54. – С. 32 – 36.
140. Михайловська О. Інформаційне середовище інноваційно-інвестиційної діяльності в умовах глобалізації: автореф. дис. ... д-ра екон. наук: 08.00.02 / О. В. Михайловська; Інститут світової економіки і міжнародних відносин. – К., 2010. – 33 с.



141. Міщенко М. М. Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності (до актуальності методології архетипічного аналізу) / М. М. Міщенко // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Філософія. Філософські перипетії. – 2014. – № 1130, вип. 51. – С. 90 – 94.
142. Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні. / Л. Нагорна. – К.: ІПіЕНД, 2002. – 272 с.
143. Нагорна Л. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. / Л. Нагорна. – К., ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2011. – 272 с.
144. Наливайко Д. Оцінка Заходу – рецепція України в Західній Європі XI – XVIII ст. / Д. Наливайко. – К., 1998. – 578 с. – С. 235.
145. Наука і цінності людського буття / [Альчук М. П., Бойченко М. І., Вишинський С. Д. та ін.]; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 558 с.
146. Наумець І. Культурний архетип як психокультурна складова менталітету та базовий елемент культурного коду / І. Наумець // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Культура і соціальні комунікації. – 2009. – Вип. 1. – С. 109 – 119.
147. Національна ідентичність і громадянське суспільство / Є. Бистрицький, О. Білий, Р. Зимовець, Р. Кобець, С. Лозниця, С. Пролеєв. – К.: Дух і літера, 2015.
148. Нечуй-Левицький Іван. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. / Нечуй-Левицький І. – К.: Обереги, 1922. – 88 с.
149. Нічик В. М. Сковорода Г. Дослідження, розвідки, матеріали / Відп. за ред. В. М. Нічик – К.: Наукова думка, 1992. – С. 4.
150. Олійник О. М. Поняття "регіоналізація" та "локалізація": загальне та відмінне / О. М. Олійник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2009. – Вип. 36. – С. 180 – 190.

151. Олійник, О. М. Український соціум: взаємодія глобального та локального [Текст] / О. М. Олійник // Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Наук. вісник: зб. наук. праць / Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова, Українська АН. – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – Вип. 25. – С. 276 – 284.

152. Особливості соціокультурного розвитку сучасного суспільства й оновлення ролі культури в ньому / О. А. Гриценко (редактор-упорядник), В. В.Солодовник, М. Рябчук, І. С. Булкіна, Н. К. Гончаренко, О. В. Ірванець, І. А. Кулінкович [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.culturalstudies.in.ua/zv\\_2009-10-1.php](http://www.culturalstudies.in.ua/zv_2009-10-1.php).

153. Павлюк Л. С. Дискурс екстрем, публічна сфера і формування української ідентичності / Л.С. Павлюк. – Львів: ПАІС, 2012. – 380 с.

154. Павлюк С. Драматичність процесу самоідентифікації українців у сучасних умовах: Влада і суспільство. / С. Павлюк // Україна – проблема ідентичності: людина, економіка, суспільство. / С. Павлюк. – Львів, 2003. – С. 6 – 12.

155. Панарин А. Глобалізація / Панарин А. С. // Глобалістика: енциклопедія / под ред. Івана Мазура, Александра Чумакова. – М.: Изд-во «Радуга», 2003. – С. 12 – 28 с.

156. Панарин А. Искушение глобализмом: монографія / Панарин А. С. – М.: Проспект, 2000. – 169 с.

157. Пасько І. Боротьба за владу чи зіткнення цивілізацій? // Схід. – 2005. – No 3. – С. 108 – 112.

158. Пасько Ігор, Пасько Ярослав. Громадянське суспільство і національна ідея. / Пасько І. – Донецьк: 1999. – 184 с.

159. Пашкова Н. Онтологічне й епістемологічне підґрунтя взаємозв'язків мови і культури як символічних інформаційних структур / Н. І. Пашкова // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія. Т. 15, №01. Наук. журнал. – Київ: КНЛУ, 2012. – 242 с.

160. Пелагеша Н. Трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації [Текст]: автореферат дис. ... канд. політ. наук: 23.00.05 / Н. Є. Пелагеша; Нац. акад. наук України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького. – К.: [б. и.], 2009. – 20 с.

161. Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. – К.: НІСД, 2008. – 288 с.

162. Пелін О. Етнічна ідентичність як складова частина ідентичності соціетальної / О. В. Пелін // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер.: Соціологія. – 2012. – Т. 201, Вип. 189. – С. 23 – 26.

163. Плохих В. Теоретико-методологічні основи дослідження процесів глобалізації / В. І. Плохих, В. С. Фуртатов // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Сер.: Державне управління. – 2010. – Т. 147, Вип. 135. – С. 17 – 21.

164. Подольська Т. Комунікативно-дискурсивні практики як поле функціонування наративної ідентичності / Т. В. Подольська // Гуманітарн. часопис: Харків. авіаційний ін-т. – 2005, №4. – С. 24 – 29.

165. Попова О. Поняття ідентичність: до проблеми визначення // Педагогіка, психологія і соціологія. – 2011. – № 10. – С. 200 – 204.

166. Почепцов Г. Новые подходы к анализу социосистем: есть ли здесь место ценностям? [Електронний ресурс] / Г. Почепцов. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://psyfactor.org/psyops/pocheptsov2.htm>.

167. Почепцов Г. Смысли, люди і події, що трансформують масову свідомість. [Електронний ресурс] / Г. Почепцов – Режим доступу до ресурсу: [http://www.jimagazine.lviv.ua/2015/Pocheptsov\\_Smysly\\_i\\_podii\\_scho\\_transform\\_mas\\_svidomict.htm](http://www.jimagazine.lviv.ua/2015/Pocheptsov_Smysly_i_podii_scho_transform_mas_svidomict.htm).

168. Проблемы теории ментальности. / Відповідальний редактор академік НАН України М. В. Попович. – К., Наукова думка, 2006. – 408 с.

169. Психоаналитические термины и понятия: Словарь / Под.ред. Б. Э. Мура и Б. Д. Файна / Пер. с англ. – М., 2000.
170. Развитие национальной, этнолингвистической и религиозной идентичности у детей и подростков / под. ред. М. Барретта, Т. Рязановой, М. Воловиковой. М.: Изд-во ИП РАН, 2001. – 196 с.
171. Реннер К. (псевдоним ШПРИНГЕР Р.). Национальная проблема. / К. Реннер. Изд. 2-е. М.: КРАСАНД, 2010. – XXV + 293 с.
172. Рибчин І. Геопсихічні реакції і вдача українця. / І. Рибчин. – Мюнхен, 1966.
173. Рижак Л. Глобалізація як цивілізаційний феномен: історія та сучасність [Електронний ресурс] / Людмила Рижак – Режим доступу до ресурсу: <http://overko.blogspot.com/2011/09/1.html>.
174. Рижова І. Культура як найбільш фундаментальний спосіб людського буття / І. С. Рижова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2011. – Вип. 46. – С. 126 – 134 с.
175. Рікер П. Міт як посланець інших світів / П. Рікер // Маніпуляція свідомістю // Незалежний культурологічний часопис “Ї”. – Львів, 2003. – № 30. – 217 с.
176. Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність – гетерогенність // Глобальні модерності. – К.: Ніка-Центр, 2008. С. 48 –72.
177. Роулз Дж. Теорія справедливості / Пер. з англ. О. Мокровольський: – К: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2001. – 822 с.
178. Рубан А. Світоглядні особливості українського національного характеру (філософсько-антропологічний аналіз) [Текст]: автореф. дис. ... канд. філос. наук 09.00.04 / Рубан А.О.; Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова. – К., 2007. – 20 с.
179. Рябова М. Формирование новых идентичностей: диалектика глобального и регионального / М. Э. Рябова. – 31/05/2010 // Регионология. – 2009. – № 04. – С. 9 – 16.
180. Рябчук М. «Від Малоросії до України: парадокси запізненого націєтворення» / Микола Рябчук. – Київ: "Критика", 2000. – 112 с.

181. Савицкая Т. Постсовременный мир: изменение культурной парадигмы // Глобальное сообщество: картография постсовременного мира. М., 2002. – С. 79.
182. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки. / ДЖ. Г. Себайн, Т. Л. Торсон. – К., 1997. — С. 549 – 584.
183. Семенова Ю. Криза ідентичності в умовах трансформації системи цінностей / Ю. А. Семенова // Гуманітарний часопис. – 2004. – № 1. – С. 96 – 103.
184. Сетон-Вотсон Г. Старі й нові нації // Націоналізм. Антологія. – К., 2000. – 872 с.
185. Сіденко В. Нові глобальні виклики та їх вплив на формування суспільних цінностей / В. Р. Сіденко // Український соціум. – 2014. – № 1. – С. 7 – 21.
186. Сінькевич Ольга. Соціальні практики масової культури: ідентифікаційний дискурс: монографія / Ольга Сінькевич. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2015. – 360 с.
187. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2-х т. / Г Сковорода. – К., 1973. – Т. 2. – 576 с.
188. Скомаровський В. Світогляд в контексті формування нації і держави [Електронний ресурс] / В. Скомаровський. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: [http://www.rusnauka.com/14\\_NPRT\\_2010/Politologia/66970.doc.htm](http://www.rusnauka.com/14_NPRT_2010/Politologia/66970.doc.htm).
189. Скринник М. Буттєві смисли національної ідентичності в українському романтизмі: автореф. дис. д-ра філософ. наук: 09.00.05 / М.А. Скринник; Львів. нац. ун-т ім. І.Франка. – Л., 2008. – 36 с.
190. Скринник М. А. Наративні практики української ідентичності: Доба Романтизму: Монографія. – Львів: Каменярь, 2007. – 367 с.
191. Скринник М. Традиція в українській філософії і романтизм // Філософія. Психологія. Педагогіка: Вісник Національного технічного університету України “Київський політехнічний інститут”. – К.: “Політехніка”, 2006. – № 3(18). – С. 72 – 76.
192. Смелзер Н. Социология: пер. с англ. / Смелзер Н. – М.: Феникс, 1998. – 688 с.

193. Сміт Ентоні Д. Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія. / Пер. з англійської. – К: "К.І.С.", 2004. – 170 с.
194. Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність / Пер. з англійської П. Тарашука. — К.: Основи, 1994. – 224 с.
195. Софронова Л. О проблемах идентичности / Л. О. Софронова // Культура сквозь призму идентичности. М.: Индрик, 2006. – 424 с.
196. Соціальні ідентичності та практики / Під. ред. А. Ручки. – К.: Інститут соціології НАН України, 2002.
197. Стефаненко Т. Этнопсихология. / Т. Стефаненко. – М.: Институт психологии РАН, «Академический проект», 1999. – 320 с.
198. Сторожук С. Генеза нації в контексті західноєвропейського та українського модернізму [Текст] / С. В. Сторожук // Мультиверсум. Філософський альманах. – Київ, 2011. – № 7 (105). – С. 41 – 51.
199. Стражний О. Український менталітет: Ілюзії. Міфи. Реальність. / О. Стражний. – К.: «Книга», 2008. – 368 с.
200. Суспільна трансформація: концептуалізація, тенденції, український досвід / За ред. В. В. Танчера, В. П. Степаненка. – К.: Інститут соціології НАН України, 2004. – 244 с.
201. Сушков И. Социально-психологическая теория Джона Тернера // Психологический журнал, 1993, Т. 14. – № 3. – С. 115 – 125.
202. Тарасова Н. Особливості соціокультурної ідентифікації суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 "соціальна філософія і філософія історії" / Тарасова Наталія Юріївна – Дніпропетровськ, 2007. – 18 с.
203. Татаренко Т. Етнічні кордони і міжетнічна толерантність // Політичний менеджмент. – 2004. – № 5 (8). – С. 31 – 39.
204. Тейлор Ч. "В разнообразии мультикультурного контекста — будущее Украины" [Електронний ресурс] / Чарльз Тейлор – Режим доступу до ресурсу: <http://gazeta.zn.ua/socium/charlz-teylor-v-raznoobrazii-multikulturnogo-konteksta-buduschee-ukrainy-.html>.

205. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і «Політика визнання» / Ч. Тейлор. Пер. з англ. – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.
206. Тенденції впливу глобального інформаційного середовища на соціокультурну сферу України / [О. С. Онищенко, В. М. Горюхов, В. І. Попик та ін.]; НАН України, Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. – К., 2013. – 197 с.
207. Терешкун О. Сучасні біотехнології та ідентичність індивіда / О. Терешкун // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філософія. – 2011. – Вип. 8. – С. 230 – 242.
208. Титар О. Глобалізація і українські культурні ідентичності: глобальний диктат візуального / О. В. Титар // Гуманітарний часопис. – 2012. – № 3. – С. 64 – 70.
209. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – Москва: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2010. – 331 с.
210. Турен А. Возвращение человека действующего. / А. Турен. – М., 1998. – 101 с.
211. Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2007 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2007. – 256 с.
212. Українська національна ідентичність: складові та динаміка розвитку // Україна у 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку: експертна доповідь / за заг. ред. Ю. Г. Рубана. – К.: НІСД, 2006. – 255 с.
213. Український інформаційний простір: Науковий журнал Інституту журналістики і міжнародних відносин Київського національного університету культури і мистецтв / Гол. редактор М. С. Тимошик. – Число 1. – У 2-х ч. – Ч. 2. – К.: КНУКІМ, 2013. – 328 с.
214. Умланд А. Глобальні наслідки «української кризи». Занепад Росії та євразійська безпека на початку ХХІ століття / Андреас Умланд. // Часопис «Критика». – 2015. – С. 8 – 18.
215. Уолцер М. Про толерантність. / М. Уолцер. – Х., 2003. – 148 с.
216. Уолцер М. терпимости / М. Уолцер. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.

217. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарій. / Л. В. Ушкалов. – Харків: Майдан, 2004. – 776 с.
218. Федорченко, І. Проблема українського національного характеру в науковій спадщині М. Костомарова / І. Федорченко // Вісник київського національного університету ім. т. Шевченка / відп. ред. М. І. Обушний. – К.: Кну, 1958. – Вип. 12: Українознавство. – 2008. – 61 с.
219. Філіпчук В. Європейська ідентичність: методологічні підходи тлумачення та особливості змістовного наповнення [Електронний ресурс] / В. О. Філіпчук // Теорія та практика державного управління. – 2013. – Вип. 3. – С. 386 – 395.
220. Франко І. З статті “Одвертий лист до галицької української молодезі” / І. Франко. Зібрання творів у 50 томах. – Т. 45. – С. 401 – 409.
221. Фрейд З. Психология масс і анализ человеческого Я. / З. Фрейд. – СПб.: Азбука-классика, 2009. – 192 с.
222. Фромм Еріх. Бути чи мати / Е. Фромм. Пер. з нім. О. Михайлова та А. Буряк. – Київ: Український письменник, 2010. – 222 с.
223. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. / Э. Фромм. – М: АСТ: Транзиткнига, 2005. – 571 с.
224. Фукуяма Ф. Главенство культуры // Русский Журнал. – 1997, № 7.
225. Фурса К. Україна отримала шанс на політичну ідентичність [Електронний ресурс] / Кристина Фурса // MyMEDIA. – 2012. – Режим доступу до ресурсу:  
[http://mymedia.org.ua/articles/shmzh/ukra\\_na\\_otrimala\\_shans\\_na\\_pol\\_tichnu\\_dentichn\\_st.html](http://mymedia.org.ua/articles/shmzh/ukra_na_otrimala_shans_na_pol_tichnu_dentichn_st.html).
226. Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии / Ю. Хабермас // Логос. – 2003. – № 4 – 5. – С. 105 – 152.
227. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. – М. 2002.



228. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем./ Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – 192 с
229. Хамітов Н. Цивілізаційний вибір України в глобалізованому світі [Електронний ресурс] / Н. Хамітов, С. Пироженко // «Дзеркало тижня. Україна» №28. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <http://gazeta.dt.ua/internal/civilizaciyniy-vibir-ukrayini-v-globalizovanomu-sviti-yakiy-civilizaciyniy-vibir-robit-ukrayinu-ne-ob-yektom-a-sub-yektom-geopolitik-.html>.
230. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с.
231. Хашиєва Л. В. Множинна ідентичність: реалії глобалізованого суспільства / Л. В. Хашиєва // Актуальні проблеми державного управління. – 2014. – № 1. – С. 276 – 283.
232. Хейлз Кетрін Н. Як ми стали постлюдством. Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / Переклад Є. Марічева. К.: Ніка-Центр, 2013. – 426 с.
233. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – М., 1994. – № 10. – С. 112 – 123 с.
234. Хобсбаум Э. Нации и национализмы после 1780 г. / Э. Хобсбаум. Пер. с англ. Васильев А. А. – СПб: «Алетейя», 1998. – 305 с.
235. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. / К. Хорни. – М.: "Прогресс-Универс", 1993. – 251с.
236. Храмова, В. До проблеми української ментальності: Замість передумови / В. Храмова // Українська душа: зб. наук. пр. / відп. ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 3 – 10.
237. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / Кондаков И. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.

238. Черниш М. Єдність української культури та глобалізаційні виклики: аксіологічний та ідентифікаційний виміри / М. О. Черниш // Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2013. – № 3. – С. 114 – 118.

239. Чернієнко В. Природа засад ідентичності соціального суб'єкта [Текст]: монографія / В. О. Чернієнко; Нац. аерокосміч. ун-т ім. М. Є. Жуковського "Харк. авіац. ін-т". – Х.: ХАІ, 2010. – 304 с.

240. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. / Д. Чижевський. – К., 1992. – 230 с.

241. Шевченко Г. Пізнавальне привласнення: сучасний інформаційний простір / Г. М. Шевченко. // Наука в інформаційному просторі: матеріали VII міжнар. наук.-практ. конф. (29 – 30 верес. 2011 р.): Історія. Філософія. – Дніпропетровськ: Біла, 2011. – Т. 2. – С. 90 – 92.

242. Шевченко Т. Кобзар. / Т. Шевченко. – К., 1964. – 379 с.

243. Шефер Бернд. Социальная идентичность и групповое сознание как медиаторы межгруппового поведения / Бернд Шефер, Бернд Шледер. – Москва-Воронеж, 2003 // Идентичность: хрестоматия / сост. Л. Б. Шнейдер. – Москва: МПСИ: МОДЭК, 2003. – С. 170 – 195.

244. Шилз Е. А. Нація, національність, націоналізм і громадянське суспільство // "І". – 2001. – № 21. – С. 79 – 101.

245. Шклярська О. Про особливості українського менталітету та складові «російської душі» [Електронний ресурс] / Оксана Шклярська // Ракурс. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://ua.racurs.ua/824-fenomen-ukrayinskogo-mentalitetu-abo-ukrayinci-i-rosiyany-siamski-blyznuky>.

246. Шлегель Ф. Соч. в 2-х томах. / Ф. Шлегель. – Т. 2. – М., 1989. – С. 363 – 365.

247. Шлегель Ф. Эстетика, философия, критика. В 2-х томах. / Ф. Шлегель. – Т. 2. – М., 1983. – С. 30.

248. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Життя і мислі. Кн. др. / М. Шлемкевич. – Нью-Йорк. – 1954. – С. 21

249. Штефан І. Криза ідентичності в глобалізованому світі. Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв: Наук. журнал. – К.: Міленіум, 2011. – № 1. – 209 с. – С. 60.
250. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Пер. с англ. — М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. — 336 с.
251. Юнг К. Г. «Сон. Исследования о символике самости» / пер. с нем. В. М. Бакусева. – М.: Академический проект, 2009. – 340 с.
252. Юнг К. Г. Алхимия снов. Четыре архетипа. Мать. Дух. Трикстер. Перерождение / Юнг К. Г.: [пер. с англ. и послесл. Семиры]. – СПб.: Тимошка, 1997. – 350 с.
253. Юркевич П. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого / Памфил Юркевич // Юркевич П. Вибране. – К.: Абрис, 1993. – С. 73 – 114.
254. Юшкевич Ю. С. Аксіологічна складова української ментальності та механізми її збереження / Ю. С. Юшкевич // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – №1 (28). – С. 140 – 144.
255. Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку XVIII століття. / Н. Яковенко. – К.: Laurus, 2012. – 472 с.
256. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. / Н. Яковенко. – Київ: Критика, 2002. — 416 с.
257. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. / В. Янів. – Мюнхен, 1993. – 343 с.
258. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
259. Alund, A. (1997). “The Quest for Identity: Modern strangers and New/Old Ethnicities in Europe”. In: Wicker, H.-R. (ed.) // Rethinking Nationalism and Ethnicity. Oxford: Berg Publisher. – 1997. – P. 91 – 111.

260. Appiah Kwame Anthony, *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers.* / Anthony Kwame Appiah. – New York, 2006: W. W. Norton, – 196 p.
261. Archer M.S. *Sociology for One World: Unity and Diversity* // *International sociology*/ №6.1991. – P. 131 – 147.
262. Barret M., Lyon E. and others. *Intragroup Homogeneity in the Development of National Identity: A cross National Study* // Posterpresented at the 8th EU Conference on Developmental Psychology, Rennes, France, 3rd 8th September 1997.
263. Beyer P. *Religion and Globalization.* / P. Beyer. – L., 1994. – P. 111.
264. Billig Michael, *Banal Nationalism.* / Michael Billig. – London: Sage Publications, 1995. P. 13 – 36.
265. Bokszański Z., *Tożsamości zbiorowe* / Z. Bokszański. – Warszawa 2007, P. 134 – 135.
266. De Vos G. *Ethnic Pluralism: Conflict and Accomodation* // *Ethnic Identity.* Chicago; London, 1982. P. 5 – 42.
267. Deutsch K. *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality.* / K. Deutsch. – Cambridge, 1966.
268. Đorđević Jasna Milošević, “Jedan pokušaj klasifikacije teorijskih razmatranja nacionalnog identiteta” [An attempt a classifying theories of national identity]. / Jasna Milošević Đorđević // *PSIHOLOGIJA*, 2003. Vol. 36 (2). – p. 125 – 140.
269. Erikson E. *Identity: Youth and Crisis.* / E. Erikson. – London: Faber&faber. – P. 24.
270. Friedman Th. *The lexis and the Olive Tree. Understanding Globalization.* / Th.Friedman.Y., 2000. – P. – 117.
271. Galbraith, J. K. *The New Industrial State.* Джон Гэлбрейт. Новое индустриальное общество. Перевод на русский язык: Л. Я. Розовский, Ю. Б. Кочеврин, Б. П. Лихачев, С. Л. Батасов. — М.: 2004. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5021>
272. Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* / Antony Giddens – Stanford. California, 1991. – 245 p.

273. Giddens Antony. *The Nation State and Violence.* / Antony Giddens. – Polity Press, 1985. 12 Ibid. – P. 192
274. *Global Culture. Nationalism, globalization and modernity.* – London, 1992. – 416 p.
275. Goban-Klas T. *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu* / T. Goban-Klas. – Warszawa-Krakow: Wydawnictwo naukowe PWN, 1999. – 336 p.
276. Hobsbawn E. *Some Reflection on Nationalism* // Nossiter T., Hanson A. *Imagination and precision in the social sciences?* London, 1972. – 399 p.
277. Huntington S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* / S. Huntington. – N.Y., 1996. – 367 p.
278. Joireman Sandra F., *Nationalism and Political Identity* / Joireman Sandra. New York: Continuum, 2003.
279. Keane John, *Reflections on Violence, Contemporary Political Theory* / John Keane. London: Verso, 1996. – P. 125 – 127.
280. Kłoskowska A., *Tożsamości i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej, „Kultura i Społeczeństwo”* / A. Kłoskowska. – 1996, nr 3, s. 134.
281. Kroeber A. *Culture: a critical review of concepts and definitions.* / A. Kroeber, C. Kluckhohn. – Cambridge: Cambridge, Mass., The Museum, 1952. – (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. 47, no. 1.).
282. La Barre W. *Anthropological perspectives on hallucination and hallucinogens* // *Hallucinations: Behaviour, experience and theory* / Eds R. K. Siegel, L. J. West. N. Y., 1975. – P. 9 – 52.
283. Marcia, James E. *Development and validation of ego-identity status.* // *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 3(5), May 1966, P. 551 – 558
284. Mead G. H. *Mind, Self and Society.* / G. H. Mead. – Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1946.

285. Morris Nancy, *Puerto Rico: Culture, Politics, and Identity* / Nancy Morris. Westport, Conn.: Praeger, 1995. – 205 p. – P. 14.
286. Nairon, Tom *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* / Tom Nairon. – London: New Left Books, 1977. – P. 336 – 337
287. Ogburn, W. F. *Social change: With respect to culture and original nature.* / W. F. Ogburn. New York: B.W. Huebsch, 1922.
288. Postman N. *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* / Neil Postman. – New York: Viking Penguin Inc., 1985. – 192 c.
289. Renner K. *Synoptikus. Staat und Nation.* / Renner K. – Wien, 1899. – 380 p.
290. Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture [Text]* / R. Robertson. – London: Sage Publications, 1993. – 224 p. – P. 27
291. Robertson R. *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global modernities* / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertsons. L., 1995. – p. 25 – 44.
292. Sapir E. *Ogledi iz kulturne antropologije* / E. Sapir. Beograd, 1974.
293. Sartori J. *La sociedad multiétnica* / J. Sartori. – Madrid, 2001. – P. 127.
294. Sen Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* / Amartya Sen. New York; London: W. W. Norton a Co, 2006.
295. Seton-Watson H. *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nation and the Politics of Nationalism.* / H. Seton-Watson. – London, 1977.
296. Shils E. *The virtue of civility: selected essays on liberalism, tradition and civil society* / E. Shils. – Indianapolis, 1997. – P. 188 – 224.
297. Taylor Ch. *The Politics of Recognition // Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* / Ed. by A. Gutman. Princeton (N.J.), 1994. – P. 25 – 73.
298. Terborn G. *Multicultural societies* / G. Terborn // *Sociological review.* – 2001. – Vol. № 1, – P. 50 – 67.
299. Touraine Alain, *Production de la société*, Seuil, 1973 / Alain Touraine, *Pour la sociologie*, Seuil, 1974. – P. 250 – 251.
300. Turner J. *The experimental social psychology of intergroup behavior // Intergroup Behaviour* / Eds J. Turner, H. Giles / Oxford, 1981. P. 66 – 101.

301. Van den Bergh. Ethnic pluralism in industrial societies // *Ehnicity*. – 1976. – vol.3 – № 3.

302. Waterman A. S. Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review // *Devel. Psychol.* 1982. V. 18. N 3. P. 341 – 358.