

Черкаський державний технологічний університет

Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

Гранатирко Богдан Віталійович

УДК 323.1 (477): [141.7:316.3/.4] (043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ЯК ПІДҐРУНТЯ СУСПІЛЬНОГО
РОЗВИТКУ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

03 Гуманітарні науки

033 Філософія

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень.

Використання ідей, результатів і текстів інших авторів
мають посилання на відповідне джерело

_____ Б. В. Гранатирко

Науковий керівник:

Даценко Вікторія Станіславівна

кандидат філософських наук, доцент

Черкаси 2023

Анотація

Гранатирко Б. В. Українська національна ідея як підґрунтя суспільного розвитку: соціально-філософський аспект. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 Філософія – Черкаський державний технологічний університет, Черкаси, 2023.

Дисертаційне дослідження присвячене концептуалізації співвіднесення української національної ідеї та проблематики національної ідентичності у контексті магістральних векторів суспільного розвитку. У дисертації розглядаються теоретико-методологічні, концептуальні, аксіологічні, інформаціологічні та гносеологічні виміри впливу української національної ідеї та національної ідентичності на суспільний розвиток. Особлива увага приділяється всебічному окресленню проблемного поля філософії української національної ідеї як запоруки суспільного розвитку в контексті філософії націоналізму, її укоріненості у філософському модусі рецепції та осмислення реальності в західній традиції, а також зв'язку національної ідеї з концептуалізацією понять нації та націоналізму. Використовуючи цивілізаційний, культурологічний, аксіологічний, синергетичний підходи, теоретичні методи історико-культурного, компаративного аналізу, феноменологічний, герменевтичний та інші методи, аналізується структура філософії української національної ідеї, яка є динамічним історико-культурним явищем, процесуальність якого експлікується в дискурсі соціальної інформації, громадській opinio, та її основні функції. Окреслено діалектичний характер філософії національної ідеї, що розкривається у її здатності до трансформацій за умови збереження смислового ядра. Національна ідея розглянута як складний смисловий комплекс уявлень і смислів, який з необхідністю інтегрований у мовну та комунікативну свідомість індивіда й нації і охоплює проблематику історико-культурного, медіадискурсивного,

соціального, політичного, економічного буття політичної нації, суспільства та держави.

Проведене дослідження показує зв'язок філософії національної ідеї та понять націоналізму й національної ідентичності, що набуває найбільшої релевантності під кутом зору філософської антропології, оптика якої конкретизується в герменевтичних, феноменологічних, соціологічних і політологічних візіях дискурсу національної ідеї. Національна ідея під таким кутом розгляду концептуально оформлює й окреслює доктринальний зміст націоналізму і як світоглядного принципу, і як політичної стратегії, і як соціального проекту, що дає можливість зробити висновок про визначальне філософське значення змісту національної ідеї для конкретних форм реалізації та побутування доктрини націоналізму. Процеси державотворення та розвитку громадянського суспільства тісно пов'язані зі становленням і побутуванням у масовій свідомості та колективній уяві дискурсу національної ідеї, особливо в часі постання конкузіональних воєн, технологій постправди, боротьби символічних наративів і медіафілософії.

В дослідженні аналізується зв'язок національної ідеї зі сферами міфології, колективної уяви та ідеології, причому наголошується, що їх кореляція насамперед залежить від обраного основного критерію визначення національної ідеї, що оприявнює вихідні настанови дослідження та дослідника. Концептуальні, дескриптивні й остенсивні підходи до національної ідеї, за всіх своїх відмінностей, апелюють до символічного й наративного потенціалу мови і мовлення, таким чином витворюючи дискурс національної ідеї в численних варіантах. Слід зазначити, що цей дискурс не обмежується виключно науковим стилем і вимогами поняттєвого апарату і термінології, в ньому можуть бути застосовані метафоричні механізми мови і розуміння.

Уперше окреслено діалектичний характер філософії національної ідеї, що розкривається у її здатності до трансформацій за умови збереження смислового ядра.

Автор засвідчує, що для індивідуальної та колективної свідомості властивий значний смислогенеративний потенціал і функціонал філософії національної ідеї та її дискурсу.

Моноаспектні визначення та тенденційні тлумачення національної ідеї визначено як такі, що ускладнюють її розгляд саме як ідеї філософської.

Визначається спроможність національної ідеї щодо нівелювання рекурсивності й ескапізму соціального міфу, акцентовану імперативність і арефлексивність ідеології, а також структурування змісту колективної уяви шляхом організації соціальних уявлень, прагнень і мрій у єдину візію та проєкт майбутнього. У цьому сенсі національна ідея, синтезуючи минуле, сучасне та майбутнє, монолітизує колективну уяву та консолідує суспільство.

Системотворчий потенціал національної ідеї розкривається завдяки аналітично-дискурсивному підходу до неї і бере до уваги вербальні й символічні форми творення, фіксації та побутування смислів у межах як побутових мовленнєвих практик так і в писемній культурі та комунікаційних структурах медіапростору. Національна ідея є практикою комеморації, фіксує зміст колективної пам'яті, обумовлює візію належного на загальнофілософському та соціальному рівнях.

Суспільна ідеологія та національна ідентичність розглядаються в роботі як аспекти маніфестації національної ідеї, оскільки вони зворотно детерміновані формами її експлікації в індивідуальній і колективній уяві та свідомості. Функціональний і політичний підходи до національної ідеї в ідеологічному вимірі фіксують мотиваційний функціонал та смислогенеративний потенціал національної ідеї.

Вивчення феномену та філософії національної ідеї в розлогій науковій традиції сягає XIX ст. У вітчизняній традиції фундаментальним підходом до національної ідеї є її розгляд і визначення через родові поняття націоналізму як форми усвідомленого вибору власної ідентичності, культурної та етнічної

приналежності, що з необхідністю означає соціокультурні та політико-ідеологічні настанови.

Уперше здійснено розгляд національної ідеї в контексті її укоріненості у філософському модусі рецепції та осмислення реальності в західній традиції.

Робота також містить системний опис української національної ідеї в сучасних умовах крізь її орієнтованість не лише на репродукцію традиційних життєвих форм, смислів і цінностей, а й на створення нових, як передумови розвитку громадянського суспільства. Тому сучасні інтерпретації української національної ідеї як політичної стратегії майбутнього, спільного соціального футурологічного проєкту нації видаються релевантними.

Динамізм національної ідеї, окреслений історією української культури, засвідчує наявність констант національної самобутності як смислового ядра та смислогенеративної моделі для трансформації національної ідеї у процесі історичного розвитку та викликів сьогодення.

Логікою викладеного матеріалу стверджується необхідність доповнення суб'єктивного, об'єктивного, свідомісного та об'єктивно-суб'єктивного підходів до національної ідеї власне концептуальним підходом, який дозволяє раціоналізувати дескриптивний потенціал семіотичного коду мови і розкрити ентелехіальний зміст національної ідеї саме як філософського конструкту. Такий підхід визначено як дискурсивно-синестетичний, який передбачає зосередження уваги на дискурсивній формі побутування національної ідеї та синестетичній рецепції її репрезентації, що об'єднує суб'єктивно-об'єктивну природу свідомості та модуси концептуалізації її смислів. Подібний підхід також може сприяти усуненню крайнощів конструктивізму та феноменалізму стосовно форм виразу, насамперед дискурсивних, української національної ідеї.

На думку автора, національна ідея експлікується в дискурсивних і мовленнєвих практиках, тому стверджена єдність символічної та системно-функціональної структур розгортання національної самосвідомості. Подано розгляд національної ідеї через вимогу подолання моноаспектності

досліджень, чому сприяє і врахування філософсько-антропологічного й феноменологічного контекстів української національної ідеї, і проблематизація об'єктивуючого, квазіпозитивістського підходу до національної ідеї.

Наведені сучасні інтерпретації української національної ідеї у коливанні між «романтизацією» та «деромантизацією» потребують її синтетичного розгляду саме в онтологічному й гносеологічному прочитанні. Доведено, що національна ідея є формою, середовищем і інструментом національного буття й національного пізнання. Вона є динамічною сутністю складних систем, таких як політична нація, етнокультурна спільнота тощо.

Українська національна ідея, розглянута як ейдос, оприявнює мисленнєві структури соціального, унаочнюючи абстрактне через конкретну даність соціальної реальності. Національна ідея розглянута як концептуальна або когнітивна метафора.

Стверджено смислогенеративний потенціал української національної ідеї та її роль у формуванні філософських настанов, картини світу, поведінкових моделей, ціннісних орієнтацій і мотиваційних структур особистості та соціальної групи.

Метафоричність національної ідеї розкривається через символічні механізми свідомості, що прямо вказує на її трансцендуючий і дейктичний потенціал щодо реальності. Назагал у цьому контексті можна говорити про топологію національної ідеї та доповнення переліку її функцій комунікаційною, дискурсивно-символічною та декриптивно-перформативною.

Досліджено філософему національної ідеї як інваріант індивідуальної та групової національної ідентичності. Вона позначає підставові смисли, які лягають в основу самопозиціонування, самоосмислення та самоідентифікації людей і спільнот, виступаючи як своєрідний смисловий каркас, як символічна смислогенеративна модель, навколо якої формуються комплекси уявлень та сукупності смислів.

Національна ідентичність насамперед феноменально переживається на екзистенційному рівні, тоді як національна ідея як смислогенеративна модель насамперед передбачає розуміння й усвідомлення.

З'ясовано, що комунікативно-дискурсивний аспект ідентичності прямо обумовлюється смисловим комплексом національної ідеї як результату свідомого вибору, розуміння й осмислення індивіда. Групові та соціальні, колективні й масові форми побутування та розвитку національної ідентичності у цьому сенсі вторинні щодо національної ідеї. Отже, національна ідентичність, з нашої точки зору, є експлікацією національної ідеї на багатьох рівнях, зокрема на комунікативному й емоційно-афективному через структури мови та мовлення і поведінкові моделі. Символічні ряди національної ідеї утворюють спільний індивідуальний і соціальний досвід, який дозволяє консолідувати групи й суспільство.

Досліджено, що з точки зору соціальної антропології національна ідея є квінтесенцією лімінальних смислів, що дозволяє стверджувати її потенціал для обстоювання національної ідентичності. Консолідаційна модель ідентичності передбачає тлумачення національної ідеї як регулятиву та сукупності символів переходу, в процесі усвідомлення суголосності української національної ідеї та ідеї Європи.

Автором наголошується, що суспільний розвиток передбачає тлумачення національної ідеї як відкритої смислової системи, здатної функціонувати в процесі власної трансформації та освоєння нових смислів. Сучасні глобалізаційні процеси не нівелюють національну ідею й ідентичність, а лише стимулюють їхню кристалізацію, усвідомлення їх як атрибутивної цінності та формують імперативні поведінкові моделі, скеровані на їхній захист. Ідея глобалізації оприявнює кореляцію між європейською ідеєю, яка є транснаціональною за своєю природою, та національною ідеєю.

Українська національна ідея формує такий тип європейської ідентичності, який поєднує в собі глобальне та локальне й утворює додатковий європейський

вимір національної ідентичності. У цьому сенсі національні ідеї європейських країн іманентні ідеї Європи, а українська національна ідея передбачає ідею Європи.

Запропоновано доповнити перелік модулів динамічної структури національної ідеї (державницький, культурний, політичний та етнічний) дискурсивно-символічним модулем, позаяк саме в ньому відбувається концептуалізація глобалізації як частини національної ідеї.

Національна ідентичність, яка постає на основі національної ідеї, що заперечує ізоляціонізм, не може мати вузьконаціоналістичних рис ксенофобії, національного радикалізму, расистських ідей, оскільки національна ідея не передбачає концепту конфлікту як базового, адже окремість орієнтована на збереження і розвиток, для яких оптимальним є співробітництво, а не протистояння. Національна ідея, таким чином, набуває не лише онтологізованості, але й аксіологічної забарвленості.

В дослідженні уперше з'ясовано специфіку кореляції між філософемою національної ідеї та дискурсивними практиками, які є формами її репрезентації.

Досліджуються, яким чином відбувається безпосередній та опосередкований вплив національної ідеї на суспільство і яким саме чином це обумовлює форми суспільного розвитку і соціокультурної динаміки. У контексті суспільного розвитку та соціокультурної динаміки українська національна ідея постає як вираз глибинних генеративних структур мови й свідомості та уможлиблює формалізацію й осмислення форм людської соціальності, що дозволяє стверджувати архетипічний і трансцендуючий потенціал національної ідеї. Національна ідея формує, регулює і трансформує індивідуальні та колективні уявлення про ідеальну національну державу і громадянське суспільство як сукупність відносин, побудованих на основі спільних цінностей, етосів, картини світу та уявлень про майбутнє. Як ліберальний, так і комунітаристський підходи до громадянського суспільства передбачають формування національної ідентичності в опорі на національну ідею.

В роботі наголошується перспективність розвитку та обґрунтування уявлення про релевантність форм репрезентації національної ідеї в соціальній комунікації та потоці соціальної інформації, медіапросторі та дискурсивних практиках.

Громадянське суспільство, в якому спільними зусиллями громадянських структур і держави підтримується високий рівень національної самосвідомості, тобто експлікованості національної ідеї, є менш вразливим до деструктивних викликів політичної та ідеологічної боротьби, глобалізації, геополітичних загроз. Наголошено на аксіологічному й етичному аспектах, які акцентує розгорнута й відрефлексована в суспільстві національна ідея під час формування певного типу національної ідентичності. Це може стати підставою для подолання певної ідіосинкразії щодо ідей нації та націоналізму в контексті розвитку сучасних суспільств.

Визначено, що національна ідея постає як тригер розвитку саме в лімінальні періоди трансформації суспільств, оскільки є константою з динамічним змістом. Українська національна ідея, таким чином, засвідчує не лише уявлення про ідеальний стан чи необхідність розвитку, але насамперед структурну стійкість соціальної та політичної систем і їхній обмін інформацією із середовищем, який здійснюється дискурсивно-символічним шляхом.

З точки зору перспектив соціального розвитку, під яким розуміємо насамперед посилення механізмів громадянського суспільства, саме українська національна ідея має усунути недоліки корпоративізму державних структур і посилити партиципаційний характер системи загалом. Національна ідея на соціальному й комунікативному рівнях передбачає насамперед горизонтальну взаємодію як самореалізацію індивідів і спільнот, прикладом чого є феномен префігуративної політики. Також українська національна ідея в цьому контексті виступає як легітимізуючий чинник державної соціальної політики, оскільки інститути громадянського суспільства спираються не на державний

апарат чи адміністративний ресурс, а на філософський світогляд індивідів і груп, який обумовлює цінності й мотивацію соціальної поведінки.

Філософсько-дискурсивні модуси інтерпретації української національної ідеї як чинника суспільного розвитку обумовлюються насамперед постанням сучасного медіапростору, нових життєвих форм людей і спільнот, цифровізацією, новими модусами трансляції інформації, постанням суспільства знань. Інноваційність та конкурентноздатність як ознаки такого типу розвитку передбачають національну ідею як мотиваційний смисловий комплекс, який формує потоки соціальної інформації та зміст соціальної комунікації. Доведено що національна ідея явно чи неявно лежить в основі формування суспільної думки, яка знаходить свій вияв у певному типі дискурсу. Національна ідея є синтезом оцінки, аналітики, конструктиву й регулятиву як умовних характеристик судження, оскільки вона не лише осмислюється та переживається індивідами, групами й спільнотами, але і трансформується у цьому процесі. Головну роль у цих трансформаціях відіграє фундаментальний спосіб трансляції – дискурсивні практики й стихія живого мовлення, усна та публічна історія, наративні структури свідомості тощо.

Проведене дослідження стверджує, що національна ідея як мисленнєвий конструкт і складна смислова цілісність формує політичну й соціальну суб'єктність індивіда, обумовлює та мобілізує його соціально-політичний активізм і усвідомлення власної ролі як соціального актора. Тому саме сформована й експлікована українська національна ідея є головною запорукою протистояння соціальному ретритизму і соціально-політичній апатії. Дискурсивна природа експлікації української національної ідеї та її символічний смислогенеративний потенціал дозволяють стверджувати наявність кореляції між суспільною опінією і наративними структурами медіапростору й соціальної інформації.

Ключові слова: *національна ідея, нація, національна ідентичність, національна освіта, соціально-політичний розвиток, соціокультурний розвиток та динаміка, філософський дискурс, філософська спільнота, свобода, національна філософія, філософська рефлексія, глобалізація, цінності.*

Abstract

Hranatyrko, B. V. The Ukrainian National Idea as a Basis for Social Development: A Socio-Philosophical Aspect. – Qualification Scientific Work, Manuscript.

Dissertation for the Degree of Doctor of Philosophy in specialty 033 Philisophy, Cherkasy State Technological University, Cherkasy, 2023.

The dissertation research is dedicated to the conceptualization of the correlation between the Ukrainian national idea and the issues of national identity within the context of the key vectors of societal development. The dissertation explores the theoretical-methodological, conceptual, axiological, information-related, and epistemological dimensions of the influence of the Ukrainian national idea and national identity on societal development. Special attention is devoted to the comprehensive delineation of the problem field of the philosophy of the Ukrainian national idea as a foundation for societal development within the context of the philosophy of nationalism. This includes its philosophical roots within the Western tradition of reality perception and understanding, as well as its connection to the conceptualization of the notions of nation and nationalism. Using civilizational, cultural, axiological, and synergistic approaches, as well as theoretical methods like historical-cultural, comparative analysis, phenomenological, hermeneutical, and others, the structure of the philosophy of the Ukrainian national idea is analyzed. This philosophy is viewed as a dynamic historical-cultural phenomenon, the processuality of which is explicated within the discourse of social information, public opinion, and its primary functions are outlined.

The dialectical nature of the philosophy of the national idea is emphasized, revealing its capacity for transformation while preserving its core meaning. The national idea is considered a complex semantic construct of ideas and meanings, inherently integrated into the linguistic and communicative consciousness of the individual and the nation. It encompasses issues related to the historical-cultural, media-discursive, social, political, economic existence of the political nation, society, and state.

The conducted research demonstrates the connection between the concept of the national idea and the notions of nationalism and national identity, which becomes most relevant from the perspective of philosophical anthropology. This perspective is further specified in hermeneutical, phenomenological, sociological, and political visions within the discourse of the national idea. Examining the national idea from this angle conceptually shapes and defines the doctrinal content of nationalism, both as a worldview principle and as a political strategy and social project. This allows us to conclude about the significant philosophical importance of the content of the national idea for the specific forms of the realization and existence of the doctrine of nationalism.

The processes of state-building and the development of civil society are closely intertwined with the formation and existence of the discourse of the national idea in the collective consciousness and collective imagination, especially during times of conflicting wars, post-truth technologies, the struggle of symbolic narratives, and media philosophy.

It has been established that the national idea is closely linked to the realms of mythology, collective imagination, and ideology. The correlation between these realms primarily depends on the chosen primary criterion for defining the national idea, which shapes the researcher's initial perspectives and orientation. Conceptual, descriptive, and ostensive approaches to the national idea, despite their differences, all draw upon the symbolic and narrative potential of language and discourse, thereby generating a discourse of the national idea in numerous variations. It is worth noting

that this discourse is not confined solely to a scholarly style and the requirements of conceptual apparatus and terminology; it may also involve metaphorical mechanisms of language and understanding.

For the first time, the dialectical nature of the philosophy of the national idea has been outlined, revealing its capacity for transformation while preserving its core meaning.

The author asserts that the concept of the national idea and its discourse possess a significant meaning-generating potential and functionality for both individual and collective consciousness.

Mono-aspect definitions and tendentious interpretations of the national idea have been identified as factors that complicate its examination as a philosophical concept.

It has been determined that the national idea possesses the ability to mitigate the recursiveness and escapism of the social myth, emphasizing the imperative and non-reflective nature of ideology. Additionally, it contributes to structuring the content of collective imagination by organizing social ideas, aspirations, and dreams into a unified vision and a projection of the future. In this sense, the national idea, synthesizing the past, present, and future, solidifies collective imagination and consolidates society.

The systemic-creative potential of the national idea is revealed through an analytical-discursive approach, taking into account both verbal and symbolic forms of creating, recording, and sustaining meanings within everyday language practices, as well as in written culture and communication structures within the media space. The national idea serves as a practice of commemoration, recording the content of collective memory, and shaping a vision of belonging on both philosophical and social levels.

Social ideology and national identity are aspects of the manifestation of the national idea, as they are reciprocally determined forms of its expression in individual and collective imagination and consciousness. Functional and political approaches to

the national idea in an ideological dimension capture its motivational function and its potential for generating meaning.

The study of the phenomenon and concept of the national idea within the extensive academic tradition dates back to the 19th century. In the domestic tradition, the fundamental approach to the national idea involves examining and defining it through the overarching concept of nationalism as a form of conscious choice of one's own identity, cultural and ethnic belonging, which necessarily encompasses socio-cultural and political-ideological orientations.

For the first time, the examination of the national idea in the context of its roots in the philosophical mode of reception and understanding of reality in Western tradition has been carried out.

The work also includes a systematic description of the Ukrainian national idea in contemporary conditions, emphasizing its orientation not only towards the reproduction of traditional life forms, meanings, and values but also towards the creation of new ones as a precondition for the development of civil society. Therefore, modern interpretations of the Ukrainian national idea as a political strategy for the future and a shared social futurist project for the nation appear to be relevant.

The dynamism of the national idea, as traced through the history of Ukrainian culture, demonstrates the presence of constants of national identity as the core meaning and sense-generating model for the transformation of the national idea in the process of historical development and contemporary challenges.

It is argued that there is a need to complement subjective, objective, conscious, and objectively-subjective approaches to the national idea with a conceptual approach that rationalizes the descriptive potential of semiotic language codes and reveals the entelechial content of the national idea as a philosophical construct. This approach is defined as discursive-synesthetic, focusing on the discursive form of the existence of the national idea and the synesthetic reception of its representation, uniting the subjective-objective nature of consciousness and modes of conceptualizing its

meanings. Such an approach can also help alleviate the extremes of constructivism and phenomenism regarding the forms of expression, especially the discursive ones, of the Ukrainian national idea.

According to the author's perspective, the national idea is explicated in discursive and linguistic practices, thus emphasizing the asserted unity of symbolic and systemic-functional structures in the development of national self-awareness.

The examination of the national idea through the requirement to overcome monaspectual research is facilitated by taking into account the philosophical-anthropological and phenomenological contexts of the Ukrainian national idea. It involves problematizing the objectifying, quasi-positivist approach to the national idea. This approach encourages a more holistic and multidimensional understanding of the concept, recognizing the importance of philosophical, anthropological, and phenomenological considerations in the study of the national idea. It emphasizes the need to move beyond one-dimensional perspectives and consider the complex interplay of factors that contribute to the formation and development of national consciousness.

It has been investigated that contemporary interpretations of the Ukrainian national idea oscillate between "romanticization" and "deromanticization," requiring a synthetic examination in both ontological and epistemological readings. It is established that the national idea is a form, environment, and instrument of national existence and national cognition. It is a dynamic essence within complex systems such as the political nation, ethno-cultural community, etc.

It is also established that the Ukrainian national idea, considered as an *eidos*, informs the cognitive structures of the social, making the abstract tangible through the concrete reality of social existence. The national idea is regarded as a conceptual or cognitive metaphor.

The sense-generating potential of the Ukrainian national idea and its role in shaping philosophical orientations, worldviews, behavioral models, value

orientations, and motivational structures of individuals and social groups are affirmed.

It is clarified that the metaphorical nature of the national idea is revealed through the symbolic mechanisms of consciousness, which directly points to its transcendent and deictic potential regarding reality. In this context, one can speak of the topology of the national idea and the addition of its functions in communication, discursive-symbolic, and descriptive-performative dimensions.

The philosophical concept of the national idea is explored as the basis for the formation of national identity and societal development. It represents fundamental meanings that underlie the self-positioning, self-understanding, and self-identification of individuals and communities, serving as a kind of semantic framework and a symbolic sense-generating model around which complexes of ideas and meanings are formed.

It is affirmed that national identity is primarily phenomenally experienced at the existential level, whereas the national idea, as a sense-generating model, primarily involves understanding and awareness.

It is elucidated that the communicative-discursive aspect of identity is directly conditioned by the semantic complex of the national idea as the result of conscious choice, understanding, and interpretation by the individual. In this sense, group and social, collective, and mass forms of existence and development of national identity are secondary to the national idea.

Therefore, from our perspective, national identity is an explication of the national idea on many levels, including communicative and emotional-affective through language and speech structures and behavioral models. Symbolic sequences of the national idea form a shared individual and social experience that allows the consolidation of groups and society.

It is explored that from the standpoint of social anthropology, the national idea is the quintessence of liminal meanings, which allows for its potential in defending national identity. The consolidation model of identity involves interpreting the

national idea as a regulator and a set of symbols of transition, in the process of realizing the consonance of the Ukrainian national idea and the idea of Europe.

The author emphasizes that societal development entails interpreting the national idea as an open system of meaning capable of functioning through its own transformation and the exploration of new meanings. Contemporary globalization processes do not negate the national idea and identity; rather, they stimulate their crystallization, recognition as attributive values, and the formation of imperative behavioral models aimed at their preservation. The idea of globalization highlights the correlation between the European idea, which is inherently transnational, and the national idea.

It is proved that the Ukrainian national idea forms a type of European identity that combines the global and the local, creating an additional European dimension of national identity. In this sense, the national ideas of European countries are inherent to the idea of Europe, and the Ukrainian national idea encompasses the idea of Europe.

It is proposed to supplement the list of modules in the dynamic structure of the national idea (state, cultural, political, and ethnic) with a discursive-symbolic module, as it is precisely in this module that the conceptualization of globalization as part of the national idea takes place.

It is emphasized that national identity, based on the national idea that rejects isolationism, cannot have narrow nationalist characteristics such as xenophobia, national radicalism, racist ideas, as the national idea does not presuppose the concept of conflict as fundamental. Individuality is oriented towards preservation and development, for which cooperation is optimal rather than confrontation. Therefore, the national idea not only gains ontological significance but also an axiological dimension.

The specific correlation between the philosopheme of the national idea and the discursive practices that serve as its representations is elucidated for the first time.

The study explores how the national idea directly and indirectly influences society and how this shapes the forms of societal development and sociocultural dynamics. In the context of societal development and sociocultural dynamics, the Ukrainian national idea emerges as an expression of deep generative structures of language and consciousness. It enables the formalization and understanding of forms of human sociality, allowing for the assertion of the archetypal and transcendent potential of the national idea. The national idea shapes, regulates, and transforms individual and collective notions of an ideal national state and civil society as a set of relationships based on shared values, ethos, worldviews, and visions of the future. Both liberal and communitarian approaches to civil society envision the formation of national identity in relation to the national idea.

Further development is seen in the justification of the relevance of representation forms of the national idea in social communication and the flow of social information, the media space, and discursive practices.

It is asserted that a civil society in which a high level of national self-awareness, i.e., the explicitness of the national idea, is maintained jointly by civic structures and the state, is less vulnerable to destructive challenges of political and ideological struggles, globalization, and geopolitical threats. Emphasis is placed on the axiological and ethical aspects emphasized by a well-developed and reflexive national idea in society during the formation of a certain type of national identity. This can serve as a basis for overcoming certain idiosyncrasies regarding ideas of nation and nationalism in the context of modern societal development.

It is determined that the national idea emerges as a trigger for development, especially in the liminal periods of societal transformation, as it represents a constant with dynamic content. Thus, the Ukrainian national idea testifies not only to the conception of an ideal state or the necessity of development but primarily to the structural stability of the social and political systems and their exchange of information with the environment, achieved through discursive and symbolic means.

It is emphasized that from the perspective of social development, understood primarily as the strengthening of civil society mechanisms, the Ukrainian national idea should eliminate the shortcomings of corporatism within state structures and enhance the participatory character of the system as a whole. At the social and communicative levels, the national idea primarily involves horizontal interaction as self-realization for individuals and communities, exemplified by the phenomenon of prefigurative politics. Additionally, the Ukrainian national idea, in this context, acts as a legitimizing factor for state social policies because civil society institutions rely not on state apparatus or administrative resources but on the philosophical worldview of individuals and groups, which shapes the values and motivation of social behavior.

It has been investigated that the philosophical and discursive modes of interpretation of the Ukrainian national idea as a factor of social development are determined primarily by the emergence of modern media space, new life forms of people and communities, digitalization, new modes of information transmission, and the emergence of a knowledge society. Innovativeness and competitiveness as signs of this type of development presuppose the national idea as a motivational semantic complex that forms the flow of social information and the content of social communication. It is proven that the national idea is clearly or implicitly at the basis of the formation of public opinion, which finds its expression in a certain type of discourse. The national idea is a synthesis of evaluation, analysis, constructive and regulatory as conditional characteristics of judgment, as it is not only understood and experienced by individuals, groups and communities, but also transformed in this process. The main role in these transformations is played by the fundamental method of broadcasting - discursive practices and elements of live broadcasting, oral and public history, narrative structures of consciousness, etc.

The conducted research asserts that the national idea, as a conceptual construct and a complex semantic entity, shapes the political and social subjectivity of individuals. It conditions and mobilizes their socio-political activism and awareness of their role as social actors. Therefore, the well-defined and articulated Ukrainian

national idea serves as the primary means to counteract social retreatism and socio-political apathy. The discursive nature of the explication of the Ukrainian national idea and its symbolic meaning-generating potential suggest a correlation between public opinion and the narrative structures of the media space and social information.

Keywords: *national idea, nation, national identity, national education, socio-political development, socio-cultural development and dynamics, philosophical discourse, philosophical community, freedom, national philosophy, philosophical reflection, globalization, values.*

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ
Статті у наукових фахових виданнях України, що індексуються у
міжнародних науко метричних базах (GoogleScholar, Index Copernicus
International, Science Library Index, Philpapers):

1. Гранатирко Б. Концепція територіального патріотизму В'ячеслава Липинського як складова західної моделі нації Ентоні Сміта. Вісник Львівського університету. Серія «Філософські науки». Львів-Одеса : Вид. дім «Гельветика», 2022. С. 5–13.
2. Гранатирко Б. Феномен національної ідентичності та нації у концепції Ентоні Сміта. Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії : збірник наук. праць. Львів-Одеса : Вид. дім «Гельветика», 2022. С. 14–21.

Статті, опубліковані за кордоном в іноземних наукових виданнях,
що включені до наукометричних баз, у тому числі WoS

1. Moroz O., Komysh S., Krasnozhon N., Datsenko V. & Hranatyrko B. The strategy of the historical policy of Ukraine in the context of the development of the Russian-Ukrainian war : an anthropological aspect. Amazonia Investiga. 2022. Vol. 11(57). Pp. 92–99. URL: <https://doi.org/10.34069/AI/2022.57.09.10>.

**Інші публікації за темою дисертації в наукових фахових виданнях
України:**

1. Кожем'якіна О. М., Гранатирко Б. В. Філософія національної ідеї Миколи Міхновського *Гуманітарний вісник : всеукр. зб. наук. праць. Число 24. (Серія : Філософські науки)* ; М-во освіти і науки України, Черкас. держ. технол. ун-т. Черкаси : ЧДТУ, 2021. С. 5–15.

Публікації в матеріалах конференцій:

1. Гранатирко Б. В. Архетипи колективного несвідомого: спроба концептуального аналізу. *Трансформація соціальних інститутів в інформаційному суспільстві : тези доповідей IV Конгресу соціологічної асоціації України* (з міжнародною участю). Харків, 2021. С. 363–364.
2. Гранатирко Б. В. Герменевтика : проблеми інтерпретації та розуміння. *Суспільні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : матеріали VI науково-практичної конференції* (23 квітня 2020 року, м. Черкаси) ; упор. Т. О. Дроздова. Черкаси : ФОП Гордієнко Є. І., 2020. С. 111–113.
3. Гранатирко Б. В. Консолідація українського суспільства у військовий час. *Соціальні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : Матеріали VIII науково-практичної конференції* (19 травня 2022 року, м. Черкаси) ; упоряд. і відп. ред. проф. А. І. Бойко. Черкаси : ЧДТУ, 2022. С. 17–19.
4. Гранатирко Б. В. Микола Міхновський : Людина, яка випередила час. *Суспільні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : матеріали VII науково-практичної конференції* (24-25 березня 2021 року, м. Черкаси) ; упор. Т. О. Дроздова. Черкаси : ФОП Гордієнко Є. І., 2021. С. 42–44.
5. Гранатирко Б. В. Роль народних традицій у формуванні національної культури. *Культурно-історична спадщина України : перспективи дослідження та традиції збереження : матеріали IV-ої Всеукраїнської науково-практичної конференції №34* (Черкаси – Канів, ЧДТУ, 07-08 жовтня 2021 р.) ; упор. В. М.

Лазуренко, І. Ю. Стадник, О. О. Яшан. М-во освіти і науки України, Держ. технолог. ун-т. Черкаси : видавець Гордієнко Є. І., 2021. С. 148–150.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	25
РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФСЬКО-ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ	
КОНЦЕПЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ	33
1.1. Парадигмальні підходи до понять націоналізму, національної ідеї та їх інтерпретації.....	33
1.2. Національна ідея та міфологія, колективна уява й ідеологія: проблема співвідношення	54
Висновки до першого розділу.....	78
РОЗДІЛ 2. УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЇ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ ТА ЇЇ СУЧАСНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ...	81
2.1. Теоретико-філософська генеза української національної ідеї у вітчизняній традиції.....	81
2.2. Сучасний стан наукового осмислення української національної ідеї	102
Висновки до другого розділу.....	124
РОЗДІЛ 3. НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ЯК ПІДСТАВА	
ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА	
СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ.....	127
3.1. Національна ідея як інваріант індивідуальної та групової ідентичності.....	129
3.2. Глобалізаційні процеси сучасності і трансформації соціальної та культурної ідентичності у контексті суспільного розвитку.....	155
Висновки до третього розділу.....	182
РОЗДІЛ 4. УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ У КОНТЕКСТІ	
СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ	
ДИНАМІКИ.....	186
4.1. Філософське підґрунтя взаємозв'язку національної ідеї та	

суспільного розвитку.....	186
4.2. Філософсько-дискурсивні модуси інтерпретації української національної ідеї та суспільного розвитку.....	205
Висновки до четвертого розділу.....	224
ВИСНОВКИ.....	227
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	233

ВСТУП

Актуальність дослідження зумовлена потужними соціокультурними процесами, які відбуваються в модерній Україні. Експлікація та філософське осмислення цих процесів у контексті соціокультурної динаміки людської цивілізації загалом є необхідною умовою досягнення чіткого розуміння маніфестованих векторів розвитку української культури, держави та політичної нації. Суспільний розвиток передбачає утвердження у колективній свідомості та колективній уяві розуміння підстав і настанов власної ідентичності різних типів і на різних рівнях – від індивіда до соціальної групи і суспільства в цілому. Таке усвідомлення має бути поняттєво раціоналізованим, оскільки побутування національного міфу та його базових міфологем хоча й фіксує ідентичність, але робить це не на рівні наукового дискурсу. Тому українська національна ідея має бути максимально всебічно проблематизована як складний комплекс уявлень, концепцій і доктрин з метою окреслення модусів її кореляції з національним міфом, філософською та науковою традицією, етнокультурним спадком, системами ціннісних орієнтацій, індивідуальними та колективними поведінковими моделями, ідеологічними парадигмами, політичною системою тощо. Таким чином, співвіднесення української національної ідеї та проблематики національної ідентичності у контексті магістральних векторів суспільного розвитку видається актуальним.

Ступінь наукової розробленості проблеми. Проблематика національної ідеї обумовлює кореляцію сфери ідеології та сфери філософського розгляду проблем національного міфу, ідентичності та самототожності. Феномен національної ідеї та національної ідентичності привертає увагу багатьох дослідників і активно обговорюється в різнопланових соціально-гуманітарних дискурсах. Класичними дослідженнями в царині національної ідеї в українській традиції є праці І. Франка [233], Д. Донцова, М. Драгоманова [84], В. Липинського [133], М. Міхновського [152], С. Бандери, Є. Коновальця. У зарубіжній науці цей феномен вивчався переважно в руслі соціальної і

культурної антропології та психології з різних теоретико-методологічних позицій (З. Фрейд, Е. Еріксон, К. Юнг [248], А. Ватерман, Е. Гелнер [68], Дж. Колеман, Дж. Марсія, Е. Дюркгейм, Ф. Барт, В. Дуаз, Г. Кон, В. Коннор, М. Мід, Е. Сміт [329-331], С. Страйкер, Г. Теджфел, Дж. Тернер [336], М. Барретт та ін.). Під кутом зору державотворення українську ідею розглядали Ю. Бадзьо, С. Гелей, Л. Лук'яненко, Н. Авер'янова, М. Костельнюк, Ф. Медвідь, О. Кожем'якіна, А. Фартушний та ін.; як релевантний фактор формування політичної нації – А. Бойко [17], В. Вілков, Ф. Брецько, В. Ігнат'єв, І. Кресіна, Н. Кочан [120] та ін.; як комплекс смислів соціальної психології – Ф. Канак, Ю. Липа, В. Антонович, М. Грушевський та ін.; як цінісну та політичну проблему – О. Білий, Є. Бистрицький [12; 161], В. Даценко [72-73], В. Кривошеїн, В. Іваненко, Н. Ковальчук, Л. Овсянкіна та ін.; під антропокультурним кутом зору – Є. Андрос, В. Артюх, Л. Перевалова, М. Окладна, В. Сабадуха [201], Л. Станіславенко, Л. Сторожук [215] та ін.; з точки зору соціальної філософії – М. Попович, М. Шинкарук, О. Забужко [90], Ф. Вауліна, С. Вовканич [37], Ф. Канак, В. Лісовий, Л. Нагорна [156-158], О. Найдьонов, Л. Пономаренко, А. Ухач та ін.; як комплекс світоглядних уявлень – В. Лутай, І. Пасько [172], Я. Пасько [173], О. Сугоняко, С. Безклубенко, Г. Ковальський, О. Шморгун, Я. Стецько, П. Ющенко та ін.; як політико-комунікативний феномен – О. Воронянський [41], А. Єрмоленко [87], О. Ромашко [196], Р. Сирінський та ін.

Теоретичний аналіз різних концептуальних підходів до вивчення ідентифікаційної проблематики показує, що ідентичність є результатом процесу ідентифікації, яка найчастіше розглядається як процес уподібнення, ототожнення себе (або своєї референтної групи) з кимось або чимось. З другої половини 80-х років ХХ ст. підвищується зацікавленість вчених з різних країн до проблеми колективної ідентичності. В останні роки в Україні проведені теоретичні й емпіричні дослідження С. Безклубенка [10], В. Буреги [27], Ф. Вауліної [29], М. Шульги, С. Савоскула, П. Гнатенка, В. Павленко,

М. Рябчука [199-200], Я. Грицака [64-65], О. Забужко [90], В. Єрмоленка [88], Є. Бистрицького [12; 161], Т. Кучери, В. Артюха, А. Пасісниченка [171], Р. Поліщука [185-186], Д. Гьокхана, О. Парути, Т. Шершової, М. Єгупова та багатьох інших вчених не вичерпали дану проблематику.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами: Робота пов'язана із науковою темою кафедри філософських і політичних наук Черкаського державного технологічного університету «Гуманітарні аспекти національної безпеки держави» (номер державної реєстрації 0121 U110764) Тема дисертаційного дослідження затверджена Протоколом 2 від 27.09.2021 засідання вченої ради факультету гуманітарних технологій Черкаського державного технологічного університету було перезатверджено тему дисертаційного дослідження Гранатирка Богдана Віталійовича в наступній редакції: «Українська національна ідея як підґрунтя суспільного розвитку: соціально-філософський аспект».

Метою дослідження є аналіз та визначення соціально-філософських аспектів української національної ідеї, розглянутої як підґрунтя суспільного розвитку в кореляції з європейськими культурними цінностями.

Для досягнення мети вирішити наступні завдання:

- вивчення й аналіз історико-культурної традиції розгляду концепту національної ідеї назагал і української національної ідеї зокрема;
- теоретико-філософський аналіз структури філософії української національної ідеї та її специфіки;
- розгляд кореляції філософії української національної ідеї та філософської традиції українського націоналізму;
- з'ясування специфіки української національної ідеї та українського національного міфу у контексті кореляції ідеології та філософії;

- з'ясування зв'язку суспільного розвитку та філософського осмислення соціальності з поняттями національної ідентичності та концептом національної ідеї;
- окреслення модусів впливу української національної ідеї на суспільний розвиток, становлення політичної модерної нації та ствердження національної ідентичності.

Об'єктом дослідження є дискурс національної ідеї в історико-філософській і соціокультурній традиції.

Предметом дослідження є філософема української національної ідеї та її рецепція, формалізація, обґрунтування та побутування у філософському й соціально-політичному дискурсі.

Методи дослідження. Методологічною основою дослідження є: *цивілізаційний підхід*, який розглядає проблематику національної ідеї у контексті розвитку людської цивілізації та сучасних його унаочнень, зокрема процесу глобалізації; *культурологічний підхід*, що обумовлює необхідність врахування культуротворчих чинників у розгляді побутування концепцій національної ідеї та національної ідентичності у сфері суспільної ідеології, громадської думки, мистецтва, релігії та культури загалом; *аксіологічний підхід*, що дає можливість інтерпретувати трансформації концепції національної ідеї, національної ідентичності та суспільного розвитку під кутом зору системи ціннісних орієнтацій, що обумовлює також телеологічність розуміння цієї проблематики; *синергетичний підхід*, який дає можливість розглядати маніфестовану проблематику максимально універсально як складну систему концептуальних частин, які у взаємодії утворюють смислове ціле, при цьому уникаючи методологічного еkleктизму.

Серед **методів наукового дослідження** – теоретичні методи історико-культурного, компаративного аналізу, феноменологічний, герменевтичний, елементи аналітичної методології дослідження філософського дискурсу та когнітивістики.

Метод історико-культурного аналізу дозволив окреслити зміст філософії національної ідеї в її кореляції з концептом націоналізму, а також парадигмальні підходи до цього феномена. Компаративний метод застосовано для співставлення національної ідеї та концепціями соціальної міфології, масової свідомості, ідеології та колективної уяви з метою окреслення форм взаємодії цих феноменів у масовій свідомості та дискурсивних практиках. Феноменологічний метод забезпечив розгляд філософії національної ідеї у контексті фундаментальних понять феноменології, зокрема горизонту смислів, життєвіту та життєвої форми. Герменевтичний метод дозволив оприятити глибинні смисли філософії національної ідеї у контексті розуміння поняття ідеї у філософській традиції Заходу. Елементи аналітичної методології використані для дослідження філософського дискурсу з метою окреслення таких його ознак, як цілеспрямованість, системність, актуальність, безперервність і аргументованість. Елементи методу когнітивістики використані з метою осмислення спільних рис філософії національної ідеї та концептуальної метафори.

У якості методологічного припущення, ми висуваємо гіпотезу, згідно якої українська національна ідея сформуована як певне смислове ядро суголосне європейським цінностям, яке набуває певних видозмін в залежності від історичного дискурсу та способів її формування.

Наукова новизна результатів дослідження полягає в наступному:

Уперше:

- здійснено розгляд національної ідеї в контексті її укоріненості у філософському модусі рецепції та осмислення в контексті цінностей західної традиції;
- окреслено діалектичний характер філософії національної ідеї, що розкривається у її здатності до трансформацій за умови збереження смислового ядра;

- *з'ясовано* специфіку кореляції між філософемою національної ідеї та дискурсивними практиками, які є формами її репрезентації.

Уточнено:

– *положення* про національну ідею як підставу державотворення й суспільного розвитку; розуміння зв'язку національної ідеї з концептуалізацією понять нації та націоналізму;

– *визначення* національної ідеї як складного смислового комплексу уявлень і смислів, який з необхідністю інтегрований у мовну та комунікативну свідомість індивіда й нації і охоплює проблематику історико-культурного, медіадискурсивного, соціального, політичного, економічного буття політичної нації, суспільства та держави;

– *обґрунтування* уявлення про релевантність форм репрезентації національної ідеї в соціальній комунікації та потоці соціальної інформації, медіапросторі, освітніх та дискурсивних практиках;

– *осмислення* кореляції між філософемою національної ідеї та концепціями національної ідентичності, ідеології, колективної уяви, масової свідомості, соціальної міфології.

Уточнено:

- *структуру* філософеми української національної ідеї та її специфіки, яка є динамічним історико-культурним явищем, процесуальність якого експлікується в дискурсі соціальної інформації, громадській opinii, колективній уяві, масовій та індивідуальній свідомості і дискурсі влади й еліт;
- *функції* національної ідеї – етнонацієтворчу, інтегруючу, ідентифікаційну, культурологічну, аксіологічну, державотворчу, які пропонуємо доповнити комунікаційною (національна ідея формує модуси рецепції соціальної інформації та соціальної комунікації в сучасному медіапросторі), дискурсивно-символічною (національна ідея, експлікуючись у дискурсі за допомогою розгортання символічних

- рядів як смислогенеративних моделей створює символічний смисловий ландшафт свідомості), перформативною (національна ідея, трансформуючись в інформаційному суспільстві до умов побутування в цифровізованому медіапросторі, виходить за межі дескрипції, наративу чи простого імперативу, набуваючи ознак перформативності як поєднання повідомлення та дії);
- *комунікативно-дискурсивний* аспект ідентичності, що обумовлюється смисловим комплексом української національної ідеї як результату свідомого вибору, розуміння й самоосмислення індивіда. Національна ідентичність є експлікацією національної ідеї у багатьох вимірах соціальності (культурний, політичний, економічний, екзистенційний, комунікативний, емоційно-афективний) через структури мови та мовлення і поведінкові моделі;
 - *європейський вимір* національної ідентичності, який заперечує ізоляціонізм, ксенофобію, расизм і радикальний націоналізм;
 - *модуси впливу* української національної ідеї на суспільний розвиток, становлення політичної модерної нації та ствердження національної ідентичності, у результаті чого констатуємо, що вона проектує минуле й сьогодення на майбутнє, укорінена як в автономних, так і в гетерономних підставах етики, яка обґрунтовує фундаментальні для сфери соціального поняття блага, справедливості, розвитку.

Теоретичне та практичне значення одержаних результатів.

Використані в роботі підходи та одержані за їх допомогою дослідницькі результати розширюють теоретичну площину соціальної філософії, філософської антропології, філософії освіти та інших суміжних гуманітарних наук щодо осмислення ролі української національної ідеї в сучасному суспільстві. Матеріали дисертації можуть бути використані в процесі розробки програм фахових і спеціальних дисциплін для студентів різних спеціальностей закладів вищої, передвищої освіти та учнів

закладів загальної середньої освіти, а також у подальших наукових розвідках щодо змісту та напрямів реформування освіти в Україні. Отримані результати можуть стати підґрунтям для практичного розроблення вітчизняними навчальними закладами власних освітніх стратегій як частини інновативного розвитку українського суспільства, а також сприяти дальшому становленню традиції рефлексії та артикуляції інтелектуальними спільнотами своєї ролі у суспільстві.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є результатом самостійної дослідницької роботи, в якій висвітлено власні ідеї та розробки автора. Автореферат і дві опубліковані наукові статті, в яких викладено основні положення дисертації, виконані автором самостійно, а у спільній публікації з О. Мороз, С. Комиш, Н. Красножон, В. Даценко автором дисертації створено підрозділ, присвячений моделі основних принципів стратегії історичної політики України (с. 96 публікації).

Апробація результатів дослідження.

Публікації. Основні результати дисертаційного дослідження відображено у публікаціях, у тому числі 2 статтях у наукових фахових виданнях України у галузі філософських наук, 1 – у закордонних наукових виданнях, що входять до міжнародних наукометричних баз.

Структура і обсяг дисертації відповідає меті дослідження та відображає послідовність вирішення поставлених завдань. Робота складається із вступу, чотирьох розділів, поділених на підрозділи, висновків та списку використаних джерел.

Загальний обсяг роботи 248 сторінок, з них – 211 основного тексту. Список використаних джерел складається з 348 позицій, з них 99 – іноземні джерела.

РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФСЬКО-ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ КОНЦЕПЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ

Концептуалізація складного смислового комплексу, яким постає поняття національної ідеї в процесі аналітичного розгляду, обумовлює необхідність уточнення вихідних положень його проблематизації. Йдеться насамперед про те, що позірна очевидність цього поняття, зумовлена не в останню чергу некритичним словожитком і побутуванням його у медіапросторі та сфері масової свідомості, назагал призводить до ускладнення його чіткого окреслення. За таких умов численні спроби визначити чи більш-менш детально описати феномен національної ідеї як референт цього поняття можуть призводити до логічних помилок у визначенні й аргументації. Тому слід чітко визначити, що ми будемо розуміти під поняттям національної ідеї та залежними від нього поняттями.

1.1. Парадигмальні підходи до понять націоналізму, національної ідеї та їх інтерпретації

Насамперед необхідно вказати, що це поняття не піддається моноаспектній формалізації без суттєвих смислових втрат і перекручень і тому буде розглядатися нами як складний комплексний феномен, який побутує не лише на рівні повсякденного слововжитку, наукового, публіцистичного чи політичного дискурсу, але і на рівнях соціальної свідомості, колективної уяви, ідеології, соціального міфу та практично всіх типів ідентичності сучасної людини. Відповідно розуміння поняття національної ідеї під кутом зору філософської антропології як одного з визначальних факторів самопозиціонування людини як на рівні онтології, так і на рівні соціальної реальності суттєво розширює контекст розуміння генези та діалектики цього поняття і пов'язаного з ним комплексу смислів як в історії культури людства назагал, так і національній українській історії зокрема. Зауважимо, що поняття

національної ідеї нерозривно пов'язане з поняттями націоналізму та національної ідентичності, і їх кореляція суттєво ускладнює виокремлення та розмежування цих феноменів. Філософський аспект поняття національної ідеї, який з необхідністю передбачає його посутню раціоналізацію та критичне ставлення до міфологічних, етнокультурних, релігійних, політичних, ідеологічних та ін. конотацій може бути окреслений як інваріант зазначених версій. Важливо також, що зміст цього поняття може доволі суттєво змінюватися відповідно до парадигматичних підстав обраного модусу інтерпретації. Також слід зазначити, що побутування цього поняття в мінливому горизонті смислів (Е. Гуссерль) людської свідомості обумовлює значущі символічні й екзистенційні наслідки, які взагалі виходять за межі наукових дескрипцій, оскільки у такому випадку це поняття апелює швидше до «плану іманентного» (Ж. Делез) і постає модусом не лише самопозиціонування та віднайдення ідентичності, але і формою самотрансцендування людини як певного ірраціонального виходу за власні межі. Сучасна традиція аналітичної філософії, яка утворює один з базових методологічних підходів не лише сучасної філософії науки (фундаментальні точні й природничі науки), але і царини гуманітаристики та соціальних наук, виходить з того, що формалізація деяких філософем, які виходять за межі наукової дескрипції, може бути принципово відкритою і не передбачати остаточності [207]. У цьому контексті поняття національної ідеї, в якому поєднуються історико-філософська та історико-культурна, етнокультурна й етнологічна традиції, традиції етноантропології та філософської антропології, соціальної психології та соціології, насамкінець філософії, соціальної філософії, феноменології, герменевтики, аналітичної філософії, філософії свідомості, філософії інформації, на нашу думку, якраз і належить до подібних філософем, які важко надаються до безумовної формалізації. Це не означає принципової неможливості концептуалізації цього поняття, це скоріше, засвідчує його мисленість за моделлю кантівських трансцендентальних понять. Проблема в

тому, що набуваючи окресленості будь-яке визначення з необхідністю тяжіє до статусу закритої смислової системи, і у випадку філософом категоріального штибу, як от: час, простір, ідея, може видаватися недостатнім. Цими міркуваннями ми обґрунтовуємо недостатність наявних однобічних визначень і підходів до поняття національної ідеї.

Очевидно, що концепт національної ідеї тісно пов'язаний зі складним багатоаспектним феноменом націоналізму. Відомо, що національна ідея концептуально оформляє і окреслює доктринальний зміст націоналізму, і відповідно, впливає на будь які соціальні та політичні, а також назагал когнітивні дії з цим пов'язані. Згадаймо, що класична інтерпретація соціальної дії за М. Вебером передбачає наявність осмисленого мотивуючого комплексу смислів, як ідеї чи ідеології. М. Вебер писав: «...соціологія намагається виразити в теоретичних адекватних смислу поняттях і ірраціональні (містичні, пророчі, духовні, емоційні) явища. У всіх випадках, як раціональних, так і ірраціональних, вона відходить від дійсності та слугує пізнанню цієї дійсності, показуючи, що за певного ступеню наближення історичного явища до одного чи низки соціологічних понять воно може бути підведене під них. /.../ Сконструйовані соціологічні поняття ідеально-типові не лише в застосунку до зовнішніх подій, але і до явищ внутрішнього життя людей. «Передбачуваний сенс» реальної поведінки у переважній більшості випадків усвідомлюється неясно або взагалі не усвідомлюється. /.../ Про це слід пам'ятати під час дослідження реальності в історичній та соціологічній науці» [341].

Сучасні дослідники О. Кузь та О. Сахань припускають, що «...динамізм соціальності в сьогоденні висуває на перший план соціальну філософію за умови, що вона буде постійно співвідносити свої теоретичні постулати із соціальною конкретикою і тим типом суб'єктності, що сприяють і використовують цю соціальність. Водночас у теоретичному дискурсі соціальності затребуваним стає не тільки врахування специфіки постсучасних контекстів виявлення сутності соціальної суб'єктності, а й пошук аргументів

наприклад універсалізму ідеї сутності суб'єкта незалежного від особливостей конкретної культури і соціальності. Ця ідея суб'єктності як такої є предметом філософської антропології, що досліджує умови створення суб'єктних форм соціокультурного життя» [127, с. 108]. Акцентуємо увагу, що передбачення соціального філософа і одного з фундаторів соціології практично є прямим описом функціонування ідеї в свідомості індивіда чи групи, що знаходить свій розвиток в сучасних студіях постсучасної соціальності.

Поняття національної ідеї ні в якому разі не є анахронізмом епохи просвітництва, «весни народів», соціального романтизму, навпаки, виклики сучасності актуалізують маніфестовану проблематику в контексті філософської антропології. Цілісність розгляду феномену національної ідеї передбачає, на нашу думку, певне зміщення фокусу уваги з політичної антропології, соціології, політології, соціальної філософії, націософії [95] на генералізуючу візію процесів трансформації у сфері культури, колективної уяви та масової свідомості, пов'язаних з конвергенцією глобальної культури, тобто з урахуванням тенденцій глобалізації та антиглобалізації. «Національний культурний простір можна вважати єдиним і цілісним, якщо, по-перше, існують розвинені символні системи (мова, система вартостей, національна культурна спадщина), що є комунікаційною базою всього суспільства; по-друге, культурні потреби суспільства задовольняються передусім завдяки національним виробникам культурного продукту та національним каналам культурної комунікації; по-третє, немає значних груп у суспільстві, які б стабільно перебували поза сферою національних комунікаційних каналів (мереж), належачи натомість до інонаціонального культурного простору», – зазначає сучасний дослідник І. Костира [117, с. 251]. Оптика філософської антропології дозволить наблизити розгляд проблематики соціальної філософії до індивідуальних і особистісних вимірів когнітивної та емоційно-афективної сфер свідомості, які визначають формування громадської opinii в дискурсивно-

символічному просторі комунікації. Розглянемо базові поняття нації та націоналізму, які обумовлюють інтерпретацію філософії національної ідеї.

Відомі базові підходи до поняття та феномену нації та націоналізму: примордіалізм (нація як природна даність), есенціалізм (нація як інтелігібельна даність) та конструктивізм (нація як соціальний теоретично-практичний конструкт), а також інструменталізм, який, втім, може корелювати з попередніми підходами. У свою чергу ці інваріанти утворюють численні варіативні типології, як це показано у ґрунтовному дослідженні Г. Касьянова [104]. Центральні питання актуальної дискусії назагал зводяться до заперечення чи прийняття нормативного характеру цих понять та означенням пріоритетних критеріїв їх визначення. У Стенфордській філософській енциклопедії зазначено, що «у своїй загальній формі проблема націй та націоналізму стосується взаємозв'язку між етнокультурною сферою (що містить етнокультурні групи або «нації») і сферою політичної організації» [313]. Нація розглядається у співставленні класичного та ліберального націоналізму, причому поняття національної ідеї є визначальним як для першого, оскільки воно фіналізує осмислення етнокультурних і умовних ментальних особливостей спільноти, так і для другого, адже саме ліберальна парадигма наполягає на свідомому виборі ідентичності, концепції акультурації (запереченні визначального культурного впливу та виховання). Ідеться власне про «нерозв'язну проблему для мислення поза межами національної держави» [310] для глобалізованого й технологізованого сучасного світу. Беручи до уваги актуальну загрозу третьої світової та ядерної війни, пов'язаної з вторгненням Росії до України у 2022 р., це назагал може означати, що нації як «уявні спільноти» (в межах конструктивістського підходу Б. Андерсона, чи, наприклад, постмодерної візії Я. Ставракакіса [6]), лише і уможливають когнітивну діяльність на рівні створення картини світу, актуалізації смисложиттєвих питань. Як зазначав у Ворвікських дебатах з Е. Гелнером Е. Сміт: «Навряд чи ми станемо свідками трансцендентності націй і витіснення

націоналізму. про які мріяло стільки утопістів» [335]. Всупереч англо-американській традиції, яка тлумачить парадигму націоналізму та концепт національної ідеї під кутом зору філософського прагматизму, франкомовна традиція практикує скепсис стосовно просвітницького прогресизму й національної ідентичності, оголошуючи останню «помилковою проблемою» (*un faux probleme*), чим проблематизує філософему націоналізму [318]. Наприклад, Ж. Нуаріель розглядає позицію колишнього французького президента Н. Саркозі щодо національної ідентичності як фальшиву проблему, яка є «простою виборчою схемою, спрямованою на те, щоб підлеститися до упереджень найбільш ксенофобської частини населення» [318, с. 126]. Е. Гроссман оголошує услід за Ж. Нуаріелем національну ідентичність та філософську проблематику, пов'язану з нею, порожніми поняттями: «...немає визначення національної ідентичності, прийнятого всіма дослідниками. Причина проста: це не наукова концепція, це вислів, який належить до політичного дискурсу» [285]. Інша дослідниця йде ще далі, оголошуючи націоналізм як пізнавальну конструкцію когнітивним упередженням, тобто взагалі не визнає можливість пізнання соціального шляхом розгляду національної держави та її філософських підстав як одиниці аналізу: «...методологічний націоналізм є епістемологічною проблемою, яка не залежить ні від онтологічних засад, ні від процесів глобалізації, кордонів чи національних держав, ні від нормативних чи політичних позицій... Як епістемологічна проблема, методологічний націоналізм стосується знання, а саме методів, що використовуються в соціальних науках і надійності їх результатів» [275]. Таким чином, проблематика національного інтерпретується як Вітгенштайнова мовна гра.

Німецькомовна традиція тяжіє до практичного розгляду проблематики національної ідентичності без екскурсів до національної ідеології, позаяк остання передбачає критичну настанову. Так, наприклад, С. Кейл стверджує, що «національна ідентичність – це тип соціальної ідентичності... ідентифікація

з нацією є передумовою для розвитку абстрактних і складних систем вірувань, таких як етнічний та громадянський націоналізм» [295, с. 78]. При цьому дослідниця припускає, що високий ступінь національної самоідентифікації зумовлює високий ступінь громадянської активності індивіда. В оглядовому дослідженні сучасних тлумачень феномену націоналізму Г. Майлонас і М. Тюдор зауважують, що постає новий напрям розгляду націоналізму, зосереджений не на розгляді проблематики національної ідентичності включно з національною ідеєю, а на тому, які існують форми і способи практичного розуміння національної належності та соціальних практик націоналізму. Такий підхід актуалізує проблематику філософської антропології принагідно до цієї теми. «Центральна динаміка націоналізму як практики – це діалектика між, з одного боку, політичними елітами, які створюють, розвивають і поширюють ідею нації та національної спільноти, а з іншого, між недержавними акторами. такими як люди, громадянське суспільство, компанії тощо... Еліти не завжди контролюють національний наратив» [317]. Подібний підхід демонструє важливу в контексті нашої теми тенденцію щодо переосмислення моделей формування векторів суспільних змін – беручи до уваги новітні інформаційні практики та феномен медіапростору в цілому, змінюється співвідношення між дискурсом еліт і громадською думкою, яка формується на мережевих соціально-комунікаційних платформах. Феномен префігуративної політики яскраво це засвідчує [246].

Таким чином, розуміючи всю умовність схематизації підходів до проблеми націоналізму, національної ідеї та національної ідентичності за мовним чи географічним критеріями, можемо попередньо виснувати, що філософія національної ідеї з необхідністю постає як підґрунтя різних типів ідентичності, і насамперед політичної. Націоналізм як парадигмальна світоглядна філософська позиція при цьому може інтерпретуватися в досить широких межах, і його типологій відповідно до різних критеріїв (насамперед, політичного, та царини політології) існує доволі багато. Але при цьому

націоналізм як ідеологія чи філософія є швидше простором розгортання національної ідеї, тобто в індивідуальному та груповому вимірах він може бути розглянутий як наслідок кристалізації національної ідеї. Відповідно до цього суспільний розвиток, як і будь-яка соціальна динаміка, знаходиться у прямій залежності від сформованості чи несформованості національної ідеї, що власне визначає як конструктивні, так і деструктивні зміни на державному та суспільному рівнях.

Вищезгаданий сплеск інтересу до проблематики націоналізму пов'язаний не лише зі стрімкою соціокультурною динамікою, постанням популізму як світового політичного тренду в умовах цифровізації комунікації та культури, а також глобалізаційних процесів, а і з тим, що людство, очевидно, підійшло до чергової цивілізаційної межі, яка ставить питання про гіпотетичні напрями трансформації людських суспільств і цивілізації загалом. Парадоксальним чином саме проблематика національного може стати і стає адекватним реагуванням на дегуманізуючі та нонантропоцентричні виклики, наприклад, радикальних форм і доктрин трансгуманізму чи пошуків сучасної етики, філософії інформації, об'єктно орієнтованої онтології. Пафос антикореляціонізму, який вимагає елімінації настанови про засадничий зв'язок між буттям і мисленням, проблематизує не лише суб'єкта, але і його когніції, свідомість, власне, все, що пов'язане з людським світом. Таким чином, у першій чверті ХХІ ст. парадигма націоналізму, що начебто стоїть на заваді інтеграції людства в єдину планетарну спільноту, парадоксально об'єднує людство перед загрозою нонантропоцентричних інтерпретацій реальності. *E pluribus unum* – з многих єдине. Цей принцип, укорінений ще в неоплатонічній та гностичній традиціях, який через європейський містицизм і герметизм та масонство увійшов у сучасне політичне побутування, демонструє наразі свою діалектичну глибину та евристичність. Отже, сучасність презентує нову хвилю дебатів стосовно змісту й потенціалу цього феномену, що безпосередньо обумовлює й інтерпретацію концепту національної ідеї.

У контексті нашої теми важливо, що націоналізм умовно поділяють на модерністський (Е. Гелнер [280], Е. Ренан [321], Р. Брубейкер, Р. Сміт [331], Д. Лайтін [302], Е. Вебер, Б. Гобсбаум, І. Валлерстайн, класичний (Е. Сміт [329; 330], Е. Шилс, Ц. Гірц, П. С. Горський [283], А. Рошвальд [323], А. Гастінгс [288]), які відповідно до давньої суперечки підходів есенціалізму та примордіалізму інтерпретує націю відповідно як сучасне явище або давнє, природне. Також класичні дослідження цього явища після Другої світової війни (Х. Арендт [254], Р. Бендікс, Дж. Коулмен, Р. Емерсон, П. Шоуп, Р. Ротберг, П. Розенблат, С. Роккан, В. Коннор [268], С. Янг) та дослідження 80–90-х рр. ХХ ст. (Е. Гелнер [68], Б. Андерсон [2; 251], Е. Сміт [211]) створили фундамент для появи конструктивістських прочитань націоналізму принагідно до політології, соціології та філософії, що обумовило актуалізацію більш широкого спектру критеріїв і вимірів ідентичності, а також окреслення тези про складні форми взаємовпливу давніх і сучасних форм організації та взаємодії людей (від триб і племен до модерної політичної нації). Зауважимо, що дослідження Р. Брубейкера в традиції конструктивізму включає до розгляду поняття мови не як константу, а як змінну: «Як і етнічність та належність до нації, релігія й мова значною мірою визначаються політичними, економічними і культурними процесами, і вони змінюються в міру зміни обставин» [195], що важливо для наших подальших міркувань. У контексті теми нашого дослідження це означає, що у дослідженні націоналізму на перший план виходить саме його усвідомленість як певної ідентичності, ідеології, яка уможлиблює політичну дію й політичну активність, що суттєвим чином вплинуло на розуміння необхідності нової проблематизації поняття національної ідеї, оскільки саме вона фіксує політичне самовизначення індивіда чи групи. А це є необхідною умовою як появи політичної нації, так і суспільного розвитку загалом (Д. Горовіц [291], Є. Ліberman [304], Р. Брубейкер [195], Д. Познер, К. Чандра [265], М. Хехтер [289], В. Сьюелл, Л. Відін). Наразі в англomовній науковій літературі націоналізм розглядається

як макрополітична сила (Х. Спрайт [332], Е. Віммер [342], Б. Мін, Л. Грінфельд [284]), яка сприяє підйому національних держав, конституюванню та змінам національних наративів і фіксує вплив національних наративів на різноманітні соціальні й політичні явища; як соціальна й політична практика, яка може здійснюватися поза межами еліт на рівні масової свідомості (Л. Бальцельс, К. Дарден [271; 272], Х. Майлонас [316; 317], Е. Ліберман, П. Сінгх [328], М. Вомхау [328], Т. Ріскенс [320]); як чинник розвитку демократії (С. Копштейн [297], Дж. Віттенберг, М. Тюдор, Д. Слейтер, Ц. Мартін [308], Ю. Харарі [287]); як складова індивідуальної та групової ідентичності (М. Брюєр [259; 260], К. Лі, Дж. Транс, Н. Самбаніс [326], А. Заслов [348]).

У філософському прочитанні націоналізм розглядається як нормативний (кореляція між націоналізмом, патріотизмом, космополітизмом і благом назагал) або як практичний (вплив філософського і політичного наративу й дискурсу на формування ідеології, поведінкових моделей, ціннісних орієнтацій і світогляду) (М. Віролі [338], Ю. Тамір [334], Д. Міллер [311; 312], М. Канован [263], А. Мейсон [309]). Спільна позиція може бути окреслена як теза щодо сприяння національної ідентичності через усвідомлення націоналізму та кристалізацію національної ідеї легітимності політичних інститутів і політичній стабільності. Цієї точки зору тією чи іншою мірою притримувались І. Берлін, М. Нассбаум, Дж. Ролз, Ч. Тейлор. З іншого боку, Ю. Габермас і С. Слотердайк розмежовували етнічний та інституціональний націоналізм: перший спирається на реальні чи уявні етнокультурні зв'язки, інший – лише на наявні ідеї та інститути, які конституують права й свободи й уможливають позитивну (стверджувальну) національну ідентифікацію (П. Маркел [306], Ю. Тамір [334], Ю. Габермас, Н. Мішевіч [313], К. Аппія [252; 253], І. Крастев [298], Ю. Харарі).

Сучасні соціально-психологічні інтерпретації націоналізму зосереджені на дослідженні специфіки групової ідентичності і побудовані на припущенні про те, що соціальна поведінка визначається не індивідуальними

характеристиками агентів, а умовним конвенціональним характером соціальних ситуацій і групової поведінки (Л. Росс, Р. Нізбет [324], Ш. Тайфел, Дж. С. Тернер, М. Бревер [259; 260], Д. де Кремер [273]. Зауважимо, що подібний підхід демонструє родовий недолік біхевіоризму як методологічної парадигми в психології, певною мірою применшуючи суб'єктивний характер філософського самовизначення політичного агента, укорінюючи його поведінку лише в механізмах психології мас. У контексті нашого дослідження подібний підхід демонструє одну з небезпек нівелювання національної ідеї – в сучасному цифровізованому світі ризик дегуманізації якраз і виражається через культивування аполітичності як зневіри у можливості власної самоідентифікації як самореалізації. Сучасний дослідник Д. Міллер спеціально визначає як головний елемент усвідомленого націоналізму «ідею про існування справжньої нації, яка має критерії для того, щоб відрізнити своїх громадян від тих, хто належить до інших націй. Другий елемент наголошує на практичних наслідках національної приналежності, яка тягне за собою права та обов'язки, а третій елемент стосується політичної незалежності та самовизначення» [312, с. 232].

Релевантність питання про саму ідею окремішності вказує на первинний, можна сказати, хтонічний зміст національної ідеї, на якому здавна наголошував примордіалізм, – мотив розрізнення, дистинкції, ідентифікації «свій – чужий», насамкінець на філософему межі і простору «тут» і «там», «всередині» і «зовні». Очевидно, що вторгнення Росії в Україну активізувало процеси суттєвих змін уявлень про світовий порядок після Другої світової війни і таким чином ще більше загостило цю проблематику. З одного боку, за цивілізаційним критерієм Захід консолідується, але умовою цього об'єднання необхідно є національна ідентичність як ідейна інакшість, тобто певна національна ідея. З іншого – російський неоімперіалізм та ідеологія «руського міра», яка є версією расової теорії, необхідно виявляють свою сутність і таким чином активізують формування національної свідомості в численних

поневолених культурах, яке неможливе без хоча б початкових маніфестацій і дефініювання національної ідеї. Крім того, важливими є форми практичної оптимізації впливів глобалізаційних процесів у світовій економіці. Як зазначає А. Касовіц, «національні держави та уряди показали себе єдиними акторами, здатними до взаємодії з транснаціональними гравцями з метою збільшення власного контролю та використання потенціалу глобалізації» [293, с. 542]. Слід також мати на увазі спрощуючі вульгарні інтерпретації націоналізму, які використовуються на рівні масової ідеології популізмом як політичним трендом, який, за свідченням дослідника Г. Олді, з країн Європи поширився на весь світ (мається на увазі новітня історія політичної боротьби в США, Бразилії, Венесуелі, країнах Центральної та Східної Європи, насамкінець в Україні). «Дослідження показують, що нещодавнє зростання популізму та націоналізму негативно вплинуло на довіру громадян своїм урядам і сприяло послабленню представницької демократії... Крім того, зростання націоналізму викликало не лише політичну недовіру, але й кризу глобальної довіри» [339]. Також активно обговорюється екологічний або «зелений» націоналізм, який проголошує «відхід від міждержавної конкуренції за ресурси і вплив» та формування «національної гордості» на основі спільних планетарних інтересів людства, тобто підтримки екологічної рівноваги, що є в інтересах усіх політичних акторів [269].

Зауважимо, що подібні інтерпретації не просто ускладнюють проблемне поле, пов'язане з феноменом націоналізму, але і вкотре вказують на наявність нематеріального об'єднавчого центру, умовного критеріального фокусу, який акумулює, оформляє і репродукує певні мислені конструкти, які функціонують як національна ідея. Причому питання про те, передусім цей смисловий комплекс індивідуальної і масової свідомості культурним, етнічним, економічним, політичним та ін. «зовнішнім» чинникам, чи є вторинним щодо них, не видається таким, що може бути вирішене формально-логічними засобами. Ідея як проект функціонує як аристотелівська *causa formalis*, формальна причина, а

ідея як мета функціонує як *causa finalis*, цільова причина. Не слід також забувати про ідею як Задум, та її релігійні та ірраціональні інтерпретації. У цьому сенсі дослідження націоналізму поза розглядом національної ідеї видаються принципово дескриптивно-констатуючими, але не пояснюючими. Тому коли, наприклад, К. Яскуловські критикує традиційний розгляд західного націоналізму як громадянського, а східного як етнічного, стверджуючи, що це є спрощенням і редукціонізмом, оскільки такі елементи культури, як спільні цінності, міфологія, колективна пам'ять, символічні ряди, – все це виходить далеко за межі начебто суто раціонального за своїм характером громадянського націоналізму [292]. П. Кеттонен, розглядаючи сучасні європейські дискусії щодо націоналізму, спеціально зауважує, що відпочатку, в так зване «століття націоналізму» (від Великої французької революції до Першої світової війни), «націоналізм був надто довільним поняттям, щоб використовувати його для коректного позначення ідейних та інституційних ознак нації» [296], і це поняття швидше позначало певні світоглядні настанови й обумовлений ними спосіб діяльності щодо певної ідеальної спільноти, орієнтованої проти умовного «іншого», тобто власне позначало патріотизм. Проте коли почалися дискусії про європейське суспільство, критика націоналізму як методології проблематизувала і ідейний зміст поняття нації і відповідно національної ідеї. Виникла позірно парадоксальна ситуація, коли об'єднавча логіка зусиль європейських країн з економічного розвитку вимагала перегляду поняття націоналізму аж до його елімінації, що означало водночас і стимулювання соціальної напруги в політичній сфері. Власне, саме узгодження етнокультурних, політичних та економічних особливостей суспільств і спільнот, на нашу думку, фіксується національною ідеєю як певним регулятивом. Саме тому сучасна соціальна філософія, політологія та соціологія загострюють увагу на цьому питанні, оскільки огляд сучасних підходів дає можливість стверджувати, що більшість досліджень націоналізму є поверховими, оскільки ні класична, ні сучасна соціальна наука не вважала

націоналізм визначальним феноменом сучасних суспільств, а швидше минущою ідеологією. Тому наукові спроби пояснити націоналізм були такими обмеженими.

Назагал зазначені дискусивні моменти інтерпретативних практик стосовно поняття націоналізму як безпосередньо, так і опосередковано (наприклад, через поняття національної ідентичності чи національної держави) вказують на концепт національної ідеї. І саме тут з'ясовуємо, що поняття національної ідеї часто-густо не було предметом ретельного аналізу саме тому, що сама специфіка наративу, пов'язаного з націоналізмом, як за примордіалістського, так і есенціалістського підходів, обумовлювала його відпочаткову інтуїтивну даність, зрозумілість. Можливо, складність у тому, що поняття національної ідеї дуже непросто розглядати окремо від проблематики державо- та націєтворення. Сучасна дослідниця Н. Кочан у спеціальній розвідці, присвяченій дотичній проблематиці, приходить до висновку, що «переосмислення феноменів національного, етнічного так само, як і тісно пов'язаного з ними релігійного, є вкрай актуальним для вітчизняної соціогуманітаристики, оскільки примордіалістські інтерпретації цих явищ переросли в Україні в новий утопічний гранднратив, нову міфотворчість, придатну для ідеологічних маніпуляцій і політичних мобілізацій, але з нульовими евристичними можливостями. Відомо, що й індивідуальна свідомість, і колективна пам'ять спонтанно функціонують в межах есенціалістської парадигми. Однак цілком очевидно, що раніше чи пізніше такого роду наративи неминуче будуть піддані не тільки інтелектуальній деконструкції. Реальна модернізація і демократизація українського суспільства витіснить їх на маргінес інтелектуального і суспільно-політичного життя, приклад чого дають розвинені країни Заходу» [120, с. 183]. Слушні зауваження щодо формування певного «утопічного гранднративу», пов'язаного насамперед з переживанням культурними та науковими елітами багатовікового національного ресентименту, звісно, наприкінці 90-х та у 2000-ні роки призвели

до певної поняттєвої аномії, романтизації й міфологізації згадок про національну ідею [51; 104], коли саме це словосполучення стало виглядати чи то як маркер політичної приналежності, чи то нумінозна (Р. Отто), сакраментальна мантра політизованого дискурсу. Втім, слід зауважити, що категоричне заперечення переваг примордіалістського підходу до національної ідеї не видається ані евристичним, ані коректним, оскільки суттєво «механізує» буття соціальних структур і соціуму згалом. Примордіалізм як інтерпретативна модель, як видається, буде актуальним при розгляді етносів, націй і утворених ними держав за будь-яких умов в осяжному майбутньому. Але після Помаранчевої революції та остаточно після Революції гідності ситуація змінилася, оскільки нечіткість концептуалізації цього поняття стала означати певну аморфність стосовно громадянської, філософської, політичної, світоглядної та ін. позицій. Власне кажучи, після Революції гідності українська національна ідея перестала бути невизначеним «привидом» (за аналогією до сумнозвісної марксистської метафори), який похмуро тинявся пострадянськими манівцями української свідомості та дискурсу.

Наразі українська національна ідея, якщо спробувати визначити її операціонально, може бути розглянута як підстава українського самоздійснення, «самовтілюване пророцтво» (Р. Мертон) (self-fulfilling prophecy) і спосіб, у який це відбувається. Після Р. Мертона, який у 1948 році ввів у соціологію це поняття, у 1957 р. Карл Поппер назвав це явище «ефектом Едіпа» у своїй книзі «Злиденність історизму» [187] на честь героя грецької міфології Едіпа, який виконує пророцтво, водночас вживаючи заходи, щоб його уникнути. Звісно, атрибутивне розуміння української національної ідеї як невід'ємної ознаки української держави неодноразово ставилося під сумнів, але саме критичний підхід до примордіалістського та есенціалістського підходів у вищезначеному контексті і зосередження на евристичному потенціалі конструктивістського й інструментального підходів дозволяє припускати можливість їх синтезу, зокрема стосовно есенціалізму, конструктивізму та

інструменталізму. У цьому сенсі наявність ідеї нації є засадничою підставою націоналізму в українському випадку, оскільки масштаби, самотність і трагізм історії українських національних визвольних змагань обумовив формування національної ідеї яка не може коректно бути співставлена з умовними відповідниками в країнах «старої» Європи чи Азії [138]. Тому вимога жорсткого дотримання формально-логічних дефініцій (наприклад, щодо логічної несумісності між есенціалізмом та інструменталізмом [120, с. 179]), природна і ефективна для соціології, на терені соціальної філософії не є аж такою однозначною.

Назагал констатація, що «вкрай живучою виявилася тенденція до використання дослідниками «закритих» дефініцій тих чи інших понять чи категорій, що творить ілюзію переконливості аргументації (насамперед для самих авторів та відповідної референтної групи... нерідко трапляються випадки, коли автор свідомо чи ні не звертає увагу на операційну значимість понять і термінів, маніпулює ними і довільно поєднує логічно непоєднуване, надихаючись типовим для етнічного націоналізму волюнтаристським запалом, коли *emotio* домінує над *ratio*)» [120, с. 180], і вказує на те, що поняття на кшталт національної ідеї не вповні вкладається в наявні соціологічні чи політологічні схеми, оскільки має виразну філософську трансцендентальну конотацію, а на рівні індивідуальної чи групової життєвої практики є для людини самотрансцендуючим. Згадуваний Я. Грицаком «парадокс джмеля» стосовно України (вислів посла Великої Британії в Україні 2011 р. Лі Тернера (Leigh Turner)) й осмислення політичних процесів, які в ній протікають («відповідно до законів аеродинаміки джміль не мав би літати, але він літає, так само... відповідно до багатьох теорій Україна б не мала існувати, однак вона існує») приводить дослідника до висновку: «У тому, що джміль не вміє літати, не його провина. Це радше вина творців законів аеродинаміки, що вони не вміють пояснити його польоти» [64, с. 9]. Потяг до метафор у науковому дискурсі завжди вказує на граничну складність системи, яка є об'єктом

дослідження, і водночас на те, що засобами семіотичного коду мови дескриптивно зафіксувати функціонал і особливості цієї системи можна лише за допомогою мисленнєвих експериментів (прикладом цьому є дискурс філософії науки XX ст. від теоретичної фізики до філософії свідомості). Тому спроби філософського чи назагал гуманітарного дискурсу зафіксувати концепт національної ідеї ускладнюються ще й герменевтичною проблематикою, пов'язаною з феноменом розуміння.

Національна ідея, як уже зазначалося, не може бути розглянута осібно від численних системотворчих факторів суспільного буття, які включають в себе концепції, доктрини, поняття, такі як націоналізм, етнос, нація, народ, етнополітика, культурна політика, політична й національна ідентичність, національна свідомість і навіть доволі амбівалентне поняття менталітету. Отже, розгляд національної ідеї як частини у складі цілого неодмінно робить такий розгляд аспектним чи навіть фрагментарним. О. Куць у своїй монографії (розділ з промовистою назвою «Національна ідея як проект майбутнього») виокремлює такі функції національної ідеї: «...етнонаціотворчу (визрівання у людській спільноті потреби у самоорганізації в окремий етнос); інтегруючу (згуртовує в єдину спільноту різні етноси); ідентифікаційну (сприяє самовизначенню й самоусвідомленню окремих народів та їх представників); культурологічну (з народної культури формує загальнонаціональну культуру); аксіологічну (на цій функції варто наголосити, оскільки вона орієнтує на певні цінності, що впливають на свідомість спільноти); державотворчу (усвідомлення необхідності створення політичних інституцій та їх функціонування)» [130, с. 138]. Як уявлення про напрям національного прогресу та осердя національної стратегії розвитку інтерпретує національну ідею В. Карлова [102]. При цьому зберігається акцентування ролі еліт у формуванні та відтворенні національної ідеї, за збереження умови прийняття цих ідей великими соціальними групами [122]. Ідеться про національну свідомість, яку політична енциклопедія (2011) визначає наступним чином: «Свідомість національна – цілісна система

духовних феноменів нації, які, сформувавшись у процесі її історичного розвитку, відображають основні засади буття нації... На державно-політичному рівні свідомості національної безпосередньо фіксуються та оформляються національні інтереси... Теоретичний рівень свідомості національної – це науково обґрунтовані або мистецьки осмислені ідеї, концепції, програми, світоглядні орієнтації, що характеризують інтелектуальний потенціал нації...» [181, с. 654].

В. Кремень стверджує, що «...національна свідомість – це структурний компонент суспільної свідомості, який визначається ментальними характеристиками та аксіологічними орієнтаціями, що визначають буття представника того чи іншого народу в результаті етнокультурного розвитку. У процесі свого історичного формування, зумовленого природними нахилами й здібностями, національна свідомість набуває здатності якісно впливати на вдосконалення людської духовності...» [122, с. 251]. Бачимо, що йдеться практично про зближення національної свідомості та національної ідеї, причому вони розглядаються у контексті примордіалістської та есенціалістської парадигм філософії націоналізму, що видається недостатнім, оскільки насамперед апелює до умовних непорушних законів і закономірностей, за якими розвивається історія та суспільство. Чітке усвідомлення того, що будь-яке доктринерство (чи то позитивістське, чи то гегельянське, чи то марксистське) стосовно феномену національної ідеї призводить до її догматизації, а отже, до її побутування як частини агресивної ідеології. Національна ідея як теоретичний конструкт або як соціальний атрактор стає контрпродуктивною, коли стає частиною закостенілої ідеології. Наприклад, визначаючи національну ідею як «уявлення громадян про їх оптимальну національно-консолідуючу поведінку на власну користь і благо нації» і в якості прикладу наводячи «США – ідея «суспільство рівних можливостей», Японія – «країна сходу сонця», Ізраїль – сіонізм «Богом обраний народ». Мобілізуюча сила цих національних ідей сприяла досить швидкому просуванню цих країн у

число світових лідерів» [11, с. 4], сучасні дослідники не вказують, як розмежувати національну ідентичність, державну ідентичність, етнокультурну та соціальну специфіку в межах світогляду людини і яким чином подібні «уявлення громадян» функціонують, обумовлюючи їх мотивацію та соціально-політичну дію і відповідно суспільний розвиток.

Навряд чи можна звести національну ідею до слогану, мему чи етнонаціонального стереотипу, крім того, слід зауважити, що останні легко набувають пейоративних значень і стають на заваді критичному мисленню, усвідомленому вибору ідентичності та легко можуть ставати інструментами конкузіональної війни та технологій постправди. У цьому сенсі не можна не погодитися з С. Сторожуком, який зауважує, що «національну ідею не можна розглядати як органічний продукт розвитку колективної свідомості спільноти (нації), оскільки формуючись переважно на етнокультурному матеріалі, національна ідея постає в результаті свідомої конструктивної діяльності еліти» [215, с. 7]. При цьому дослідник розглядає постання національної ідеї у контексті підходів примордіалізму й перенніалізму (Р. Генон), об'єднуючи їх під назвою традиціоналізму, і модернізму, який в своїх інтерпретаціях ідеї нації та націоналізму коливається між інструменталізмом і ліберальними концепціями нації [215, с. 4–6]. Слід сказати, втім, що в контексті сучасних тенденцій розгляду роль еліт в постанні національної ідеї серйозно проблематизується і не видається однозначно визначальною. Зауважимо також, що спроба розглянути становлення української нації та української національної ідеї у контексті суб'єктивістського й об'єктивістського тлумачення нації [1] з метою узгодити між собою філософський есенціалізм і конструктивістські з інструменталістськими ознаками національної ідеї недостатня саме тому, що є суто дискурсивно-теоретичною практикою і не передбачає продуманих механізмів реалізації в масштабах соціальних груп, суспільства та держави. Це було неодноразово доведено в українській історії, коли культурні й політичні дискурси еліт не корелювали із суспільною

свідомістю та колективною уявою. Тому стверджуючи, що «незважаючи на всі зусилля української політичної культурної еліти на початку XX ст., ані української нації, ані української національної ідеї не існувало» [215, с. 7], дослідник практично ставить під сумнів потенціал як умовного традиціоналізму, так і модернізму в цій царині. Адже йдеться не про просту дескрипцію чи дефініювання національної ідеї, ідеться про те, аби розглянути цей феномен раціонально, разом з тим не елімінуючи його філософської глибини.

Аспектний розгляд національної ідеї лише з точки зору етнокультурології, історії, соціальної психології, соціології, політології у цьому випадку принципово недостатній, оскільки йдеться саме про ідею у платонівському сенсі. Як дуже точно зазначала О. Забужко, яка однією з перших повернула в побутування академічного дискурсу новітньої України поняття національної ідеї : «Вдумаймось – що таке «Ідея» (*грец.* εἶδος (ейдос); ιδέα – початок, принцип), ідея речі в платонівському сенсі, і що таке «ейдос» нації? Якщо мислити так, що нація є живим об'єктом, колективним індивідом, тобто це певна сутність, яка має своє буття, свою онтологію, вона, відповідно, у метафізичному світі платонівських ідей є такою сутністю, яку людині пізнати не дано. Ми своїх ейдосів не знаємо... Це постійний процес самопізнання, те, що робить людину людиною, а народ народом – гонитва за своїм ейдосом, тимчасом як «монада» продовжує в часі й просторі мінятися, трансформуватись історією, і все наше знання про себе – це тільки асимптотичне наближення до свого ейдосу, ловитва тіней у печері, як у Платона» [155]. Справді, спроба фіксації національної ідеї нагадує притчу про ловитву невловного птаха (одну з улюблених у Г. С. Сковороди). Та чи означає це, що для академічного дискурсу щодо цього, за раннім Вітгенштайновим афоризмом, слід мовчати? («Логіко-філософський трактат», 7). Аж ніяк, оскільки той-таки Л. Вітгенштайн у пізній період творчості, говорячи про своє структурно-онтологічне розуміння культури, практично окреслює ідею спільноти, що повною мірою стосується й

національної ідеї: «Культура – це немовби грандіозна організація, яка вказує кожному, хто до неї належить, його місце, де б він міг працювати у душі цілого, а його сила може з повним правом вимірюватись його внеском у зміст цього цілого» [344] («Культура і цінність», 1977. Фр. 30). У цьому сенсі про національну ідею не можна говорити, але її, за Вітгенштайновим словом, можна «показати». Риторична емфаза не просто заміщує формально-логічну структуру, а символічно вказує на сутність етичного чи містичного знання. Бачимо, як парадоксальним чином завдяки такому підходу можна поєднати есенціалістський та інструменталістський підходи, а через певні опосередковуючі смислові ланки додати ще й конструктивістське бачення. Трансцендуюча для індивідів і спільнот функція національної ідеї якраз лише і може бути позначена через подібний асимптотичний рух.

Таким чином, ми повертаємося до згадуваного вище парадоксу джмеля, який дотичний до Вітгенштайнової метафори «жука в коробці» [4]: «Містичне не те, як світ є, але те, що він є» («Логіко-філософський трактат», 6.44). Тобто Вітгенштайнове «показування» істин релігії та етики, які не надаються до формалізації в універсальній граматиці, наразі є спробою вийти за межі цієї структури. З точки зору метафізики національна ідея є частково подібною до кантівських трансценденталій, які, на відміну від кантівської позиції, «укорінені не лише у сфері розуму. Завдяки цьому мають значення не лише регулятивне, а й пізнавальне, адже є умовами можливості будь-якого пізнання. Вони становлять чинники, що надають остаточний смисл нашим пізнавальним зусиллям (Істина) і нашій практичній поведінці у дійсності (Благо). Вони укорінені в інтелекті та волі, але також у суцільному, в розумінні предмета пізнання і прагнень людини... Завдяки трансценденталіям можемо ствердити, що наше пізнання не здійснюється в порожнечі, але сягає самого суцільного, а наші дії не безнадійні, але в остаточному підсумку скеровуються до якогось блага» [217, с. 184]. І це цілком експлікує спосіб побутування української національної

ідеї, про яку легендарний І. Дзюба просто каже: «Не дуже знаю, що це таке» [80], констатує, що привид національної ідеї никає Україною.

Отже, національна ідея як складний смисловий комплекс важко надається до формально-логічного дефініювання в межах дескриптивного наукового дискурсу. Концептуально як поняття національна ідея тісно пов'язана з поняттями націоналізму, нації та національної ідентичності, що обумовлює багатоманітність теоретико-практичних підходів до цього явища, інколи взаємовиключних. Крім того, свідомісний характер побутування національної ідеї ускладнює її співвіднесення з системами ціннісних орієнтацій когнітивного агента чи соціальної групи і пов'язану з цим можливість формулювання оцінних суджень. Назагал національна ідея як поняття є категорією, тобто в найзагальнішому сенсі поняттям, яке неможливо узагальнити. У соціальному аспекті на рівні державо- та націєтворення національна ідея неявно обумовлює ці процеси навіть у зворотній залежності через свою відсутність чи несформованість. При цьому дискурсивні практики національної ідеї цілком можливі, але умовою їх ефективності може виступати використання метафорики та риторичних технік і прийомів. У цьому сенсі значення дослідження національної ідеї в епоху постання медіафілософії, конкузіональних воєн, ідеологічних протистоянь епохи постправди та боротьби символічних наративів неможливо переоцінити.

1.2. Національна ідея та міфологія, колективна уява й ідеологія: проблема співвідношення

Від початку необхідно зауважити, що окреслення кореляції між феноменом національної ідеї та соціальною міфологією, колективною уявою й ідеологією можливе лише за умови виокремлення основного критерію визначення національної ідеї. Численні парадигмальні підходи наразі можемо поділити на три групи: 1) *концептуальні* – ті, що передбачають дискурсивну

концептуалізацію та пояснення цього феномену; 2) *deskриптивні*, які акцентують фіксацію та опис якостей і функціонування цього феномену, не заглиблюючись у його філософське обґрунтування; 3) *остенсивні (вказівні)*, які максимально уникають як дескрипції, так і концептуалізації національної ідеї в межах дискурсу та картини світу, опосередковано вказуючи на результати побутування національної ідеї і спираючись на метафоричний і символічний потенціал мови.

Власне, перші дві групи стосуються пізнавальних зусиль соціальної філософії, філософської антропології, соціології та політології, а третя окреслює інтенції політичної публіцистики, художньої літератури, семіотичних кодів ідеології та пропаганди і апелює переважно до емоційної сфери. Тому слід зазначити, що царини соціальної міфології та колективної уяви, які важко надаються до формалізації, статистичного обчислення та дискурсивної концептуалізації, національну ідею включають у себе швидше у вигляді емоційно забарвлених образів, символічних рядів і мотиваційних імперативів, які можуть бути фіксовані у вигляді гасел чи слоганів. Саме тому, на нашу думку, численні дослідники феномену національної ідеї (І. Бех, В. Вілков, В. Іваненко, П. Кононенко, В. Кривошеїн, К. Чорна та ін.) після спроб надати моноаспектне його визначення намагалися запропонувати свій варіант слогану національної ідеї. Неважко помітити, що це означає певний відхід від строгого аналітичного наукового дискурсу і апеляцію до символічних смислів колективної уяви та соціального міфу.

У випадку ідеології кореляція з феноменом національної ідеї водночас позірно очевидна і структурно складна: національна ідея для будь-якої національної чи антинаціональної ідеології є наріжним каменем ідентифікації. З іншого боку, ідеологія з необхідністю раціоналізує і схематизує національну ідею, інкорпорує її у власний набір мотиваційних схем і символічних смислогенеративних моделей, утворюючи своєрідну раціональну меметику (Р. Докінз) смислів. При цьому ідеологія все ж апелює до раціонального,

передбачаючи розуміння і свідоме прийняття, але при цьому ефективна пропаганда в опорі на ідеологію може ініціювати формування явищ індивідуального та групового фанатизму, далекого від будь-якої раціональності. Ці міркування демонструють складну лімінальну природу феномену національної ідеї, оскільки він знаходиться і в мові, і на домовному рівні, поєднує раціональне й афективне, використовуючи юнгівський термін, частково перебуває у сфері колективного безсвідомого (як архетипічна ідея) і, наголосимо, колективної пам'яті.

Власне, сучасні дискусії у світовій гуманітаристиці щодо колективної пам'яті, історичного наративу, публічної та усної історії (Г. Блюменберг, А. Ассман, Р. Козеллек) актуалізують проблематику колективної пам'яті й ідентичності, які, за визначенням, оперті на імпліцитні уявлення про національне, національну ідею, що може вважатися однією з причин нового фокусування дослідницьких зусиль на проблематиці національного, сплеску інтересу до нових візій концептуалізації цього горизонту смислів. Таким чином, феномен національної ідеї, попри умовні негативні конотації, пов'язані з її квазіромантичними та радикалістськими інтерпретаціями, для сучасної гуманітаристики постає умовою ефективної реінтерпретації як філософської, так і соціально-політичної проблематики, зокрема проблематики суспільного розвитку.

Коли ми говоримо про соціальну міфологію, то спираємось на концепцію міфу як певного типу реальності як відкритої смислової системи [177]. Сучасні візії соціального міфу назагал єдині в тому, що «формується принципово новий тип символічного існування людини, культури, соціуму. Усі символи людського співіснування відтепер можуть відтворюватися й перетворюватися в цьому новому символічному просторі. Виникає сприятливий ґрунт для народження міфологем, які швидко поширюються віртуальним середовищем, схвально сприймаються віртуалами й опосередковано впливають на некористувачів мережевого простору» [240]. Стрімка соціокультурна динаміка,

цифровізація та інформаційний вибух, який супроводжує постання інформаційних суспільств і розвиток інформаційно-комунікаційних технологій, віртуалізація культури й смислів призводять до того, що стан когнітивного дисонансу (Л. Фестінгер) стає для пересічного реципієнта інформації нормою, що, до речі, є однією з причин постання технологій постправди та феномену конкузіональної війни (concussioness war). При цьому міф уможливорює функціонування колективної уяви та умовно несуперечливу картину світу для когнітивного агента як умову функціонування психіки. Власне, саме соціальний міф, невід'ємною частиною якого є національна ідея (причому інтерпретації цієї ідеї можуть бути цілком суперечливими й амбівалентними), забезпечує соціальну взаємодію, соціальну комунікацію та ефективність соціальної системи, оскільки фіксує загальноприйнятий смисловий бекграунд, символічний ландшафт свідомості [300].

І. Костюк зауважує, що «діапазон коливань ментальної активності в цивілізованій людини сучасні психологи та антропологи називають надзвичайно широким і з паралельними латентними міфологічними рудиментами, що є несвідомими, проте чітко виявляються не в судженнях, а в афективно-інтуїтивних реакціях, у способах символізації навколишнього світу» [118, с. 377]. Структури міфологічної свідомості наразі формують аксіологічно та мотиваційно детерміновану систему уявлень щодо соціальної реальності, які включають в себе уявлення про форми соціальної та політичної дії, процеси суспільного розвитку, їх телеологію. Власне кажучи, телеологізованість і аксіологізованість у контексті теми нашого дослідження видаються визначальними характеристиками соціального міфу, оскільки вони не лише укорінюють соціального актора як кемпбеллівського «героя з тисячею облич» у соціальному хронотопі (М. Бахтін), але і утворюють для нього проекцію сучасного на минуле й майбутнє.

Можна також говорити про традиційний та інструментальний аспекти соціального міфу, які, втім, нерозривно пов'язані на рівні традиційному, чи то

архаїчному, формуються і побутують соціальні міфологічні уявлення, символи, міфологеми, ритуали, а на інструментальному здійснюється смислоутворення, пов'язане зі свідомісним процесом перевірки (чи то сканування) реальності на відповідність наявним уявленням. Політологічний словник, звужуючи поняття соціального міфу до міфу політичного, інтерпретує останній як «символічну мовну форму політичної культури», акцентує його ритуальний характер, а також «драматичне, символічно сконструйоване представлення реальності, що сприймається на віру» [50, с. 490]. Зауважимо, що дистинкція між умовно «драматичним» способом рецепції реальності та раціональним, яка імпліцитно закладена у цьому визначенні, нівелює універсальний характер сучасного соціального міфу. Будь-який наскільки завгодно академічний, формально логічно правильний та раціональний науковий дискурс не спроможний конкурувати із соціальним міфом за впливом і ефективністю, за поширенням і ступенем інтерактивного відгуку, насамкінець за перетворюючим потенціалом. маємо на увазі, що національна ідея як частина соціального міфу лише і розкриває свій потенціал фактору суспільного розвитку, фактору змін, оскільки соціальний ідеал, який символічно фіксує національна ідея, може у міфі набувати численних предметних раціональних експлікацій.

Сучасні дослідники, розглядаючи проблематику соціальної міфології, відзначають «потужну реміфологізацію суспільної свідомості» [221, с. 15], яка адаптує людину та групи до соціальної реальності; соціальний міф як засіб «етизації» (можливості надання етичної та ціннісної оцінки) соціальної пам'яті та сьогодення [213]; соціальний міф як «реальнісно-екзистенційне» явище [145]; як поліаспектний феномен, який об'єднує символізм, колективну уяву, комунікативну систему тощо [206]; «некритичне застосування пояснювальних моделей і концепцій у нових соціокультурних умовах, відмінних від тих, у яких ці моделі були створені» щодо міфу [22, с. 36]; як засіб досягнення технологізованого інформаційного «взаєморезонансу» між політичними акторами [242]; недостатньо комплексний характер розгляду соціальної

міфології, оскільки він «сконцентрований переважно на національних питаннях» [43, с. 129]; як конструктивний інструмент зміни соціальних інститутів і структур [21]; як механізм маніпулювання свідомістю суспільства [49].

Слід зауважити, що національна ідея з точки зору філософської конституційованості є явищем ідеальним, конструктом уяви і мислення, який водночас генерує смисли і напружено переживається особистістю як соціальним актором; соціальний же міф є конструктивним цілим з визначеним набором частин, що обумовлює його функціонал. Ми не можемо сказати, що соціальний міф може бути знеособленим чи денаціоналізованим, швидше він є похідним від соціального інтенціонування національної ідеї. Коли О. Дарморіз виокремлює серед методів соціальної міфотворчості «зміну функцій мови, створення нових ритуалів, формування образу культурного героя» [71, с. 48] і вказує на кореляцію міфу та пропаганди, йдеться якраз, на нашу думку, про експлікацію ідейного змісту міфу, його філософського смисложиттєвого наповнення.

Ю. Шайгородський акцентує об'єднавчий потенціал сучасного політичного міфу, що в контексті нашого дослідження видається визначальним: «В ситуації невизначеності напрямів стратегічного розвитку держави, суперечливих їх тенденцій, політичний міф починає діяти як захисний механізм, що запобігає розпаду соціуму. Якщо основу міфотворчості складатиме система позитивних символів, то вона може бути використана для здійснення прогресивних суспільних змін» [241, с. 143]. У сучасних умовах війни з Росією та майбутнього післявоєнного відновлення якраз і йдеться про кристалізацію, чітке унаочнення через соціальний міф і осмислення через мовні практики і символічні ряди європейського вектору розвитку України. Важливо, що в цих умовах люди та соціальні групи раціоналізують свої міфологічні уявлення з метою обґрунтування власної ідентичності як підстави своїх соціальних і політичних дій. Тому відколи «соціальним міфом починають

послугуватись ідеології, війна стає важливим чинником маніпуляції масовою свідомістю» [70, с. 35].

Від початку вторгнення Росії в Україну в 2014 р. загострився перебіг конкузійної війни, а також її форми та механізми з боку агресора набули вираженого міфологічного характеру, що засвідчує маніпулятивний характер використовуваних комунікативних і нарративних технологій, а також апеляцію до емоцій і афектів, колективного безсвідомого. Згадаймо хоча б пропагандистські міфологеми «знищених снігурів», «розіп'ятого хлопчика» тощо, які мали формувати емоційний фон інформаційного ландшафту. Після початку повномасштабної війни міфологізований характер пропаганди Росії наочно демонструє відсутність у РФ усвідомленої та евристичної національної ідеї як регулятивного та мотиваційного фактора, оскільки пропаганда РФ апелює до неорадянської постімперської міфології, опертої на ресентимент і штучно створений ґештальт радянської квазіноста́льгії, який є чи не хрестоматійним прикладом створення фантомних смислів, або ж у термінології Ж. Бодріяра, симулякру. Натомість український нарратив увесь час апелював до уявлень, образів і міфологем національної ідеї, що засвідчує постання модерної політичної нації в Україні. Це дозволяє стверджувати, що соціальний міф принагідно до національної ідеї (хоча формально може вважатися більш широким поняттям) може інтерпретуватися інструментально як механізм світопояснення, «миробудівництва», «міфодизайну» [116; 92]. Отже, соціальна міфологія утворює простір експлікації змісту національної ідеї, яка може побутувати паралельно з теоретичними конструктами ноезису у формі символічних образів і міфологем і таким чином постає як інструмент смислогенерації національної ідеї.

Така форма кореляції соціальної міфології та національної ідеї інтенційована на концепцію колективної уяви [315]. Це поняття зазвичай позначає сукупність звичаєвих і ритуальних норм, символічних рядів, структури пам'яті, які об'єднують індивідуальне та спільне для всіх учасників

певної спільноти, групи чи суспільства. Воно тісно пов'язане з проблемою колективної творчості та власне змінами і розвитком суспільств. Умовно, за аналогією з індивідуальною уявою, колективна уява згідно зі своїм предметом, тобто того, на що вона інтенційована, може бути власне *творчою*, творити невідомі раніше образи, ідеї, а може бути *інтерпретативною*, скерованою на пояснення вже наявного змісту свідомості та утворення нових зв'язків між частинами у складі цілого. Перший тип колективної уяви пов'язують з наукою та перманентною реінтерпретацією картини світу, ситуацією, коли з недостатньої кількості емпіричних даних у процесі гіпотетички наукові спільноти формують нове знання; другий тип пов'язаний з функціонуванням уявлень про наявне, дійсне, відповідне та можливе, тобто з уявленнями про реальність, зокрема й соціальну. На цьому рівні відбувається формування змісту колективної пам'яті та її корекція, а також саме до цієї сфери колективної уяви належить дискусивна концепція «вікна Овертона», згідно з якою, педалюючи якусь тему в засобах масової інформації, можна інсталювати її в колективну уяву, утворивши таким чином прецедент можливості підбору для неї раціональних пояснень та етичного виправдання, після чого раніше неприпустиме стає прийнятним і побутово нормативним [192].

Бачимо, що колективна уява також є полем конкузіональної війни, що в контексті нашого дослідження означає практично відмову від будь-якого змісту, який може бути ідентифікований як автентичний. а на рівні етики від будь-яких конотацій правдивості, справедливості, істинності. Так, образи «українського фашизму» та поширення ідей радикального націоналізму російська пропаганда пов'язує саме з концепцією «вікна Овертона», що засвідчує онтологічний нігілізм російської ідеології, окреслений В. Єрмоленком як «газоподібний»: «В цій газоподібній реальності можлива будь-яка комбінація елементів; а тому цінуються передусім такі комбінації, які здаються найменш можливими...» [88, с. 442].

Українська національна ідея для української ж таки колективної уяви є, по-перше, маркером європейської ідентичності, позаяк її наявність це чи не головна відмінність між українською політичною культурою, українською соціальністю та імперським контекстом російської свідомості, в якому немає і не може бути жодних національних ідей, як і окремої суб'єктності поза метрополією. По-друге, українська національна ідея виступає тригером виборів ідентичностей і відповідно рушійною силою суспільних змін, що робить колективну уяву відкритою, динамічною системою (на відміну від статичної неоімперської колективної уяви, яка маніпулятивними методами формується в РФ, орієнтованої на симулякр минулого).

Насамкінець національна ідея унеможливорює «інструментальне розчинення» (Ч. Тейлор) ідентичності в сучасному світі. «Світ, який перестає бути місцем перебування «чар», або священного, або ідей починає розглядатися просто як нейтральний терен потенційних засобів для задоволення наших цілей... Зайняти інструментальну позицію стосовно природи – це відірватися від наявних у ній джерел смислу. Інструментальне ставлення до власних почуттів розділяє нас у нас самих, відокремлює розум від чуття. А атомістичне зосередження на наших індивідуальних цілях руйнує спільноту та відділяє нас одне від одного» [223, с. 639]. Слід також брати до уваги власне соціологічний та філософський аспекти концепції колективної уяви, оскільки вона «відноситься до емпірично спостережуваної системи в основі соціального порядку, яка формує розподіл ресурсів, саморозуміння індивідів і організацію практик» [327].

У філософському сенсі, когнітивні конвенції, які лежать в основі колективної уяви як мисленої соціальної інституції, необхідно передбачають імплікований чи експлікований нормативний зміст, тобто категорією форми сенсів, які лежать в основі повсякденних практик, передбачають не лише ідеологічний вимір, але й етичний та аксіологічний, який лежить у сфері світоглядно-філософського знання, що є спільним для певної спільноти

незалежно від ставлення до нього окремих її учасників. Таким чином, національна ідея оприявнює філософський зміст колективної уяви, індукуючи процеси самоідентифікації та смислогенерації. Саме тому колективна уява може розглядатися як універсальне джерело тактик і стратегій зміни соціальних і політичних практик [277], що в контексті теми нашого дослідження засвідчує визначальний характер національної ідеї для осмислення самої можливості соціальних змін і розвитку суспільства.

У межах колективної уяви національна ідея розгортається, оскільки синтетичний характер уяви фіксує зв'язки між різними смислами, утворюючи символічне тло для смислогенерації. Символічне конструювання значень і смислів (Г. Фреге) укорінене саме в креативній природі уяви, і лише потім набуває вербального чи знакового оформлення в межах соціальної комунікації як практики, з утворенням чітких структур, знакових і референтних. Отже, раціональне та символічне в межах колективної уяви доповнюють і конструктивно підсилюють одне одного: символічні механізми уяви та аналітичні механізми розуму працюють когерентно, і питання про те, яка частина системи і в який момент ініціює утворення смислів, не має однозначної відповіді [315]. Важливо, що саме колективний характер соціальної уяви визначає ситуацію, коли творчий потенціал суспільства, його здатність до витворення нового й оптимізації наявного визначаються актами колективної уяви, які ініціюють ноетичні процеси. Наприклад, численні спроби використати потенціал колективної уяви в економічних і бізнесових стратегіях або в освіті [276; 305] свідчать про ідейний, змістовний характер актів уяви, які ініціюються символами-філософемами, як-от національна ідея, або міфологемами соціального міфу.

Інформаційний вибух, процеси глобалізації, які експоненціально збільшують смислогенерацію в межах колективної уяви, призводять до ситуації, коли поза категорією соціальної уяви видається неможливим витворити довершену теорію управління чи правового регулювання соціуму,

що примушує говорити про «інноваційний методологічний інтегралізм», який відповідав би «нелінійній соціокультурній динаміці, парадоксальній культурі радикального/рефлексійного модерну та постмодерну, що створюються під впливом взаємодії глобального та локального факторів, процесів самоорганізації соціуму» [23, с. 112]. Такому інституційному підходу до колективної уяви, який фіксує її системотворчий потенціал в аспекті осмислення форм суспільного та державного регулювання й управління, симетрично відповідає аналітично-дискурсивний підхід, який може мати на меті розгляд вербальних і символічних форм творення, фіксації та побутування смислів у межах повсякденних мовленнєвих практик і писемної культури, зафіксованої як у літературному тезаурусі, так і в повсякденному слововжитку комунікативного медіапростору. Кореляція між цими підходами фіксує генетичну спорідненість соціального міфу та колективної уяви, що виражається як у формі соціальних інститутів (умовно об'єктивовано), так і у формі мовленнєвих практик та індивідуальних і групових наративів. Відомо, що, за К. Юнгом, архетип (як символічна конструкція колективного безсвідомого) визначається лише формально як певна структура, яку ще слід заповнити смислом, тобто смислове ядро завжди відносно щодо його конкретних реалізацій [248].

Стосовно символіки національної ідеї у цьому контексті зауважимо, що вона постає у колективній уяві у вигляді смислового комплексу практично завдяки процесу розкриття його символічного змісту, який К. Юнг у своїй версії психоаналізу позначив терміном ампліфікація, тобто збагачення змісту образів через художній та міфологічно-релігійний контекст. Тому колективні уявлення є символами культурної взаємодії (Е. Дюркгейм), і відповідно до цього соціальна наука та лінгвістика запропонували спеціальне поняття – етимон, яке позначає мовну преформу фіксації усвідомлення системи колективної уяви як сукупності образів, символів, смислів тощо [99]. У цьому контексті видається коректною аналогія: національна ідея може функціонувати

як етимон колективної уяви та соціального міфу для носіїв певної культури й мови, а також мовленнєвих практик. Функція смислового ядра також притаманна національній ідеї принагідно до масивів колективної пам'яті, якщо її розглядати в масштабі націй і народів. Якщо колективна уява виступає як своєрідний фрейм для історичної свідомості, то корекція колективної уяви дозволяє здійснювати терапію колективної пам'яті, яка актуальна для української культури та політичної, історичної, мовної свідомості.

У науковій літературі наявні спроби структурувати колективну пам'ять подібно до того, як це теоретична психологія робить з індивідуальною пам'яттю [18]. Зауважимо, що подібні спроби є дескрипцією механізмів мови та мислення з використанням тих таки механізмів, так би мовити, «зсередини», що не дозволяє говорити про колективну пам'ять як про об'єкт наукового дослідження в повному сенсі. Тому виокремлення безсвідомого (архетипічного) та свідомого рівнів, які об'єднує ментальність, видається доволі дискусійним. Також на рівні соціальної практики поділ колективної пам'яті на офіційний і неофіційний рівні з «буферною» зоною між ними (зона невизначеності, оцінної й побутові судження), на нашу думку, не є цілком коректним якраз щодо гіпотетичного модусу побутування національної ідеї як теоретичного конструкту, системи когнітивних налаштувань, комплексу символічних смислів у межах колективної пам'яті.

Видається евристичнішим феноменологічний підхід і розгляд колективної пам'яті в межах Гуссерлевої концепції ноезиса, ноєми, горизонту смислів тощо. Постколоніальні травми, а також ситуація перманентної агресії і війни зумовили появу «розривів» колективної пам'яті, для ліквідації яких застосовуються «мови коммеморації», тобто сукупності символічних рядів чи вербально фіксовані смислогенеративні конструкції, які актуалізують поєднання розірваного «зв'язку часів». «Для України неочевидність деяких «розривів» тканини пам'ятання є чинником рекрутування учасників дуже різних конфліктів... Актуалізація цього «розриву», пошук мови для його

«зшивання» може стимулювати розвиток інклюзивного варіанта історичної пам'яті, що будується на впевненості в тому, що не може існувати ситуація, в якій пам'ять моїх предків не стає частиною коммеморативних практик моєї держави. У такому варіанті пам'ятання ієрархія цінностей вибудовується від поняття гідності», – пише сучасна дослідниця О. Довгополова [82, с. 159]. Зауважимо, що маркером згаданих коммеморативних практик так чи інакше, за замовчуванням, виступає національна ідея: відпочатку як усвідомлення простого факту належності до спільноти і насамкінець як обґрунтування особистісного вибору світоглядної та політичної тощо. Л. Нагорна в цьому контексті обґрунтовує постання культурно-історичної епістемології, дискурсології, власне політики пам'яті як «особливого домену раціональності» [156, с. 25].

На рівні соціальної онтології можна говорити про національну ідею як певну колективну сутність: «Колективна сутність не є субстанцією, проте вона потребує індивідів-субстанцій для реалізації своєї мети: індивід стає частиною цілого як носій соціальної ролі чи функції. Колективна сутність передбачає систему ролей, які виконують індивіди, ці ролі артикульовані її власною метою, відмінною від цілей індивідів, її раціональність також відмінна від раціональності індивідів. Водночас, колективні сутності не є «диктаторами»: індивіди віддають їм лише частину свого часу та виконують свої ролі лише тоді, коли погоджуються це робити; індивіди можуть належати одночасно різним групам.

Отже, визнання існування колективних сутностей, які передують індивідам та впорядковують їхні поведінки, не означає ні детермінізму, ні тоталітаризму. Натомість воно передбачає свободу вибору індивідів та їхню здатність до раціональної, цілеспрямованої дії. Більше того, індивіди потребують колективної ідентичності, з якої вони роблять частину своєї особистої ідентичності» [98, с. 106]. Дослідниця, розглядаючи теорію колективних сутностей Ф. Урфаліно та способи їх буття (онтологічний і

деонтичний), доходить висновку, що «колективна сутність повинна бути тотальністю, а не зібранням, отже, тривати в часі, мати діахронну ідентичність» [98, с. 105]. Можливо, буття національної ідеї в колективній уяві є саме такою онтологічною сутністю. У термінології М. Гайдеггера національна ідея осмислюється на онтологічному, власне буттєвому рівні, але, оскільки наповнює смислом людське існування, має форми вираження також і на онтичному рівні – соціальних інституцій, соціально-політичної дії тощо. Якщо брати до уваги, що саме метафоричний зміст свідомості мовної та образної, а також концептуалізовані міфологеми обумовлюють генерацію образів і уявлень у межах індивідуальної та колективної уяви (сфера когнітивного корелятивна, але й когерентна щодо уяви), що цілком засвідчують зміни в колективній уяві та дискурсі [86], пов'язані з вторгненням і повномасштабною війною Росії з Україною (2014–2022), то розуміємо, що будь-яка соціально-політична дія так чи інакше обумовлена ідейними підставами, які закорінюють саму ідентичність, тобто певною мірою існують до ідеології. Також слід розуміти, що колективна уява і колективна пам'ять можуть передбачати різні вектори реалізації, скеровані як на збереження наявної системи уявлень переважно у випадку меншин, які можуть визначатися за різними критеріями, так і на поширення символів, образів і смислів колективної пам'яті на все суспільство – усупільнення колективної пам'яті.

Зокрема сучасний філософ С. Дацюк розрізняє ці вектори як меморацію та коммеморацію [74], серед типів коммеморації спеціально виокремлюючи націоналістичну коммеморацію: «...джерело – нація, суб'єкт – організації націоналістів, носії – національно свідомі, спосіб – нав'язування в структурах громадянського суспільства, операціональний процес – домінування, цільова якість – свійність, простір спільності – самостійна нація з націоналістичним домінуванням безвідносно до єдності Великої України, до стану інтелекту, до свободи, установка – на контр-коммеморацію», – непрямо протиставляючи її інституційній коммеморації, де «джерело – народ, суб'єкт – держава (влада),

носії – піддані, спосіб – інституційний диктат, операціональний процес – примус, цільова якість – єдність, простір спільності – самостійна Велика Україна безвідносно до політичного режиму, стану інтелекту та стану свободи, установка – на меморацію з еклектичною коммеморацією». Оптимальною, на думку дослідника, є договірна коммеморація, в якій «джерело – громада, суб'єкт – інтелектуали, носії – громадяни, спосіб – договір, операціональний процес – переконання та домовляння, цільова якість – згода, простір спільності – самостійна Велика Україна як республіка зі свободою, інтелектуалізмом і вільною самоорганізацією громад, установка – на нетрайбалістську та нееклектичну коммеморацію» [74]. Бачимо, що саме поняття націоналізму дослідником вживається з конотаціями пейоративності, адже носієм колективної пам'яті є «національно свідомі» (що є практично калькою ідеологізованого українофобного мему з російськомовного вебсегменту), а джерелом і суб'єктом відповідно нація та організації націоналістів. За таких умов поняття національної ідеї має тлумачитися або як вузькогрупове, практично сектантське, або гранично широко в контексті доволі непевного концепту «самостійної Великої України». Проблема в тому, отже, чи може національна ідея України поширюватися на всю політичну націю, чи ми маємо тут оперувати доволі нечітким поняттям народу. Як уже зазначалося, на нашу думку, український народ за останні 20 років далеко просунувся у процесі формування власної модерної політичної нації, яка зовсім не конче має мати ознаки етнічного чи політичного націоналізму XIX – початку XX століття. Якраз національна ідея, яка апелює до спільного, як образів, так і інтересів численних спільнот України може грати об'єднавчу роль. І то, на нашу думку, цю функцію може виконувати лише національна ідея, оскільки вона стосується цілого, що складається з частин, причому ієрархія відношень між цими частинами суперадитивна, тобто ціле, Україна, ідея України, Україна як символ, міф України, образ України, меморія України, більше ніж сума складників. У такому разі зіткнення різних варіантів колективної пам'яті, їх

роз'єднання та нові поєднання (рекоммеморація) якраз і мають відбуватися в межах інваріанту української національної ідеї як філософеми, закріпленої в різних типах дискурсів, національному наративі, мовленнєвих практиках. Власне, так вони і відбуваються, оскільки саме мовні структури фіксують історичний наратив. Тому коли у 2018 р. дослідник стверджує, що «з точки зору перспективи, національна ідея поглинається республіканською ідеєю, принаймні в колективній пам'яті. Маргінальні сьогодні рекоммеморанти як носії республіканської ідеї мають найбільш позитивну перспективу», то виникає питання: яким саме чином республіканська ідея може поглинати національну і чому вони не можуть співіснувати? На нашу думку, наразі в контексті загострення проблематики соціально-політичного самовизначення України, пов'язані насамперед з війною з Росією та євроінтеграційними зусиллями України, якраз національна ідея детермінує ідею республіки, а також реактуалізує франківську ідею сукупності вільних громад.

Образ майбутнього як ідеалу присутній в національній ідеї, він є її конститутивною ознакою, тоді як республіка є лише інструментальним засобом здійснення такого майбутнього. Наголосимо, що саме мовні форми та мовленнєві практики є засобом не просто розгортання дискурсів, у тому числі й політичних, чи створення історико-культурного або ж історичного наративу – мова утворює простір, в якому завдяки семантичній валентності знаків цього семіотичного коду (слова, словосполучення, речення, періоди) виникає експоненціальна вибухова смислогенерація, яка унаочнює боротьбу мовних практик як, зокрема, політичних дискурсів. Ідеться про підставові взаємовиключні суперечності в інтерпретації мовних символів і образів індивідуальної та колективної уяви, які ними актуалізуються, різними дискурсами. Тобто ліотарівська «війна дискурсів» зводиться до відмінності інтерпретацій символічних мовленнєвих практик, що включає в себе як дескриптивне значення, так і деонтичне, власне опис і оцінювання. Тому наразі термінологічне співставлення концепту національної ідеї та концепту

республіки видається прикладом проблеми адекватної номінації мовних символів у політичному дискурсі, що в науковій літературі позначається терміном семантичної конкуренції [124, с. 71].

Важливо також, що в контексті сучасної постструктуралістської теорії дискурсу, яка корелює з конструктивістським підходом до філософем націоналізму та національної ідеї, політичний процес назагал визначається як знакова система, яка довільно генерує смисли в межах певної формальної структури: «...політичний процес – це особлива семіотична система, що опосередкована гегемонним дискурсивним утворенням, яке цілком чітко задає напрямки дії, можливості аргументацій та окреслює все, що може бути сказано, окрім того, навіть те, як це може бути сказано чи трактовано в рамках символічного утворення – національної (чи міжнародної) політики» [119, с. 184]. Подібний підхід актуалізує якраз наголошувану нами фундаментальну ознаку української національної ідеї, розглянутої як мовленнєва практика і дискурсивна структура – побутування у символічній формі у мовній картині світу, колективній уяві, колективній свідомості, соціальному міфі та ідеології.

Політологічний словник дає наступне визначення поняття ідеології: «Ідеологія (грец. ιδεολογία, від Ιδέα – поняття, ідея, і λόγος – слово, вчення) – система переконань та ідей, поглядів на суспільство та його політичне життя, що відображає ідеали, світогляд, інтереси, умонастрої людей, класів, соціальних верств, політичних партій, громад. рухів, а також охоплює цінності, нормативні й цільові схильності та способи їх досягнення» [184, с. 243]. Бачимо, що подібне визначення ідеології має включати включати в себе національну ідею як частину в складі цілого. Але в контексті теми нашого дослідження ми схильні швидше розглядати ідеологічні експлікації національної ідеї, оскільки ідеологія на відміну від національної ідеї не з необхідністю укорінена в національній мові й етнокультурній специфіці народу чи нації.

Велика українська енциклопедія своєю чергою наголошує на широкому розуміння цього поняття як «будь-якого комплексу думок, переконань і установок» [25]. Наголошується, що у такому значенні це поняття тотожне поняттю світогляду. У контексті теми нашого дослідження це міркування О. Брюховецької видається релевантним, оскільки фіксує спосіб тестування реальності як індивідуальним чи колективним суб'єктом політичної та соціальної дії, а також носієм культури як певного типу ідентичності. Маємо на увазі, що таким чином інтерпретована ідеологія є формою експлікації національної ідеї, її конкретизації й актуалізації, а також прямо співвідноситься з проблематикою ідентичності.

Можливо, для ілюстрації співвідношення цих понять доречним було б використати класичні метафори яйця (співвідношення логіки, фізики й етики у вченні стоїків як шкаралупи, білка та жовтка) або ілюмінативної концепції буття та пізнання у неоплатоніків (єдине як джерело світла, яке в процесі еманации обумовлює формування, оприявнює нижчі рівні буття). Важливим, на нашу думку, наразі є питання про наявність чи відсутність телеологічної послідовності чи ієрархічності у співвідношенні понять національної ідеї, ідеології та ідентичності. Під кутом зору нашої проблематики, беручи до уваги критерій розгортання ідеї як процес сμιлогенерації як основний, ми припускаємо, що ідеологія й ідентичність є аспектами маніфестації національної ідеї і детерміновані формами її експлікації в індивідуальній та колективній уяві й свідомості. Але при цьому говорити про ієрархічність навряд чи можливо, оскільки їх кореляція не може бути модельована лінійно: у певному сенсі національна ідея є як початком, так і кінцем самоусвідомлення особистості як когнітивного агента у просторі культурної, соціальної та політичної реальності, тобто від моменту, коли людина знайомиться зі знанням про національну ідею до моменту, коли вона починає її переживати і ця ідея стає частиною ядра її особистості, відбувається складний різнорівневий і

багатовекторний процес входження в культурний тезаурус і пошуків ідентичності на різних рівнях.

Універсализація поняття ідеології обумовлена у світовому масштабі крахом фукуямівських уявлень щодо «кінця історії» та ідеології (Р. Арон, З. Бжезинський, Д. Белл) і сучасними процесами реідеологізації, що обумовлює необхідність уточнення «проблеми теоретико-методологічної невизначеності сутності й особливостей функціонування ідеології в повсякденній свідомості» [13, с. 33]. Зауважимо, що постмарксистське розуміння ідеології, притаманне як поглядам сучасних інтерпретаторів марксизму (С. Жижек, Ф. Джеймисон та ін.), так і сучасного постструктуралізму (Ю. Крістева, Ц. Тодоров, М. Фуко та ін.), постмодернізму у філософії (Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Дельоз, Ж. Бодріяр, Ж. Дерріда й ін.), метамодернізму (Л. Тернер, Т. Вермюлен, Р. ван дер Аккер та ін.), намагається суттєво онтологізувати ідеологію, яка постає симулякром реальності, встановлює її межі та тлумачить як тотальну неуникненну ілюзію. Уже саме це доволі однозначно вказує на неприпустимість відсторонених рефлексій і тим паче політичних спекуляцій в межах наукового та політичного дискурсів щодо співвідношення національної ідеї й ідеології, оскільки неосмисленість цього поняття ініціює хаос смислогенерації та робить спільноти й суспільства цілком беззахисними перед викликами конкузіональних воєн і технологіями постправди. Ідеться про те, що ідеології можуть гранично спрощувати й схематизувати зміст національної ідеї аж до, наприклад, наборів національних стереотипів чи радикальних імперативів. Якщо ідеологія в сучасних умовах претендує на статус соціальної релігії, це означає, що вона набуває статусу примітивної, втрачаючи ознаку складності як здатності віддзеркалювати глибину й діалектичну евристичність національної ідеї. «Сила і «непереможність» примітивних ідеологій полягає в тому, що вони створюють ілюзію єдності для спільноти, на яку вони спрямовані – достатньо лише погодитися з проголошеними досить простими принципами і ти вже –

«своя людина», яка разом зі всіма йде до простої і чітко сформульованої мети», – пише М. Міщенко [153].

Ідеологічний вимір національної ідеї позірно видається цілком очевидним, і можливо саме це стало причиною констатованої вище моноаспектності в розгляді цієї філософеми, а також формування декількох визначальних підходів до національної ідеї під цим кутом зору. Перший підхід можемо умовно позначити як *функціональний*. Він передбачає розгляд ідеології як механізму забезпечення реформ різних типів і рівнів, який забезпечує ідеологічний аспект і обумовлює технологічний аспект реформ [170].

Слід зауважити, що ідеологія необхідно передбачає, по-перше, трансляцію через певні засоби та структури в опорі на певні семіотичні коди і, по-друге, рецепцію ідеалізованих образів та ідей. Що зі змісту соціальної opinio й колективної уяви за такого широкого розгляду не є ідеологією? Отже, швидше йдеться про виникнення певного ідеологічного фрейму, який оформляє думку, висловлювання, образ чи символ, надаючи їй певного додаткового соціально-політичного значення. Ідеологія власне є механізмом перетворення національної ідеї з мисленої концепції на здійснювану доктрину, яка передбачає індивідуальну чи групову соціальну активність, вибір ідентичності та соціально-політичну дію. Якщо ділити ідеологію на структуровану й примітивну (перша має окреслену поняттєву внутрішню структуру, друга включає в себе побутові уявлення, поведінкові моделі та перцептивні форми як конгломерат, який мислиться як ціле), то національна ідея якраз є причетною як до умовно примітивної ідеології («національне чуття» романтиків), так і до структурованої ідеології [13, с. 35].

Другий підхід до національної ідеї в ідеологічному вимірі можемо умовно визначити як *політичний*, згідно з яким, за висловом Х. Ортеги-і-Гасета, ідея обумовлює віру в розумність світу, в підстави для цієї ідеї, насамкінець у «сферу збагнених правд» [164, с. 23]. «Модерна національна ідея має спиратися на історичний, духовний і політичний досвід, набутий у процесі

формування української нації і тривалої боротьби за свою незалежну державу», – стверджує сучасний дослідник [134, с. 86]. Підкреслимо нерозривний зв'язок історико-культурного складника картини світу та ідейного оформлення світогляду. Національна ідея таким чином поєднує переживання сутнісних підстав реальності, розуміння як результат дескрипції і пояснення та віру як психоемоційну та афективну підставу самопозиціонування індивіда. І справа не в тому, що, за висловом К. Маркса, така ідея має опанувати маси. Навпаки, ідея лежить в основі консолідації мас, будь-якої окремоті в межах соціального цілого. Якщо ідеологічні доктрини соціального консенсусу та національної консолідації (ліберальна, консервативна та неоконсервативна, соціал-демократична, націоналістична) передбачають опору як на спільні уявлення про оптимальні вектори розвитку для наближення до соціального ідеалу, так і на відпочаткову єдність спільнот за критеріями спільності культури, мови та історії, то вони здатні різними шляхами, але все ж «зшивати» суспільство на рівні умовної горизонталі (етнокультурні чинники) і вертикалі (наявність артикульованої національної ідеї), що передбачає монолітизацію суспільства у кількісному та якісному аспектах. Втім, царина ідеології все одно важко надається до обробки статистично-математичними методами соціології та політології, оскільки останні можуть лише фіксувати актуальний стан громадської opinio, не розкриваючи дію механізмів ідеології в масовій та індивідуальній свідомості.

Сучасний дослідник вважає, що українська держава у XXI ст. для своєї базової ідеології не може взяти за основу доктрини консерватизму й націоналізму, «проте українській еліті варто детальніше вивчати механізми консолідації, закладені в таких доктринах» [165]. Важливо, що якщо «реідеологізаторська тенденція втілюється в пошуках національної ідеї» [165], то повернення ідеології відбувається у формі концептуалізації актуальної національної ідеї, що повертає нас до проблеми співвідношення ідеології та національної ідеї. Наголосимо, що, на нашу думку, переважна частина проблем,

пов'язаних з цією концептуалізацією, укорінена в традиції упередженої інтерпретації мовленнєвих практик і дискурсивних форм, у яких ця ідея може бути виражена. Серед причин і позитивістсько-марксистська традиція надмірної ідеологізації національної ідеї, що в сучасних умовах постправди та конкузіональних воєн набуває вигляду зведення чи не всіх суджень з предикатами національного до статусу пропаганди, і намагання «деромантизації» наукового та політичного дискурсів, пов'язаних зі сферою дефініцій національного. У результаті національна ідея, не перебуваючи на маргінесі академічного розгляду, парадоксальним чином випадає з фокусу уваги, оскільки зазвичай розглядається принагідно до певної сфери націє- чи державотворення. Прикладом цього може бути розгляд світогляду українського народу як ідеологічного чинника впливу на розвиток сучасної української держави [137], який взагалі елімінує національну ідею, розчиняючи її в культурній та релігійній специфіці. Згадаймо, що, за М. Вебером, саме ідейні переконання та уявлення індивідів і груп є виправданням встановленого соціального порядку. У статті «Українська державницька ідея» зі словника-довідника ще наприкінці ХХ ст. встановлюється дистинкція між загальнодержавною ідеологією та моноідеологіями, які можуть бути партійними, регіональними, вкоріненими в групових наративах і практиках: «...ідеології, які розробляються в процесі формування багатопартійності української державності, не можуть претендувати на статус державної. Одержавши статус державної, будь-яка ідеологія зрештою дискредитує себе й перетворюється на форму тоталітарного мислення» [225, с. 474].

Таким чином, ідеологія насамперед є інструментальним оформленням національної ідеї саме як ідеї. Сучасний дослідник І. Миклашук спеціально виокремлює як предикат ідеології ознаку державотворчості: «...державотворча ідеологія стає: 1) рушієм суспільного розвитку – в цьому полягає її ключовий прикладний аспект; 2) вона впливає на легітимацію влади, тобто на здатність певного режиму досягати суспільного визнання і виправдання обраного

політичного курсу, прийняття цим режимом політичних рішень, кадрових чи функціональних змін у структурах влади; 3) ідеологія стає дороговказом і системою координат для людини і суспільних груп загалом, забезпечує відчуття єдності в інтересах спільної праці» [147, с. 68].

Можна констатувати, що тлумачена подібним чином ідеологія не вповні позбувається проєктивної інтерпретації національної ідеї як міфу та мрії, що, на наш погляд, стає на заваді прийняттю й онтологічному осмисленню національної ідеї як філософської настанови, а не інструменту політичних процесів чи соціологічного аналізу.

Також слід згадати, що ідеологічні виміри національної ідеї передбачають, на жаль, політичні спекуляції на тему «менталітету», «національного характеру» тощо. Ідеться про те, що ідеології можуть неявно апелювати до символічних рядів мовної свідомості та колективної уяви, які фіксують невластиву спільноті інакшість з використанням пейоративних конотацій. Інакше кажучи, до оформлення та закріплення етнонаціональних стереотипів. Тому наразі йдеться про спеціальні імагологічні дослідження ідеологій, які якраз і мають пояснити соціальні взаємодії через поняття «групова солідарність», «соціальний контроль», «соціальна роль», «легітимізація». У центрі уваги опинилися механізми самопрезентації, саморегулювання і комунікації спільнот» [188, с. 9]. Таким чином, ідеології формують латентний образ Іншого як Чужого.

Звісно, в діалогічній традиції (Ф. Розенцвайг, О. Розеншток-Хюссі, М. Бубер, Я. Ключовський та ін.) діалектика Іншого й Чужого розкривається під кутом зору трансцендентальної та інтерсуб'єктивної, екзистенційної філософії, тоді як феноменологічна традиція розглядає смислогенерацію в царині національного та ідентичності доволі узагальнено – як перебування на іманентному людській свідомості горизонті смислів, який є результатом діяльності з осмислення й розуміння реальності. У цьому сенсі Інший – не просто Чужий, а перша вихідна реальність, наріжний камінь самоосмислення.

Для філософії національної ідеї видається надзвичайно важливою думка Є. Бистрицького, яку він формулює, апелюючи до побудов Р. Скрутона: «На відміну від раціоналізованих наукових пояснень ми розуміємо (Verstehen) світ – описуємо його відповідно до вимог міжлюдських, інтерсуб'єктивних стосунків, на яких ґрунтується кожне персональне життя... Як наслідок інтерсуб'єктивності розуміння є способом спільної концептуалізації світу – виникнення його колективного образу, що постає з міжперсональних стосунків... таке спільне розуміння навколишнього світу є результатом, який утворюється не лише поза науковим контролем, а й поза нашим усвідомленням та персональним волінням в якості зобов'язувальних для нас значень і норм як горизонт культурних значень... В цьому сенсі, єдність спільного розуміння світу має апріорний характер стосовно будь-якого можливого досвіду, в тому числі всього спектру інтерпретації речей, подій та людей у світі» [12, с. 50]. Ідеться, отже, не просто про ідентичність як найзагальніший зміст поняття життєсвіту, а про те, що розуміння як спосіб спільної концептуалізації смислів життєсвіту з необхідністю передбачає витворення ідеї спільноти, національної ідеї, яка вже потім, постфактум набуває різноманітних експлікацій на рівні теоретичної та побутової свідомості, практичної та теоретичної філософії, міфологічного, культурного, політичного та ін. дискурсів, власне йдеться про неунікненність національної ідеї, а вже потім про її ідеологічні виміри.

Висновки до першого розділу

Розглянувши філософсько-теоретичні засади концепції національної ідеї у контексті парадигмальних підходів до понять націоналізму та національної ідеї, маємо засвідчити варіативність інтерпретацій таких засад відповідно до соціокультурної, політико-ідеологічної та назагал філософської позиції напряму, школи чи дослідника. Загалом це робить виокремлення таких засад як чітких монодискурсивних структур складним та амбівалентним завданням. Головною проблемою видається проєкт дефініювання і формалізації поняття національної ідеї в контексті філософії націоналізму, оскільки їх кореляція утворює складну архітектонічну структуру взаємовпливів і взаємозалежностей. Також можемо розрізнити підходи до філософії національної ідеї з платформ соціальної філософії, історії філософії, філософської антропології, соціології та політології. Вони акцентують різні аспекти національної ідеї, що може призводити до втрати масштабованої рецепції цілого.

Зв'язок філософії національної ідеї та понять націоналізму й національної ідентичності, на нашу думку, набуває найбільшої релевантності під кутом зору філософської антропології, оптика якої конкретизується в герменевтичних, феноменологічних, соціологічних і політологічних візіях дискурсу національної ідеї. Національна ідея під таким кутом розгляду концептуально оформлює й окреслює доктринальний зміст націоналізму і як світоглядного принципу, і як політичної стратегії, і як соціального проєкту, що дає можливість зробити висновок про визначальне філософське значення змісту національної ідеї для конкретних форм реалізації та побутування доктрини націоналізму. Процеси державотворення та розвитку громадянського суспільства тісно пов'язані зі становленням і побутуванням у масовій свідомості та колективній уяві дискурсу національної ідеї, особливо в часі постання конкузціональних воєн, технологій постправди, боротьби символічних наративів і медіафілософії.

Національна ідея тісно пов'язана зі сферами міфології, колективної уяви та ідеології, причому їхня кореляція насамперед залежить від обраного основного критерію визначення національної ідеї, що оприявнює вихідні настанови дослідження та дослідника. Концептуальні, дескриптивні й остенсивні підходи до національної ідеї, за всіх своїх відмінностей, апелюють до символічного й наративного потенціалу мови і мовлення, таким чином витворюючи дискурс національної ідеї в численних варіантах. Слід зазначити, що цей дискурс не обмежується виключно науковим стилем і вимогами поняттєвого апарату і термінології, в ньому можуть бути застосовані метафоричні механізми мови і розуміння. Це засвідчує, на нашу думку, значний смислогенеративний потенціал і функціонал філософемі національної ідеї та її дискурсу для індивідуальної та колективної свідомості. Тому моноаспектні визначення та тенденційні тлумачення національної ідеї лише ускладнюють її розгляд саме як ідеї філософської. Національна ідея спроможна нівелювати рекурсивність і ескапізм соціального міфу, акцентовану імперативність і арефлексивність ідеології, а також структурувати зміст колективної уяви, організовуючи соціальні уявлення, прагнення і мрії як єдину візію та проєкт майбутнього. У цьому сенсі національна ідея, синтезуючи минуле, сучасне та майбутнє, монолітизує колективну уяву та консолідує суспільство.

Системотворчий потенціал національної ідеї розкривається завдяки аналітично-дискурсивному підходу до неї, який бере до уваги вербальні й символічні форми творення, фіксації та побутування смислів у межах побутових мовленнєвих практик і в писемній культурі та комунікаційних структурах медіапростору. Національна ідея також, фіксуючи зміст колективної пам'яті, обумовлює візію належного на загальнофілософському та соціальному рівнях. У цьому сенсі вона є практикою коммеморації.

Суспільну ідеологію та національну ідентичність під цим кутом зору ми розглядаємо як аспекти маніфестації національної ідеї, оскільки вони зворотно детерміновані формами її експлікації в індивідуальній і колективній уяві та

свідомості. Функціональний і політичний підходи до національної ідеї в ідеологічному вимірі фіксують мотиваційний функціонал та смислогенеративний потенціал національної ідеї.

Розділ 2. УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ ТА ЇЇ СУЧАСНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Сучасна традиція розгляду феномену національної ідеї оперта на поважну традицію XIX ст. і включає в себе різноманітні актуальні інтерпретації. Ця багатоманітність настільки об'ємна та строката за змістом, що спроби її класифікації видаються доволі амбівалентними з точки зору їх евристичності. В Українській малій енциклопедії Є. Д. Онацького (Буенос-Айрес, 1957–1967) українська національна ідея визначається як «основа всякого націоналізму як свідомого вияву національного почуття приналежності до певної нації. Виникла вона як протест проти територіальної самовлади держави, що шляхом завоювань включала в свої кордони щораз нові території з різними племінними та родовими елементами, з різною культурою, з різною історичною традицією, іншими звичаями і т. д. Крім того, розпорошені по різних державах народи, свідомі свого спільного походження та спільної культури змагали до того, щоб з'єднатися в спільній національній державі, відірвавшись від тих держав, до яких були включені проти їх волі. Ось цей природний рух і став основою національної ідеї XIX ст.» [163, с. 1103]. Зазначимо, що традиційне тлумачення національної ідеї від початку вказує на соціокультурну травму, якої зазнають етнічні й культурні спільноти та їх представники, на спротив і боротьбу як неодмінний супровід і результат постановня національної ідеї, оскільки ідентичність має бути стверджена через розмежування з агресивним середовищем – владним, етнічним, культурним, мовним тощо.

2.1. Теоретико-філософська генеза української національної ідеї у вітчизняній традиції

Як зауважував ще М. Бубер у статті «Народ і його земля», національна ідея постає як внутрішній зв'язок традиції та історичний характер, доля і

призначення лише тоді, коли народ помічає свою єдність і робить всі ці риси «предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі» [26, с. 345]. Зауважимо, що філософ акцентує усвідомленість національної ідеї як умову її «здіяння» в історичній долі народу. Національна ідея як латентна чи явна репродукція культурних цінностей, мови, звичаїв, збереження національної традиції сама по собі недостатня, вона має стати настановою світогляду і принципу дії. Отже, бачимо, як корелюють між собою дві тенденції у розумінні національної ідеї – «як духу, що тіло рве до бою» (І. Франко), як мотиваційного фактора для соціальної та політичної активності і збройної боротьби та як насамперед ідею, сукупність уявлень, теоретично-практичну конструкцію, яка є проєкцією ідеальних уявлень про благо спільноти на майбутнє.

У сучасному політологічному енциклопедичному словнику національна ідея інтерпретується як «1) політичний проект майбутнього нації, імператив її свідомості й чину, смисложиттєвий чинник національного розвитку; 2) певний комплект вірувань, національного світобачення і розуміння, своєрідний духовно-інтелектуальний потенціал нації, людини-державотворця і співгромадянина; 3) система ціннісних орієнтирів, що полягає в урахуванні інтересів усіх верств суспільства, усіх народів; 4) форма державного самоусвідомлення народу, показник того, як народ розуміє себе, своє місце і роль у світі» [182, с. 386–387]. Подібне універсальне визначення з необхідністю максимально розширює обсяг культурних, соціальних, політичних та економічних явищ і процесів, які можуть бути дотичними до концепту національної ідеї.

Власне, якщо не визначати національну ідею моноаспектно, то чи не єдиною альтернативою видається подібний універсалізм, який, втім, з огляду на свою загальність може втрачати специфіку феномену, і найголовніше – вказувати не на сам феномен в його історико-культурному й свідомісному побутуванні, а на його наслідки, що власне є помилкою як визначення, так і поділу поняття. Причому небезпека цього для термінологічної системи

наукового дискурсу полягає в тому, що подібний універсалізм видається неминучим, що в свою чергу з необхідністю приводить до термінологічного хаосу. За зауваженням дослідника теорії нації і націоналізму Г. Касьянова, «термінологічне безладдя, нерідко просто хаос; головною проблемою стає вибір дефініції, яка б відповідала концептуальному підходу до проблеми» [105, с. 40]. За таких умов сфера застосунку поняття розширюється до меж теоретичної уяви дослідника та його здатності формувати теоретичні конструкції, тобто, гранично схематизуючи, немає нічого такого ні у сфері суб'єктивного сприйняття реальності в свідомості індивідуальній чи груповій, ні у сфері об'єктивної історичної чи економічної реальності, що б не корелювало чи не було когерентним, а то і просто наслідком запропонованого визначення національної ідеї.

Безумовно, «таке розмаїття не дозволяє скласти адекватне уявлення про змістовну складову концепту «національна ідея»», – пишуть сучасні дослідники і при цьому пропонують чергове універсалістське визначення: «Національна ідея – це рухливе, динамічне явище, що відбиває загальний інтерес, загальні потреби нації і уявлення представників нації про той комплекс засобів, який потрібен для її прогресивного та сталого розвитку. При детальному розгляді виявляється, що таким засобом насамперед є ефективна соціально-економічна управлінська система, яка базується на таких соціальних підсистемах, як політична, економічна, правова, моральна. Світоглядні основи такої системи концептуалізуються через визначення пріоритетних національних цінностей та інтересів» [126, с. 8]. Знову ж таки, за замовчуванням, за умови розгляду національної ідеї як регулятиву, до неї висуваються вимоги як до результату смислотворчої діяльності культурних і наукових еліт, практично зумовлюючи цим колізію між реальним побутуванням національної ідеї та її художньо-поетичними, публіцистичними, політичними, насамкінець академічними інтерпретаціями певними соціальними спільнотами.

Очевидно, що національна ідея саме тому національна, що формує зміст колективної уяви політичної нації, а не умовних ідеологізованих інтерпретацій понять народу та інтернаціоналізму, як це робить політично ангажована наука, оголошуючи поняття нації «словом-привидом» з відповідними наслідками для поняття національної ідеї. Отже, національна ідея має відповідати вимогам системи національних пріоритетів і цінностей, трансоціальності, транстериторіальності та транснаціональності, а також актуальним матеріальним і культурним запитам суспільства [197]. Бачимо, що йдеться, без перебільшення, про теоретичну самосвідомість нації, яка може набувати форми ідеології чи філософського світогляду і побутувати на рівні масової свідомості як система символічних рядів, сукупність міфологем і навіть мисленнєвих стереотипів.

Наголосимо, що, на нашу думку, розглядати національну ідею виключно як теоретичний конструкт неможливо, оскільки вона є не просто системою регулятивних суджень і категорій, а також має трансцендуючий (а отже і мотивуючий) потенціал стосовно індивідуального і групового світогляду, є насамперед квінтесенцією специфіки етнонаціонального погляду на світ. Слід особливо підкреслити важливість тлумачення феномену національної ідеї в його історико-культурному побутуванні, оскільки саме ці культурні пласти витворюють бекграунд, символічне тло й ландшафт національної ідентичності. У цьому сенсі теоретичні та художні зусилля еліт з формулювання й вираження національної ідеї у творах мистецтва, літературі і філософських дослідженнях інспіровані саме «грунтом», онтологічними й епістемологічними особливостями рецепції реальності певними спільнотами, сформованою внаслідок цього культурою та специфікою перебігу історико-культурного становлення цих спільнот.

Сучасні дослідниці зазначають, що українська національна ідея постає в добу українського бароко як результат несамодостатності «розбудови української держави тільки за рахунок потенціалу козаччини. Адже країна

опинилась в стані Руїни. Вихід з цієї кризової ситуації був можливий лише за рахунок духовних чинників: віри, культури, освіти. У цю добу саме міські братства на чолі з Києво-Могилянською академією утворили культурний проект майбутньотворення держави. Поступово українська ідея набула подвійного значення: по-перше, – це козаччина, як головна сила захисту держави; по-друге, – духовна діяльність братств та Києво-Могилянської академії» [162, с. 12]. Кирило-Мефодіївське товариство у контексті есхатологічної інтерпретації християнського канону актуалізує символіку «слави», «волі», «правди» в традиціях гнаного катакомбного християнства; таким чином, релігійний фактор поєднується з фактором етнічної та ціннісної ідентичності. Візії майбутнього кирило-мефодіївців були швидше пророцтвами, ніж чітко окресленими політичними програмами, але саме тому українська національна ідея постає в поезії Кобзаря чи творчості П. Куліша в надзвичайно потужній сугестивній формі. Власне той факт, що саме доба, естетика та філософія бароко стає субстратом, родючим ґрунтом для постання української національної ідеї, дозволяє припустити, що антична раціональність і християнський фідеїзм, логос, етос і патос, утворили монолітну ідею, яка виходила далеко за межі ідеології, програми соціальних реформ чи політичних перетворень, оспівування величі національної культури чи мови тощо – ця ідея стала смисложиттєвою підставою, в юнгівській термінології – фундаментальним архетипом єдності спільноти і, таким чином, умовою її незнищенності.

У цьому сенсі видається цілком коректним порівняння побутування української національної ідеї в народі та творчості еліт з історією іудейського народу, використання промовистого Франкового співставлення визвольних змагань українського народу та визволення з пустелі давніх іудеїв («Мойсей», 1905). Так само як *мішна* в давньоюдейській традиції представляла *танах*, подібно притчі, трактати та діалоги Г. С. Сковороди, поезія Т. Г. Шевченка, твори П. Куліша, М. Костомарова кристалізували сутнісний зміст специфіки

національного бачення світу. І саме тому, що це зазвичай у бароковій традиції відбувалося за допомогою символіки та символізації, національна ідея набувала надзвичайної смислогенеративної спроможності. Уже М. Костомаров, обґрунтовуючи ідеал федерації слов'янських народів, спирається на окремішність кожної нації як основу ідентичності та здатності розвиватися і взаємодіяти. Пізніше М. Драгоманов стверджував, що «національність сама по собі одно, а державна єднота національності – друге», тобто національна ідея не є простим наслідком існування нації, а є саме результатом осмислення цього існування [84, с. 11]. Також учений чудово розумів, що національна ідея в жодному разі не є універсальною панацеєю та запорукою вирішення всіх актуальних проблем народу, політичної нації, суспільства, культурних еліт, груп тощо [84, с. 28].

Національна ідея, як і будь-яка смисложиттєва ідея, може формувати екзистенційний горизонт смислів для індивіда, але коли йдеться про колективну уяву та масову свідомість і опосередковуючий ці феномени семіотичний код мови, постає питання, по-перше, концептуалізації ідеї, а по друге, питомих форм її побутування у певній культурі. У контексті українського кордоцентризму М. Драгоманов, як і М. Костомаров, пов'язує таке побутування з принципом соборності, який у християнській традиції тлумачиться як антитетичний механічний асоціації людей, тобто передбачає спільний волевияв, і як наслідок, спільну соціальну та політичну дію цілком у розумінні М. Вебера. І. Франко пов'язує формування української політичної нації з постановом національної ідеї, причому перша відноситься до другої, як частина до цілого. Поет-мислитель тлумачить це питання під кутом зору філософської антропології, йдеться про кореляцію між індивідуальною свідомістю та певним типом групової [233, с. 78], яка можлива завдяки оприявленій, маніфестованій ідеї, що виступає як маркером ідентичності, так і умовою порозуміння, тобто об'єднавчим критерієм. Тому коли ми у контексті теми нашого дослідження говоримо про суспільний розвиток, слід чітко

зафіксувати дві можливі візії або ж парадигмальні підходи до національної ідеї за критерієм формування – *етнокультурний* і *громадянський* чи політичний. Але в який момент етноси й етнокультурні спільноти постають як політичні нації та утворюють суспільство? І чи можливо назагал ставити питання про цей процес як поділений на певні етапи? Бачимо, що вже М. Драгоманов та І. Франко фіксують кореляцію між процесами етнокультурними та політико-ідеологічними, які власне і відбуваються в царині філософського осмислення ідеї нації. Тобто прив'язати національну ідею виключно до «етногенезу й націогенезу» автохтонного населення Подніпров'я і Подністров'я [229, с. 29] або розглянути її вузько як матрицю націєтворення та державотворення усіх етносів, що конституують українську політичну націю [132, с. 67], навряд чи можливо через виникнення засадових теоретичних суперечностей, таких, наприклад, як узгодження понять поліетнічної спільноти та політичної нації, етнічної та національної культури тощо.

Назагал сучасні науки про суспільство та гуманітаристика намагаються пройти далі шляхом, започаткованим І. Франком, В. Липинським, М. Міхновським, Д. Донцовим, та узгодити етнокультурний чинник як умовний «голос крові» з теоретичними конструкціями, які відіграють роль поведінкових моделей і мотиваційних схем для політичної нації у сферах політики й ідеології. Очевидно, що повний синтез навряд чи уникне фундаментальних суперечностей, але певна когеренція як узгодженість може бути забезпечена під кутом зору *філософської антропології*, яка насамперед спирається на логос Заходу, раціональне осмислення історії, культури, актуального стану та наявних цілей людей і спільнот, і лише потім розглядає психоемоційні й етичні підстави понять нації та національної ідеї.

М. Міхновський, як відомо, вважав, що Україна має бути демократичною республікою з чітко окресленими культурними та соціальними інтересами, скерованими на захист власної ідентичності, таких як мова, система цінностей, фундована на традиційній культурі та побуті, вимога залученості до соціальних

процесів, критичного ставлення до сліпого переймання досвіду інших етносів. У брошурі «Самостійна Україна» та меншою мірою в «Десяти заповідях УНП» зафіксовано національну ідею як вимогу збереження, відтворення й розвитку того, що становить смисл українськості та підвалини ідентичності. Менше з тим, ідеолог зауважує, що вороги нації є такими, доки вони загрожують її існуванню, отже, підстав для радикалізму як соціальної релігії немає жодних. Власне, національна ідея М. Міхновського – це усвідомлена воля до життя, яку поділяє і переживає ціла нація [152]. Наприклад, М. Міхновський чітко фіксує важливість теоретичного розвою основних понять, які могли б стати смисложиттєвими регулятивами для спільнот, тобто пов'язаність ролей еліт і народу у формуванні національної ідеї. При цьому він підкреслює неможливість розмивання національної ідентичності як етнічної, як слушно стверджує сучасний дослідник В. Сабадуха, «М. Міхновського варто уважати засновником антропологічного підходу до аналізу ролі держави в розвитку української нації» [201, с. 5]. Також Франкова традиція розглядати національну ідею, як складний комплекс раціональних настанов і фідеїстичних постулатів, продовжена М. Міхновським та В. Липинським, обумовила постання національного романтизму у вирішенні кореляції між національним, соціальним і культурним у житті суспільства та політичній сфері.

В. Липинський на підставі своєї визначальної дистинкції щодо державотворчого та державоруйнівного потенціалу націоналізму виходив з того, що екстериторіальність і опора на культурні й релігійні чинники визначають специфіку українського націоналізму, що має повністю виключати будь-який національний шовінізм. Він вважав, що обмежена законом монархія із сильним класом аристократії є для України оптимальною, причому головною причиною цього є оптимальний за таких умов спосіб досягти єдності релігійної, політичної, адміністративної, культурної тощо. В. Липинський, отже, виступає прибічником сильної держави, яка є гарантом існування нації. «Внутрішня боротьба українська тільки тоді моглаби бути не руйнуною а творчою, коли б

велась вона во ім'я повної волі й повної—державної й культурної—незалежності цілої без винятку української нації. Не існує ні одної європейської нації без спільної ідеї національної незалежності і без спільної боротьби за цю незалежність. І тільки коли існує об'єднуюча спільна ідея української національної незалежності, можемо говорити про існування української нації», – пише філософ у першій частині «Листів до братів-хліборобів» [133, с. 4].

Д. Донцов своєю чергою критично ставився як до демократичної, так і до монархічної моделі української державності, які, на його думку, були скомпрометовані політикою відповідно Центральної ради та уряду Скоропадського. Вольовий націоналізм Д. Донцова, який через настанови романтизму та догматизму у сприйнятті нації і відмові від примату раціональності у світосприйнятті і волевияві окреслює себе як такий, що ґрунтується на традиціоналізмі, інтерпретованому як спротив політичним викривленням національної ідеї як волі нації до життя. За таких умов націоналізм Д. Донцова був наповнений спірітуалізмом, подібним до середньовічних етичних моделей лицарства: «Суть нашої проблеми лежить у питанні формотворчої, будівничої правлячої касти» [83, с. 16]. Отже, філософ акцентує мотив аристократизму духу, притаманний традиції від К'єркегора через Шопенгауера до Ніцше, пасіонарного лідерства провідників національної ідеї в масштабах цілого суспільства. Позицію Д. Донцова розглядали як «чинний націоналізм» (І. Лисяк-Рудницький, С. Лінецький та ін.), скерований насамперед на формування національної ідеї у вигляді особистісного світогляду як «інтегрального націоналізму», що мав би засвідчити протилежний раціоналістичному характеру європейського Просвітництва, близький до деяких ідей філософії життя, С. К'єркегора та Ф. Ніцше пафос дії на підставі воління. Апологетичне ставлення Д. Донцова до активної пасіонарної меншості «касти ліпших людей», засвідчує формування такого підходу до національної ідеї, який би не схилився до простого узагальнення спільних рис як на рівні

менталітету, так і соціокультурного історизму, а підкреслював би «духовний» (у значенні ірраціональний, нематеріальний) характер еліт, які мають генерувати національну ідею далеку від «провінціалізму» та «провансальства» М. Драгоманова, В. Липинського, П. Куліша.

Зазначимо, що національна ідея як «стрибок віри», позбавлена протизваг у вигляді раціональної критики, призводить, на думку Г. Дичковської, до ультранаціоналізму [81]. Як саме життя людини чи соціально-політична роль соціальної групи, розглянуті як «чин», з релігійними конотаціями служіння, призначення, провидіння та долі, трансформують національну ідею? Інакше кажучи, чи можливо в сучасних умовах мислити національну ідею виключно під кутом зору політології, соціології, соціальної психології та навіть соціальної філософії, в той час коли саме ця ідея, яка не надається до фіксації поколінням дослідників, рухає опір і спротив України проти вторгнення Росії?

В. Сабадуха говорить про *суб'єктивний* (гіперболізація суб'єктивних смислів індивідуальної ідентичності), *об'єктивний* (національна ідея як об'єктивний вираз історичних процесів буття нації) і *свідомісний* (усвідомлений характер національної самототожності та діяльності) підходи до розгляду національної ідеї в українській філософській традиції, стверджує їхню недостатність і пропонує *об'єктивно-суб'єктивний* підхід, який дозволив би уникнути крайнощів вищеназваних і об'єднати їхні сильні сторони. Видається слушною заувага дослідника про те, «що більшість дослідників не ставлять за мету відшукати родове поняття щодо поняття «українська ідея», тобто припускаються звичайної логічної помилки. Зміст поняття «українська ідея» треба визначати з урахуванням змісту поняття «ідея»» [201, с. 11]. Далі, спираючись на визначення ідеї як «форми осягнення дійсності в думці, яка включає усвідомлення мети і способи подальшого пізнання й перетворення світу. За своєю логічною структурою ідея є видом поняття. Відмінність ідеї від звичайного поняття полягає в тому, що вона поєднує в собі об'єктивне знання про дійсність і суб'єктивну мету, спрямовану на зміну дійсності» з

філософського енциклопедичного словника [96, с. 236], дослідник проголошує необхідність поєднання суб'єктивного та об'єктивного в процесі розгляду національної ідеї: «Проблема теоретичного розв'язання української ідеї якраз і полягає в тому, як поєднати об'єктивне з суб'єктивним» [201, с. 11]. При цьому у тому ж словнику зазначено, що «ідеї... в сукупності концептуально виражають картину духовного життя суспільства, наявні в ньому ідеологію і світогляд» [96, с. 236].

Бачимо, як спроба концептуалізувати національну ідею через поняття ідеї є насамперед теоретичного кошту, який з необхідністю вербалізується для того, щоб бути трансльованим і побутувати в індивідуальній чи колективній свідомості, не є наразі достатньою насамперед через неврахування мовної форми виразу. Раціоналізація дескриптивного потенціалу семіотичного коду мови, особливо в царині академічного наукового дискурсу та стилю просто неспроможна розкрити цю ідею, взятую саме в платонівському (цілісному, як принципу предмету думки, повноти), а не в аристотелівському (семіотично-телеологічному) сенсі, тобто ми знову ми знову стикаємося з Вітгенштайновою антитезою «говорити-показувати». Спроба поняттєво чітко зафіксувати згадану «картину духовного життя суспільства» парадоксальна вже тому, що будь-який когнітивний агент є частиною цього життя і, знаходячись у просторі мови й мовлення, перефразовуючи П. Юркевича, може знати, що ця ідея є, але достеменно не може знати, чим чи яка вона є – тут не чинний розум, а лише серце.

З точки зору вимог наукового дискурсу поняття серця та інші численні подібні тропові звороти, притаманні художньому й публіцистичному стилям і дискурсам, функціонують як концептуальні метафори (Дж. Лакофф). Тому, можливо, до згаданих трьох підходів слід додати якраз такий, що охоплював би спроби пояснити феномен національної ідеї не постфактум з точки зору соціології чи політології або ж щодо соціальної чи політичної дії – з точки зору соціальної психології, а континуально, так би мовити, синестетично – з

урахуванням ірраціональних чинників розвитку світової історії та культури, «розумності нерозумного» (Т. Лютий). Ми визначаємо такий підхід як *дискурсивно-синестетичний*, який передбачає фокусування уваги на дискурсивній формі побутування національної ідеї та синестетичній, якомога більш всеохоплюючій рецепції цього побутування, яка б поєднувала суб'єктивно-об'єктивну природу свідомості та модуси концептуалізації її смислів.

Як видається, подібна позиція навряд чи може бути зведена до «психологізаторського підходу в інтерпретації національної ідеї», який начебто «неминуче схиляється до дихотомії або протиставлення одне одному матеріальних, політико-інституціональних і духовних процесів і детермінант», тлумачать «національну ідею надбанням і атрибутом виключно духовного світу, а то й ірраціонально-вольової його складової» [193, с. 15]. Зауважимо, що подібна ідіосинкразія щодо національного романтизму та подекуди дійсно надмірної публіцистичної патетики й художнього пафосу була на часі наприкінці минулого століття, коли існувала позірно науково обґрунтована ілюзія того, що соціологічний і політологічний аналіз ситуації України та перспектив її розвитку дозволить елітам провадити політичну націю і суспільство, слід лише позбутися згаданого психологізаторства й уваги до ментальної сфери, тим паче саме поняття національного менталітету є вельми проблематичним та амбівалентним. Але спроби «замість частково міфологізованого поняття та ідеологеми «національна ідея» оперувати поняттям «національна стратегія»» за останні десятиліття продемонстрували неспроможність, оскільки жодна із стратегій, запропонована політичними елітами, причому різного геополітичного спрямування, не продемонструвала життєздатності, не в останню чергу через один з «принципових мінусів вищеокресленого підходу – явний телеологізм» [35, с. 62].

Таким чином, деромантизація розгляду національної ідеї та позірне набуття визначеності й однозначності призвели до ситуації, за якої постановля

української держави і розвиток політичної історії України стали розглядатися лише як «процес матеріалізації національної ідеї», яка зводилася до ідеї державницької. На нашу думку, подібна колізія між умовними теоретичними підходами і власне способом побутування національної ідеї в індивідуальній та колективній свідомості (який передбачає не лише теоретичні конструкти, але й символічні ряди не лише сферу *ratio*, але і сферу *emotio*) якраз і вказує на те, що існування політичної нації, яке передбачає наявність національної ідеї, передбачає також і розмежування етнокультурної сфери та сфери політичної культури, що, втім, не означає ані обмеження політичних прав етнічних меншин та їх культур, ані можливості для останніх обмежувати націєтворення домінантної національної групи. Ідеться про те, що спроби перейти від емоційного пафосу до раціонального етосу у випадку національної ідеї конче контрверсійні і передбачають колізії символічного, культурного та політичного штибу за замовчуванням. Тому наприклад, намагання розділити патріотизм на республіканський та етнічний (спільна справа громадян *versus* єдність етносу й культури) Ю. Габермасом видається внутрішньо суперечливим. Політична культура суспільства має бути відокремлена від культури етнічної більшості, її слід відділяти від субкультур і назагал різних дополітичних ідентичностей, на думку Ю. Габермаса [286]. При цьому, розглядаючи луманівську теорію систем принагідно до поняття суспільства, філософ стверджував, що «не тільки в традиції наук про дух, що починається з Гумбольдта, але у аналітичній філософії мови, а також у парадигмі структуралізму (який через Ч. С. Міда та К. Леві-Строса виказав значний вплив на теорію суспільства) надсуб'єктивний відносно суб'єктів статус мови постає в суттєво переробленому вигляді.

Беручи до уваги таке історико-теоретичне підґрунтя, стає зрозумілим, якими наслідками обтяжує себе теорія, якщо береться за розподіл психічного і соціального як двох різних систем, що в структурному відношенні перевищують структури мови... Надсуб'єктивні мовні структури тісно

прив'язують суспільство та індивіда один до одного» [44, с. 370]. Розглядаючи луманівський конструктивізм, філософ зауважує: «На противагу феноменологічно покладеного поняття смислу, мовному виразу надається підпорядкований статус. Мова служить виключно для символічної генералізації минулих подій смислу; вона квантує потік переживань, перетворюючи їх в ідентичності, які можна розпізнати» [44, с. 370]. Ідеться про узгодження мовлення як плинного формату вираження смислів і мови як дологічного і дополітичного плану свідомості, який зумовлює базові ідентичності, і відповідно про формування на цій основі політичної нації, культур більшості та етнічних меншин, відповідних наративів і дискурсів. Це може означати, що сам фактор мовлення і мови, а також інакшості культур з необхідністю входить у конфронтацію з неоліберальною вимогою підставової тотальної ліберальної справедливості як рівності усіх груп і культур у межах суспільства.

Бачимо, що масштаб розгляду необхідно піднімається до буттєвих, онтологічних підстав самототожності людей, груп, народів, політичних націй, власне. до рівня ідей, назагал – до рівня філософської антропології. І якщо для феноменологічної соціології життєсвіт постає як горизонт смислів, який генерується у свідомості когнітивного агента через певну систему когнітивних налаштувань як схема й алгоритм рецепції певної частини чи сектора реальності (концепція регіонів смислу з творчості пізнього Е. Гуссерля), то смисловий життєсвіт і структурована система соціуму утворюють певну «дворівневу модель суспільства» [47, с. 94], чи, точніше, два аспекти цілого. Отже, у цьому контексті мова передуює мовленню (цілком у традиції Соссюрової дистикції між *lingua* та *parole*), вона ж конститує життєсвіт у формальному сенсі як сукупність значень і універсальну граматику мови як підставу будь-якої аргументації, комунікації, рецепції та осмислення досвіду й насамкінець порозуміння між індивідами і групами, а в змістовному сенсі як відкриту систему символічної смислогенерації, яка породжує наративи й картину світу.

У контексті нашого дослідження слід розмежувати поняття дискурсу та мовленнєвих практик. Під дискурсом ми будемо розуміти процесуальну, тобто динамічну модель текстової смислогенерації, пов'язаною насамперед із соціальною комунікацією індивіда чи груп, яка репрезентує певний варіант групового чи суспільного наративу, включає в себе імпліцитні чи експліковані ідеологічні настанови, базові ціннісні орієнтації та відображає певний етос. Дискурс національної ідеї може бути представлений як інституційний, такий, що розгортає комунікацію в межах соціальних інститутів, і його видами є політичний, релігійний, масово-інформаційний, дипломатичний, юридичний тощо [209, с. 42].

З філософської точки зору пам'ятаємо, що дискурс – «це не сама національна мова у повноті всіх її використань, а абстракт цієї мови. Такі абстракти існують у надрах живої національної мови віртуально. Актуально ж вони виникають лише в тих випадках, коли професійні, конфесійні, ідеологічні співтовариства волюнтарно піддають живу національну мову, крім внутрішньолінгвістичних обмежень, ще й додатковим штучним екстралінгвістичним обмеженням» [219, с. 16]. В. С. Лук'янець зауважує, що «дискурс... виявляється як середовище спонтанного виникнення та вільної еволюції бажань, образів, уявлень, понять, повір'їв, думок, переконань, гадок, знань... У сучасному природознавстві аналогом дискурсу як універсально-загальної репрезентаційної моделі є пригожинська концепція дисипативної системи» [219, с. 19]. Дискурс реалізується в мовних практиках, які є експлікацією когнітивних процесів свідомості в просторі семіотичного коду мови. Таким чином, індивіди й групи як агенти мовних дискурсивно-символічних актів і практик з необхідністю розгортають свою картину світу через сферу мовної комунікації, через соціокультурну прагматику (під прагматикою наразі розуміємо розділ семіотики) мови: «У різних мислителів ця прагматика мови розуміється по-різному: в Гайдеггера – як обитель усіх лінгвістичних практик; в Аппеля та Хабермаса – як сфера всіляких мовних

комунікацій; у Вітгенштайна – як ризома «мовних ігор», яка спонтанно розростається; в Ліотара – як мультиверсум «мовних агоністик»; у Рорті – як павутиння лінгвістичних переописів світу в термінах різноманітних «фінітних словників»; у Рікера – як відкрите сімейство різних герменевтик; у Деріда – як грибниця реконструкціоністських стратегій» [219, с. 20].

Таким чином, *національна ідея експлікується в дискурсивних і мовленнєвих практиках*, причому під дискурсивними ми маємо на увазі переважно такі, які мають текстуальне оформлення, чітку граматичну і значеннєву, а отже, смислову структури, тоді як мовленнєві виникають і зникають у комунікативній практиці повсякденного узусу мови. І ті, й інші фіксують життєсвіт людини. Сучасна дослідниця В. Буяшенко слушно зауважує, що у випадку опори на концепцію життєсвіту, прочитану соціологічно (А. Шюц, Н. Луман, Ю. Габермас), «по-перше, простір у межах якого існують представники українського народу постає перед нами як цілісність, що має подвійну структуру упорядкування символічну і системно-функціональну (це не тільки простір культури, це і простір дії). По-друге, ці дві структури упорядкування є рівнозначними і порушення цієї рівнозначності веде до асиметрії життєвого світу як такого, появи певних конфліктів і негараздів. По-третє, кожна із структурних складових життєвого світу має свою логіку розвитку, що зберігає певну автономність по відношенню до цілісності» [28, с. 146]. У контексті згадуваного вище виходу за межі суб'єктивістського та об'єктивістського підходів до феномену національної ідеї подібна позиція постає як евристична хоча б тому, що будь-яка повсякденна комунікація в межах семіотичного коду мови вже генерує відпочаткові смисли ідентичності. При цьому ідентичність, на нашу думку, не може бути розглянута як первинна щодо національної ідеї. Вона якраз виступає як результат її оприявленості, коли «структурними елементами життєвого світу одночасно з культурою стають і суспільство, й індивіди. Життєвий світ розглядається в своїх об'єктивних системно-функціональних характеристиках. Структура його системної

об'єктивації складається з економічної, адміністративно-політичної підсистем. Повноту життєвого світу буде відтворювати взаємодія поміж символічною і матеріальною репродукцією» [28, с. 145]. При цьому важко погодитися з тезою, що такий підхід передбачає відмову від «осмислення життєвого світу у «парадигмі свідомості» і референції до «когнітивного стилю»» [28, с.145]. Ідеться, скоріше, гранично узагальнюючи, про кореляцію між формальними структурами мови та мовлення та символічними кластерами смислу, що можуть утворювати в свідомості складні ризоматичні структури, подібні до «складки» Дельоза, між суб'єктивним і об'єктивним.

Коли ми говоримо про кореляцію між національною ідеєю та національною ідентичністю, то зазвичай визначальним є саме політологічний або соціологічний кут зору, згідно з якими національна ідея виступає по відношенню до політичної системи, дії, відношень і стосунків або ж до суспільства, соціальної структури та державних інститутів як частина до цілого, і хоча частково й детермінує вищезначене, але відповідно до об'єктивуючого позитивістського підходу є похідною щодо них. На нашу думку, така настанова є «сліпою плямою» (blind spot [262]) більшості сучасних концептуальних підходів до поняття національної ідеї, оскільки імпліцитно елімінує з розгляду власне філософський контекст, а точніше, філософсько-антропологічний контекст, феномену національної ідеї.

Видається очевидним, що предмети політологічних і соціологічних досліджень, наприклад, такі як феномен і концепція національної ідентичності, цілком надаються до дескрипції та дефініювання, до опрацювання математично-статистичними формалізованими методами і насамкінець до використання в межах схематичного розгляду функціонування досліджуваної системи, тоді як національна ідея не просто важко надається до концептуалізації та формалізації завдяки опосередковуючій ролі семіотичного коду мови між реальністю, ноематичними структурами свідомості та ноезисом (як і сферою когнітивного назагал) – вона не може бути окреслена будь-якими

статичними схемами, оскільки є *динамічним історико-культурним процесуальним явищем*. Національна ідея генерує смисли, обумовлює ціннісні орієнтації, мотиваційні та поведінкові моделі в індивідуальній і груповій свідомості динамічно, що на рівні дискурсу надається до фіксації лише завдяки діалектичному методу філософії (діалектичному в традиції Платона, а не Гегеля-Маркса). В. В. Бурега пише: «...національна ідея за своєю сутністю дуже близька наслідкам національної ідентифікації, яка відбувається в результаті якісного домінування нерозривного комплексу громадянсько-етнічних лояльностей чи поглинання ним конгломерату родинних, соціальних, регіональних, етнічних ідентичностей» [27, с. 5].

Бачимо, як оптика соціологічного розгляду практично зводить національну ідею до самоусвідомлення ідентичності, що в принципі може цілком вважатися різновидом веберівської соціальної дії. Безперечно, це так. Але яким чином в такому разі власне формується ця ідентичність? Актуальні нині дебати щодо типології націоналізму наприкінці першої чверті ХХІ ст. так чи інакше говорять про те, що традиційний етнокультурний модус стає менш впливовим порівняно із сучасними конструктивістськими, інформаційними за змістом стратегіями формування ідентичності. Проблема лише в тому, що такий підхід не бере до уваги суб'єктний характер вибору індивідом ідентичності, наслідком чого оголошується національна ідея, йдеться лише про об'єктивований причинно-наслідковий механізм у межах соціальної системи, що є дескриптивною фіксацією перебігу процесу поза заглибленням в його сутнісні причини.

Згадувана вище «деромантизація» національної ідеї як гасло кінця ХХ – початку ХХІ ст. у вітчизняній фаховій літературі часто-густо ототожнювала її з десимволізацією та десакралізацією, що власне перетворює національну ідею на простий набір категоричних суджень, які фіксують більш-менш незалежний від суб'єкта перелік обставин, що описують його ідентичність. У такій якості вона справді є наслідком національної ідентичності, але годі говорити про те,

що подібна інтерпретація позбавляє національну ідею здатності до особистісного трансцензусу (вживаємо цей концепт у традиції схоластичної філософії – як вихід за межі мисленого, що передбачає і подальшу кантівську інтерпретацію трансценденталій) її носія та здатності бути регулятивною ідеєю. З іншого боку, з політологічної точки зору «практично всі наукові визначення національної ідеї розглядають її як універсальну інтегративну ідеологію суспільства» [40, с. 7]. Це насамперед означає, на думку В. В. Воронянського, що «національна ідея є системним чинником виконання основних функцій системи – як «входу» (політичної соціалізації, агрегування й артикуляції інтересів, формулювання політичних вимог, політичної комунікації) та «конверсії» (боротьби за прийняття політичних рішень), так і «виходу» (обґрунтування та інтерпретації необхідності й порядку реалізації прийнятих рішень через державний механізм). Крім того, національна ідея впливає на формування так званої «петлі зворотного зв'язку» (інформація суспільства про виконання рішень, контроль за їхнім виконанням з боку різних соціально-політичних груп і організацій та оцінка дій політичних інститутів з боку суспільства). Фактично це означає підтримку легітимації влади, що значно знижує затрати панівної еліти на придушення більшості суспільства та контр-еліт» [40, с. 8]. Бачимо, що функціональне та операціональне розуміння національної ідеї взагалі не бере до уваги аспекти її змісту, світоглядні та смисложиттєві виміри, пов'язані зі смислогенерацією людської свідомості, колективної уяви (Ч. Тейлор), масової свідомості.

Системний підхід соціології і політології парадоксально є моноаспектним і з необхідністю схематизує національну ідею, визначаючи її через її функціонал у межах системи певного типу. Тобто знати, що таке національна ідея, і переживати чи розуміти національну ідею наразі є зовсім різними модусами її інтерпретації, та феноменологічного перебування в ній, як її переживання, що вже вказує на недостатність такого підходу, оскільки ні соціологічна, ні політологічна систематика не вичерпують символічної глибини

та смисложиттєвої повноти національної ідеї, не онтологізують і не аксіологізують свідомість людини, групи, нації чи суспільства. При цьому розуміючи визначальну роль національної ідеї як фактора націє- та державотворення, слід мати на увазі, що підбір критеріїв для створення функціональної типології національної ідеї свідчить про винесення проблематики філософської антропології за дужки розгляду.

Зрозуміло, що подібний підхід є контрадикторним етнокультурним інтерпретаціям, оскільки повністю заперечує можливість політичного прочитання національної ідеї лише як маркеру ідентичності, історико-культурної тяглості, оскільки за таких умов національна ідея буде нефункціональною в межах політичної системи. Констатуючи слушність і обґрунтованість політологічного і соціологічного підходів, все ж зауважимо, що вони, розглядаючи системні механізми, елімінують з розгляду власне особистісний фактор і численні типи малих групових ідентичностей, які можуть міняти напрям розвитку системи (обумовлюючи виникнення непередбачуваної точки біфуркації згідно теорії дисипативних систем). Яскравим прикладом цього є, наприклад, Помаранчева революція, яка продемонструвала, що особиста ідейна переконаність нечисленної групи, яка детермінує соціально-політичну дію, може стати тригером системних змін, цілком неочікуваних з точки зору нормального гомеостазу системи. Наголосимо, що тлумачення національної ідеї під кутом зору політичного чи ідеологічного радикалізму назагал видаються контрпродуктивними [325] і принагідно до української історії зазвичай ігнорують її гуманістичний зміст, який насамперед є маніфестом буттєвості нації, а не варіантом расової теорії. І ця буттєвість не може реалізуватися через маніфестування різноманітних наскільки завгодно ефектних гасел чи слоганів без реального наповнення їх символічним і комунікативним змістом (від концепту соборності, малозрозумілому на рівні масової свідомості, до передвиборчого слогану «Армія – мова – віра»).

А. Єрмоленко слушно зазначає, що «ідентичність будь-якої спільності людей, зокрема й національної, сьогодні має бути пов'язана з традиційними доброчинностями, звичаями та традиціями, і з дискурсивним принципом. І цей принцип і забезпечує моральність у суспільстві постконвенційного щабля. Процес комунікативної раціоналізації та створення дискурсивних механізмів потребує універсалістської індивідуації особистості, автономії її розуму... Тому комунікативна раціоналізація є також передумовою раціоналізації національного етосу, що здійснюється шляхом досягнення порозуміння між людьми та культурами» [87, с. 128]. Філософ обґрунтував кореляцію між етнокультурним, національним етосом (який включає в себе, крім семіотичного коду культури, звичаєві норми, традиційні уявлення, усталену колективну уяву) та етосом універсальним, що дає можливість переосмислити ознаку «інакшості» в національній ідеї – за таких умов вона як регулятив не протиставляє себе іншим культурам, а передбачає простір діалогу, в якому присутні автономні культурні суб'єкти, здатні до порозуміння. Це також передбачає і опертя на *принцип довіри* (Д. Девідсон, В. Куайн), і створення етичних метаінституцій як метамови етики (К.-О. Апель), і фукуямівську дихотомію «холодних» і «гарячих» суспільств (перші витворюють комунікативні правила гри як металогіку комунікації, другі спираються на багатоманітні форми особистісної комунікації) [279].

З точки зору практичної філософії, яка в основу суспільних зв'язків кладе комунікативні практики, саме поняття суспільної свідомості «є радше метафорою, ніж науковим поняттям» [87, с. 109], оскільки відсутня можливість верифікації цього поняття та соціальні механізми його дескрипції. Тому А. Єрмоленко стверджує, що «коли йдеться про «національну ідею», слід мати на увазі, що цей феномен не є актом свідомості, не є чимось умосяжним, це насамперед система цінностей певної спільноти, ядром якої є етос» [87, с. 110]. Справді, національна ідея не є і не може бути умосяжною концепцією на кшталт кольору, числа, категорії часу та простору тощо. Але при цьому вона

побуває в індивідуальній свідомості людини як ноематична цілісність, яка охоплює і цінності, і мотивації, і поведінкові моделі, та семіотичні коди культури, консолідує індивідуальну та соціальну пам'ять тощо, що свідчить про те, що це саме ідея в первісному платонівському розумінні цього слова.

2.2. Сучасний стан наукового осмислення української національної ідеї

Сучасний стан осмислення української національної ідеї може бути охарактеризований як такий, що перебуває на етапі утворення новітніх візій національної ідеї, стимулом до чого стали як академічні пошуки української гуманітаристики часів Незалежності України, так і насамперед виклики неоімперської політики РФ, збройне вторгнення 2014 та повномасштабна війна 2022 р. Стало очевидним, що українська національна ідея є концептом і символом, який акумулює національну смислогенерацію, ідентичність і є суттєвою запорукою виживання нації та країни.

О. Забужко стверджує, що «філософія української ідеї – це фактично теоретична самосвідомість українського національного відродження XIX – початку XX століть, всепроникаюча для нашої духовної культури від Кирило-Мефодіївського гуртка аж до «розстріляного ренесансу» 20-х років... – отже, у перекладі на мову персоналій від П. Куліша і Т. Шевченка до М. Хвильового... еміграційної філософської думки» [90, с. 16]. Дослідниця назагал визначає національну ідею як синтетичний погляд на свою національну (етнічну) спільноту, як на єдиний, розгорнутий у соціальному часі й «соціалізованому» просторі континуум і водночас як на суб'єкта всезагального історичного процесу [90, с. 11]. На нашу думку, подібний підхід до феномену національної ідеї, розглянутого історично під філософським кутом зору, з урахуванням уваги до дискурсивної форми виразу, є оптимальним, оскільки передбачає утримання певного масштабу, оптики бачення, притаманних саме філософії, причому в класичному розумінні цього поняття, тобто в онтологічному та

гносеологічному прочитаннях. Власне величезний обсяг теоретичних, публіцистичних, художніх, міфологічних, побутово-прагматичних та інших рецепцій національної ідеї зазвичай за замовчуванням абстрагуються від того, що йдеться саме про ідею, ідею як уявлення у первісному грецькому значенні слова. Пригадаймо, що античний космос тілесний, і ідеї хоча є нематеріальними, тобто не мають субстрату, але парадоксальним чином мають об'єм (античний космос як прекрасна оживлена статуя, за О. Лосєвим). Можливо, слід розглянути принагідно до філософеми національної ідеї (саме як ідеї) античну концепцію сутності, сформовану у творах Платона й Арістотеля.

Якщо ми розглядаємо концепт національної ідеї саме під кутом зору ідеї, суб'єкта, а не предикації національного, то маємо з'ясувати, яким саме способом фіксується в ньому сутність мисленого. Навіть поза тим, що у п'ятій книзі «Метафізики», яка є чи не першим в історії західної традиції словником філософських термінів і в якій ми знаходимо декілька визначень сутності та суцього, зокрема власне як сутності, як якості, як субстрату, нас цікавить насамперед спосіб мислення Арістотелем ідеї стосовно того, як саме вона фіксує природу мисленого в часі та сукупності ознак. Відомо, що головний пафос уточнень Арістотеля щодо платонівської теорії ідей був скерований саме на те, щоб уможливити використання поняття сутності і ширше – поняття ейдосу (εἶδος) й морфе (μορφή) для наукового пізнання, яке Стагірит як перший університетський професор Заходу розумів насамперед як опис реальності, причому і теоретичної, і емпіричної. Тому можна поставити питання про те, яким чином ідея може набувати статусу конкретної чи абстрактної і чи прийнятні для неї часові мовні форми. Арістотель у сьомій книзі «Метафізики» пише: «...ми розібрали, скільки (є способів, якими) визначають усію, і якимось одним з цих (способів як) вважають (, усією є) чимбутність, розгляньмо її. І насамперед скажімо про неї дещо логосно: (а саме,) що чимбутністю кожного називають (це кожне) як таке» (1029b.11–15) [5, с. 425].

Складністю, яка спричинила велику кількість суперечок між текстологами-філософами в класичній традиції, стали поняття λογικὸς і τὸ τί ἦν εἶναι, перекладені О. Паничем як «логосно» та «чимбутність». Проблема власне в тому, що одна з інтерпретацій «логосності» як розгляду під кутом зору Гераклітового логосу є такою, що передбачає діалектику, не виключаючи всього спектру можливих відтінків значень. Діалектику, яку ми наразі тлумачимо як поняття, що є похідним від грецького διαλεκτική – міркувати, сперечатися, яке тісно пов'язане як у контексті матеріальної, так і філософської культури Давньої Греції з дієсловом συνβάλλω – поєднувати, зливати воєдино (що мало безпосередній зв'язок з ритуалом розведення вина на філософських симпосіях). Діалектика як рух, постання та символ як спосіб перебування цілого в русі, в постанні, в часі, не втрачаючи оформленості, – саме ті ознаки, які визначають ідею. «Чимбутність», яку ще інколи перекладають як щойність або «те, що стало бути» (О. Лосєв), є результатом як часового, так і смислового розвитку предмету думки, причому присутність у грецькій формі як інфінітиву, так і імперфекту (незавершена часова форма) вказує на те, що це поняття передбачає кінцевий ентелехіальний результат розвитку предмета думки.

На питання, чи можна таким чином тлумачити національну ідею, якщо вона функціонує як символічна конструкція і не має чіткого співвіднесення з одним чи групою референтів, можна відповісти ствердно, оскільки ця «чимбутність» фіксує унікальність явища і його перебування в минулому, сучасному й майбутньому в межах Арістотелевої телеології як задуму, матеріальних підстав, засобів здійснення та мети. У цьому сенсі національна ідея є символічним конструктом, який вказує на всі чотири причини Арістотеля водночас і робить це принагідно до такого складного феномена, як нація, який побутує і транслюється в межах свідомості, мови, уяви й мислення і набуває конкретних форм на рівні особистої екзистенції та діяльності, а також на рівні матеріальної культури й соціально-політичної сфери. Іспанський філософ А. Маркес, аналізуючи термінологічне словосполучення τὸ τί ἦν εἶναι, пише: «Я

стверджував, що імперфект у грецькій (латинській та іспанській) мовах – це не минулий час, строго визначений часом мовця, а імперфект, незакінчений час, без чіткого початку чи кінця, а тому позачасовий. Крім того, воно використовується у вільній непрямій мові для відтворення того, що було прямо сказано, і навіть – це ключова функція – для відтворення того, що вже відомо, але залишилося невисловленим» [307, с. 56].

Таким чином, можна припустити, що поняття ідеї у поєднанні з поняттям нації утворює не просто термінологічне словосполучення, яке відповідно до, наприклад, семіотичного трикутника Огдена-Ричардсона, вказує на предмет думки, а утворює ейдос як певний позачасовий спосіб організації та буття реального, мисленнєву даність соціальної реальності. Якщо у Платона ейдос є цілком умосяжним, то у Арістотеля він назагал протиставляється матерії, але при цьому у випадку національної ідеї, якщо її розглядати саме як ейдос, завдяки символічним механізмам мови і свідомості вона конкретизує та оприявнює мисленнєві структури соціального, власне унаочнюючи абстрактне через конкретну даність соціальної реальності. Якщо розвинути цю думку, можна навіть припустити, що питомий символізм національної ідеї обумовлює її функціонування як метафори, причому як мовної, так і концептуальної.

Відомо, що концептуальна або когнітивна метафора обумовлює когнітивні механізми розуміння певних фрагментів реальності як частин у складі цілого, тобто фіксує смислові зв'язки між потоком образів, уявлень і логічно-вербальних конструкцій свідомості. Когнітивні лінгвісти Д. Лакофф і М. Джонсон зафіксували сутнісний зв'язок мовного дискурсу та мовленнєвих практик і утворення складної системи зв'язків між концептуальними метафорами, які відображають різні сфери, фрагменти (у термінології пізньої феноменології Е. Гуссерля – регіони) свідомості, соціальної в тому числі. Наприклад, припущення Д. Лакоффа щодо того, що суспільно-політичний вимір американського суспільства є проєкцією концептуальної метафори «сім'я» [303], дозволяє застосувати широкий спектр методологій і

дослідницьких технік стосовно будь-якого суспільства. Якщо прийняти базовий механізм концептуалістики, який складається з вихідного концептуального домену, звідки ми беремо мовні форми для позначення очікуваного смислу та цільова смислова царина, на якій сфокусовані зусилля розуміння, то, наприклад, метафорична конструкція «національна ідея – це осердя нації» буде працювати як концептуальна метафора, генеруючи смисли в цьому напрямі практично безкінечно.

Таким чином, прості мовні метафори на кшталт «голосу нації» чи «совісті народу» тощо, узагальнюючись, можуть набувати статусу концептуальних метафор, а такі поняття, як національна ідея, категорійні за змістом, регулятивні, які можуть функціонувати як трансцендентальні та самотрансцендуючі ідеї, можуть продукувати безкінечну кількість смислових відповідників у смисловій цільовій царині мови. Можливо, саме тому такою поширеною є практика визначати національну ідею через предметну символічність, яка може навіть набувати форм мемів чи національно-етнічних стереотипів (мова калинова, пісня солов'їна тощо). Причому розглянути національну ідею можна і з боку концептуального домену як мовного тезаурусу, який дозволяє вербалізувати думку, і з боку цільової смислової царини чи сегменту смислогенерації, в якому фіксуються умовний смисловий код поняття, яке підлягає розумінню й уточненню у вигляді метафори. Зауважимо, що в політичному дискурсі від початку епохи незалежності встановилася ціла традиція уточнювати змістовні ознаки поняття «національна ідея» через використання численних метафор, які на дискурсивно-наративному рівні та на рівні мовленнєвих практик функціонують як концептуальні.

Так, національну ідею визначали метафорично-поняттєво як єдність, шлях, вибір, ґрунт, цемент, через матеріальну предметність національного костюма чи побутових традицій через вишиванку, борщ, вареники тощо, але взірцевим прикладом такої, на нашу думку, цілком неусвідомленої концептуалізації національної ідеї є її визначення через поняття соборності, яке

функціонує як метафора [208]. Проблема в тому, що теоретичний конструкт соборності, прийнятий ОУН в установчих документах 1929 р., тлумачився в них цілком у традиції національного романтизму та близько до ніцшеанської традиції філософії життя: «Державна форма життя найвимовніше потверджує конкретне узмістовлення чинного характеру національної ідеї, а тому першим природним прагненням нації є прикрити межі своєї державної виконності з цілим краєвидом свого етнічного розпросторення, щоб таким чином державно оформити весь свій фізичний організм – цю найважливішу елементну підставу своєї будучності» [189]. Ішлося, отже, про «етнічне розпросторення», яке можна розуміти і як політичну й етнічну експансію, і як ентелехіальне здійснення ідеї в Арістотелевій традиції.

Сучасний дослідник тлумачить соборність як «об'єднання всіх українців та громадян України в межах території етнічного розселення в одній державі» [208]. Таким чином, принцип соборності передбачає як доцентровий, об'єднавчий рух, так і відцентрове поширення, культурну експансію. У цьому сенсі регіоналізм у тлумаченнях національної ідеї видається доволі амбівалентним, що повною мірою продемонструвала конкузіональна війна Росії проти України та формування гібридних концептів на кшталт «народу Донбаса» чи пов'язування ознаки російськомовності на українських територіях з окремими ідеологіями, системами цінностей і назагал проектом «руського міра». С. Вовканич зауважує: «В Україні немає нічого більш невизначеного, водночас найчастіше вживаного, особливо високими політиками та урядовцями в позитивному, однак, набагато рясніше, шкода, в негативному контексті (аж до повного заперечення), – аніж дискурс національної ідеї. Рівно ж – ми є свідками зловмисної спекуляції поняттями «етнічна» і «політична» нація» [37, с. 441-442].

Пов'язуючи соборність лише з політичним і культурним «розпросторенням», слід брати до уваги відцентрову тенденцію, яка передбачає консолідацію культурних регіональних відмінностей в межах єдиної

національної ідеї. Тому поняття соборності як невід'ємний складник національної ідеї, на нашу думку, слід тлумачити насамперед у релігійному контексті, що суттєво посилить його символічну ефективність і сугестію щодо масової свідомості та колективної уяви. Оскільки фундаментальні наративи української культури християнські, що для фундаторів ОУН було просто фактуальною дійсністю і не потребувало розгортання, для сучасного політика є втраченим фрагментом смислу, оскільки в християнській культурі та дискурсі соборність як вільне об'єднання людей у церкві посередництвом віри протиставляється механічній асоціації людей у державі посередництвом примусу й сили. Тому поняття «соборність» має потужні конотації фідеїстичного спрямування і в колективній уяві та свідомості функціонує як концептуальна метафора.

Якщо ж розглянути національну ідею під кутом зору цільової смислової царини чи сегменту смислогенерації, тобто саме словосполучення «національна ідея» розглянути як метафору, то зможемо переконатися, що вона вказує на всі без винятку аспекти спільної культури, історії, мови, соціально-політичної організації, нації- та державотворення, колективної уяви та громадської opinio, які власне дозволяють виокремити національну спільноту як щось окреме, говорити про українську державу, народ і суспільство. Пам'ятаючи, що будь-яка метафора як троп неодмінно виступає як проміжна ланка, медіатор між різними формальними та смисловими сукупностями знаків, переносячи ознаки одних на інші, можемо виснувати, що науковий дискурс, уникаючи метафор і символіки та намагаючись формалізувати філософему національної ідеї, практично має справу з різними смисловими цільовими царинами одного й того ж вихідного домену, тобто намагається дати моноаспектне визначення чи опис національної ідеї в той час, коли сама природа цієї символічної конструкції до цього дуже важко надається.

С. Пінкер вказує, що літературні або поетичні метафори та концептуальні або генеративні метафори відрізняються саме тим, що останні фіксують

глибинний зв'язок між смисловими сферами мовної свідомості і вони дозволяють поєднати індивідам і соціальним групам спільний досвід предметної рецепції реальності зі складними абстракціями [319]. Принагідно до соціально-політичної реальності теорія концептуальної метафори не є запереченням наукового методу чи аналітичної філософії назагал, вона швидше сам науковий метод вважає специфічною системою дискурсивних практик, яка виявляє явища, які постфактум вкладаються у домени нових концептуальних метафор, тобто одним окремим випадком цільової царини чи то сфери.

Крім того, когнітивна лінгвістика і теорія концептуальної метафори аж ніяк не заперечує логічні чи математичні методи наукового дослідження, а лише наголошує на тому, що будь-який дискурс, мовленнєва практика чи наратив виникають, побутують, транслуються, розвиваються, генерують смисли, зникають у межах семіотичного коду мови. Маємо на увазі, що ідея не може бути зведена до теоретичного конструкта, вона з необхідністю передбачає певну синестетичність розгляду, необхідно включаючи в себе тригери особистісного досвіду реципієнта, пов'язані з ядром особистості людини – візуальні образи, тактильні відчуття, звуки, запахи, витвори уяви тощо. Тому національна ідея не може бути *лише* концепцією чи доктриною – вона передбачає розгалужену архітекtonіку символічних рядів, які (згідно з кассієрівським тлумаченням символу як універсальної граматичної культурної одиниці та лосєвською його інтерпретацією як відкритої смислогенеративної моделі) безкінечно генерують особистісні та групові смисли і цінності. Безперечно, національну ідею можливо концептуалізувати, але будь-яка її концептуалізація відповідно до семіотичного коду, який буде при цьому задіяний, буде з необхідністю частковою, моно або поліаспектною і при цьому навіть за умови максимального дотримання строгих правил логічної формалізації та визначення буде частково функціонувати як символ. вказуючи як частина на ціле, яке виходить за межі цієї частини.

Національна ідея, отже, з необхідністю трансцендентує людський дейксис, «схоплення» реальності, тобто вказує людині на межі її бачення й розуміння та імпліцитно передбачає акт воління з боку людини як спробу виходу за ці межі, своєрідний к'єркегорівський стрибок віри. На нашу думку, у випадку національної ідеї подібна інтерпретація спрацьовує в повному обсязі. оскільки національна ідея – це не ідея стола з платонівських діалогів, а ідея, яка вказує на родові поняття й категорії, такі як поліс, благо чи краса.

Щодо ж синестетичності, зауважимо, що саме цю проблему, імовірно, мав на увазі Л. Вітгенштайн, вказуючи на складнощі вербальної формалізації понять, які не передбачають дескрипції предмету думки, а передбачають пряме розуміння як декартову чи Лейбніцеву інтелектуальну інтуїцію. Тобто, семіотичний код мови може бути використаний для концептуалізації таких понять, але ці конструкції будуть проблемними з формально-логічної точки зору, оскільки «те, що можна виразити висловлюваннями – тобто мовою (і що зводиться до того ж, що можна помислити), і що не може бути виражене висловлюваннями, але тільки показане; в чому, я вважаю, полягає кардинальна проблема філософії» [343, с. 71]. У «Логіко-філософському трактаті» філософ прямо вказує на маніфестований парадокс: «Ми відчуваємо, що навіть якби існувала відповідь на всі можливі наукові питання, проблеми життя не були б при цьому й заторкнуті. Тоді, звичайно, більше не залишається жодних питань; це якраз і є відповідь» (6.52). Зрозуміло, що Вітгенштайнів юнацький пошук універсальної граматики знання у склепінні мови в пізній його творчості ускладнився аж до самозаперечення через розуміння існування практично безкінечної кількості автономних мовленнєвих практик, які Ж. Ф. Ліотар пізніше позначить як малі наративи, які функціонують у сфері когнітивного як «мовні ігри».

Бачимо, що принагідно до концепту національної ідеї присутнє різноманіття дискурсів, підходів, прочитань, інтерпретацій наразі вказує на побутування різних типів мовних ігор, які зовсім не обов'язково мають

верифікуватися формальною логікою висловлювань. Як ми вже зазначали, подібна ситуація спостерігається і з поняттям націоналізму, оскільки навіть парадигмальні підходи стосовно нього, такі як примордіалізм (та перенніалізм), есенціалізм, конструктивізм та інструменталізм, виступають як інваріанти для численних версій.

Як слушно зазначає сучасна дослідниця О. Семеняка, те, про що не можна говорити, може міститися в тому, що сказано, «саме якщо це заперечення можливості казати щось про нього» [205]. Таким чином, ідеться про символічне вказування, яке здійснюється посередництвом дескриптивних вербальних конструкцій, в опорі на різні типи дискурсу, стилю, різні способи передачі смислу, використання елоквенції тощо. Тому науковий дискурс стосовно феномену національної ідеї принципово обмежений, що, втім, зовсім не означає відсутності в нього евристичного потенціалу – просто він має розглядатися інструментально, лише як засіб вербалізації того, про що «слід мовчати» (Л. Вітгенштайн), що є символічним смислотворенням як на особистісному рівні, так і на рівні соціальних спільнот. Погляд на націю та національну ідею *sub specie aeternitatis*, саме як на ідею, і може забезпечити філософія, яка, описуючи частину, мислить ціле.

Якщо ж виходити з припущень, що «національна ідея логічно виводиться з національної мрії» [62, с. 6], то чекати окресленості й методологічної чіткості від концептуалізації цього феномена важко.

У вітчизняній філософській та історичній тягlostях присутня доволі давня традиція формулювання засад українського націоналізму та філософії національної ідеї.

Спроби розглянути це явище як складне і багаторівневе можуть бути проблематизовані. Насамперед це стосується академічного дискурсу кінця ХХ початку ХХІ ст., коли ця проблематика потрапила у фокус уваги, до проблемного поля вітчизняної науки. Наприклад, дослідниця Л. Нагорна дає таке визначення: «Національна ідея – явище духовно-екзистенційного порядку,

вона не є ні доктриною, ні концепцією. У найзагальнішому вигляді – це концентрований вираз прийнятного для суспільства гуманістичного ідеалу суспільної організації. Утім, ставити знак рівності між Національною ідеєю та національним ідеалом некоректно; порівняно з умоглядним ідеалом національна ідея більше орієнтована на життєві потреби. Філософія національної ідеї – ґрунт, на якому відбувається самоідентифікація національної спільноти, першооснова націоналізму як ідеології і політики» [157]. Дослідниця також вважає, що «як втілення генетично-культурного коду народу і духовна субстанція, покликана оберігати його від знеособлення, національна ідея має акумулювати набутий історичний досвід і водночас відбивати зрозумілу й прийнятну для більшості соціуму перспективу» [158, с. 28].

Бачимо, що спроби фіксації означеного феномену є парадоксальними не лише з філософської точки зору, але і під кутом зору формальної логіки, оскільки незрозуміло, яким чином «явище духовно-екзистенційного порядку» може бути чітко окреслене в поняттєвій системі, тим паче, якщо воно «не є ні доктриною, ні концепцією». Бачимо наразі, що спроби визначити національну ідею через поняття ідеалу та тим паче поняття ґрунту (яке наразі функціонує швидше як метафора, а не в Аристотелевому розумінні субстрату) також недостатні. Намагання окреслити національну ідею як «втілення генетично-культурного коду народу і духовну субстанцію» [158, с. 28] не можуть бути розглянутими не просто як визначення у формально-логічному сенсі, але і можуть суттєво ускладнити формування та розвиток (як діалектику) цього поняття і насамкінець створення умовної робочої моделі цього феномену в межах соціальної філософії, соціології, філософської антропології, соціальної психології тощо.

Проблема власне в тому, що це поняття функціонує як поняття-парасолька (Ф. Гваттарі, Ж. Делез [274]), чи поняття – контейнер [250], об'єднуючи в межах свого обсягу смислові комплекси денотатів, які можуть

бути відмінними до суперечності включно. Ідеться про спроби осмислити феномен національної ідеї на межі XX – XXI століть, коли після розпаду СРСР новонароджена незалежна Україна почала шукати підстави власної ідентичності. Вони включали в себе спроби розглянути національну ідею синкретично (Л. Нагорна [157], М. Задорожна [91], О. Майборода, М. Михальченко [150], П. Матвієнко), як імператив (К. Волчук [346]), атрактором майбутнього (Є. Марчук), компендіумом поглядів українських філософів (О. Шморгун, П. Демчук [76]), частиною політичного дискурсу (І. Курас, В. Солдатенко, В. Бевз [129]), фактор соціальної мотивації (Л. Шкляр [243], В. Кафарський [106], А. В. Яценюк [249]), деструктивний елемент чи застарілу ідеологічну схему (В. Гриньов [63], В. Безклубенко [10]), атитезу ідеї російської (навіть ще до появи актуальної концепції «русского мира») (О. Пахльовська [174]).

Цей перелік і близько не є повним, але позірنا багатоманітність підходів не зумовила повноту теоретично-практичного охоплення теми, оскільки так чи інакше рефлексії щодо національної ідеї зводилися до її розгляду в контексті наявної політичної ситуації або ж як елементу актуальної ідеології. «Традиція ототожнення національної ідеї чи то з українським націоналізмом, чи то з національною ідеологією виявилася живучою й істотно затьмарює картину формування української ідеї в суспільній свідомості», – зауважує Л. Нагорна [158, с. 23]. Маємо визнати, що 20 років незалежності у XXI ст. суттєво не змінили ситуацію і лише Революція Гідності, окупація Криму Росією та збройний конфлікт на сході України (2014) і як логічне продовження цього пряма агресія Росії у лютому 2022 р. спричинили усталення розуміння того, що національна ідея в контексті культурного, політичного, економічного, соціального сьогодення України є необхідним атрибутом самого її існування. Цим зумовлені спроби не просто нового осмислення наявних здобутків у цій царині, але і чітка фіксація пострадянської атавістичної природи конотацій національного як сумнівного та такого, що не може бути теоретично осмислене

й етично виправдане. Знаменно, що ці процеси в українській гуманітаристиці, філософії, соціології, політології, психології збігаються з новітнім сплеском інтересу до проблематики національного в європейській та англо-американській філософських традиціях. Нині, коли Україна веде реальну боротьбу за свою і європейську свободу, будь-які рефлексії щодо національної ідеї мають бути позбавлені латентних контекстів самовиправдовування. Але при цьому в сучасній ситуації важко не погодитися з судженням, що «годі й сподіватися на появу якогось універсального визначення національної ідеї. а тим більше формули з кількох слів, у які можна було б вкласти її зміст» [158, с. 22]. Ідеться про те, що подібна відмова від визначення на підставі позиції певного умовного ліберального плюралізму як принципу побудови наукового дискурсу у випадку національної ідеї постає і, що важливо, функціонує на рівні суспільної уяви як її, ідеї, заперечення.

Практично багатоманітність підходів нівелює смислову специфіку поняття, гранично його розмиваючи, подібно до того, як функціонують медіа механізми та технології, пов'язані з феноменом постправди, які є невід'ємною частиною гібридної війни Росії з Україною, колективним Заходом, демократичними цінностями та свободами. Проблемою наразі є якраз чіткість визначення національної ідеї як вербалізації смислового комплексу, що побутує в суспільній свідомості і уяві. Мова насамкінець не про погляди дослідників чи позицію еліт щодо цього питання, а про сумлінний аналіз самого феномену як він даний в індивідуальній і масовій свідомості з одночасним розглядом як векторів його розвитку, так і способів його корекції. Тим паче очевидно, що «національна ідея виступає як форма раціонального або напівусвідомленого осягнення національної ідентичності» [158, с. 20]. Ця теза була чітко окреслена в науковій літературі ще на початку 2000-х років [123; 140].

Таким чином, нечіткість інтерпретації та розуміння національної ідеї ставить під сумнів процеси, пов'язані з вибором національної ідентичності насамперед як світогляду та системи філософських поглядів. Не може бути

принципово невизначуваним те, що лежить в основі реальних соціально-політичних, культурних і загалом когнітивних процесів, пов'язаних з функціонуванням індивідуальної та суспільної свідомості. Зазначимо при цьому, що якраз вищезгадані процеси надаються до аналізу як лінгво-семантичного, логічного, так і математичного. Швидше загалом наукової літератури 90-х рр. XX ст. та 2000-х щодо принципової текстуальної неоформленості поняття національної ідеї може бути розглянутий як спроба резигнації наукового дискурсу, обумовлена негациєю, категоріальним сумнівом та іронією постмодерну й методологічним анархізмом у філософії науки.

Важливим моментом, на нашу думку, є те, що у спробах формалізації національної ідеї, які зазвичай зводяться до адаптації цього концепту у смислові меседжі їх автора, часто зустрічаємо намагання побудувати переліки, а то й типології функцій національної ідеї. По-перше, сама спроба такої дедуктивної побудови розмислу засвідчує за замовчуванням інструментальну інтерпретацію національної ідеї – як частини функціоналу нації- чи державотворення; по-друге, окрім очевидної схематизації, вказування на функції національної ідеї є неявною спробою окреслити її межі як ідеї, виокремити її як частину чи фрагмент зі смисложиттєвого філософського контексту та горизонту смислів свідомості, а також мовного наративу й мовленнєвих практик. Це уможливорює різноманітні доктринальні та ідеологічні інтерпретації національної ідеї від етнокультурно романтизованих, історично-мотивуючих до соціальних і політичних включно з радикальними. Виокремлюють, наприклад, такі функції:

«– етнонаціотворча, яка забезпечує визрівання у людській спільноті потреби у самоорганізації в окремий етнос;

– інтегруюча, яка згуртовує в єдину спільноту різні етноси;

– ідентифікаційна, яка сприяє самовизначенню й самоусвідомленню окремих народів та їх представників;

– культурологічна, яка трансформує окремі елементи народної культури у цілісну загальнонаціональну культуру;

– аксіологічна, яка орієнтує громадян на певні цінності, що впливають на свідомість спільноти;

– державотворча, яка спрямовує в певне русло створення політичних інституцій та їх функціонування» [130, с. 100]. На нашу думку, до цього переліку слід додати *комунікаційну, дискурсивно-символічну та описову* функції. При цьому пам'ятаємо, що соціологічне чи політологічне тлумачення національної ідеї ускладнене підходом неоінституціоналізму (Д. Марч, М. Стімсон, Р. Еткок, Й. Олсен та ін.), який виходить з того, що в постіндустріальному та інформаційному суспільствах нація як тип спільноти втрачає реальні важелі впливу на політичну й соціальну владу, залишаючись лише формально джерелом державної влади, тоді як фактичним джерелом цієї влади постає олігархія, корпорації, бюрократичні структури. «Відтак для більшості складаючих націю громадян, які фактично відсторонені від впливу на процес прийняття політичних рішень, знову актуалізується ліберально-демократична концепція національної ідеї, спрямована на усунення легалізації принципу нерівномірності доступу до суспільних ресурсів і цінностей», – зазначає О. В. Воронянський [41, с. 27]. Слід також додати, що консервативна концепція національної ідеї, яка ґрунтується на підставах положення парадигми примордіалізму, не може бути повністю елемінована під час розгляду сучасних суспільств, оскільки соціальні й політичні механізми спираються на загальноприйняту картину світу, систему ціннісних орієнтацій і т.д., тобто на колективну свідомість і колективну уяву, які своєю чергою є такими, що формуються здебільшого до раціональної рефлексії, на дологічних рівнях свідомості. Тому, на нашу думку, ліберально-демократична та консервативна концепції національної ідеї з необхідністю корелюють в сучасних суспільствах – постіндустріальному, інформаційному та ін.

Зрозуміло, що за таких умов актуалізується префігуративний тип політичної дії, пов'язана з ним ідеологія, і це неодмінно передбачає звернення до підстав національної ідеї як фундаменту, маркеру й тригеру будь-якої *консолідації*. Враховуємо, що в контексті історико-культурного мислення ще з часів неокантіанства баденської школи (Г. Ріккерт, В. Вільденбанд), а назагал ще від Аристотеля й античних істориків будь-які форми дефініювання необхідно передбачають реального когнітивного агента (суб'єкта) мислення та систему політичних поглядів, яка обумовлює його мислення (когнітивні налаштування). З цього виходили класики соціології М. Вебер і К. Мангайм. Але слід зауважити, що методологія дослідження хоча й обумовлює характер отриманих результатів, але неспроможна його визначити достеменно в царині наук про людину, що цілком стосується філософії національної ідеї та сфери національної ідентичності.

В сучасних умовах національна ідея парадоксальним чином стає секретом Полішинеля, *загальновідомим невідомим*, який відіграє роль фактора, що не піддається повністю формалізації в соціологічних чи політологічних схемах, що не означає, що він не може бути визначений та осмислений. Це осмислення, як уже зазначалося, відбувається на рівні мовленнєвих практик, мовної картини світу, в межах якої будь-який малий наратив чи дискурс концептуально пов'язані з усією структурою в цілому. У цьому сенсі, на нашу думку, можна говорити про *топологію національної ідеї* як специфічний модус її трансформацій в сучасних умовах. Маємо на увазі не лише дискурсивні форми вербалізації та розгортання національної ідеї, а і насамперед символічні механізми її побутування в колективній уяві, індивідуальній та масовій свідомості. Саме тому деякі дослідники акцентують також футурологічну функцію національної ідеї [29].

Як видається, проблема в тому, що складно не просто розмежувати національну ідею та, наприклад, національну, державну ідеологію чи ідентичність, а в тому, що в процесі дефініювання втрачається розуміння того,

що національна ідея є саме ідеєю, тим, що розуміється і формує образ, а вже потім регулятивом, політичним чи соціологічним інструментом тощо. У цьому контексті якраз і слід звертатися до мовного дискурсу та мовленнєвих практик, оскільки вони або співпадають (у випадку перформативу), або передують соціальній та політичній дії. У випадку, наприклад, такого позірно лаконічного визначення: «...нація – це народ, який володіє національною ідеєю. Тобто вона схожа по структурі, функціям і призначенню, а її специфіка пов'язана з ідентичністю країн» [178, с. 32], – маємо справу з серйозним спрощенням співвідношення понять нації, народу та національної ідеї, яке полягає в тому, за такого підходу національну ідею неможливо відрізнити від ідеології й ідентичності.

З іншого боку, таке розлоге визначення-опис: «В сучасних умовах найбільші шанси на оволодіння масовою свідомістю має ідея залежності добробуту й душевного комфорту кожного громадянина від блага нації й держави, нерозривного зв'язку поколінь, національної злагоди і громадянського миру, спільної відповідальності за майбутнє. Етнічна складова в ній обов'язково має бути присутня – не лише як данина історичній пам'яті, але й як реальний чинник ідентифікації, цементування суспільства навколо його ядра – української етнонації. Але усвідомлення своєї унікальності і самодостатності не повинне перешкоджати ідеям відкритості до загальноцивілізаційних надбань. Реалізація української ідеї можлива лише на перехресті врахування власного історичного досвіду і засвоєння загальносвітових гуманістичних цінностей.. Кристалізація національних інтересів, обстоювання економічної та інформаційної безпеки, турбота про здоровий спосіб життя і про довкілля, протидія процесам деінтелектуалізації, забезпечення умов для інтеграції і плідного діалогу різних культур та релігійних конфесій, захист конституційного порядку, громадянського миру і злагоди – саме навколо цих конструктивних завдань можуть концентруватися інтелект і воля нації. Надзвичайно важливо при цьому постійно дбати про те, щоб дискусії навколо

понять національної ідентичності й національної ідеї не перетворювалися у двобій ідеологій. Саме у відсутності єдиної ідеологічної бази українського суспільства криються причини кризи національної ідентичності» [139, с. 88], – є переліком умов, причин, наслідків, обставин, чинників впливу, але при цьому дивним чином не стосується національної ідеї, тобто функціонує як дискурсивний евфемізм, що також практично унеможливлює диференціацію національної ідеї та ідеології чи ідентичності.

Такий «протеїзм» національної ідеї не є суто термінологічним чи методологічним феноменом, а, на нашу думку, укорінений у глибинних структурах (Н. Хомський) мовної свідомості, частково дологічних. Так, національна ідея функціонує в свідомості як причина, а от її інтерпретації постають як наслідки, тобто соціальної чи політичної реальності постфактум у певних теоретичному, ідеологічному чи політичному контекстах. Розуміючи всю умовність подібного розмежування, все ж припустимо, що проблематичність теоретичних дескрипцій національної ідеї укорінена в тому, що вона побутує в свідомості на межі когнітивного акту, феноменологічного переживання сутності та психічних і психоафективних станів.

Коли Л. Нагорна запитує: «А чи може взагалі національна ідея може бути чітко визначеною й текстуально оформленою? Адже йдеться не про державну доктрину і не про ідеологію як систему поглядів, а саме про ідею як форму колективних устремлінь, яка за самою своєю природою є чимось неоформленим, ефемерним, якоюсь мірою ірраціональним» [158, с. 21], то ми бачимо, як гранично раціональне платонівське поняття «ідея» набуває ознак нечіткого образу колективної уяви. Подібна непрявленість принагідно до феномену національної ідеї назагал ставить під сумнів пізнавальні можливості наукового дискурсу, і навіть пропоновані дослідницею чотири структурних рівні побутування поняття «національна ідея» (перший – буденна свідомість, другий – політична свідомість, третій – теоретична свідомість, четвертий – пізнавальний рівень) питання не вирішують, оскільки, по-перше, всі вони

мають послуговуватись певною вербальною дескрипцією чи дефініцією цього феномену, а, по-друге, третій і четвертий рівні накладаються один на одного і цим вказують на відсутність дистинкції між методологією, яку дослідниця відносить до рівня теорії, та гносеологією, яка, на її думку, має фіксувати історико-філософський аспект становлення поняття національної ідеї. Слід зауважити, що з точки зору сучасної епістемології як вона інтерпретується в аналітичній традиції саме виокремлення цих рівнів доволі сумнівне, оскільки протиставляє історико-дискурсивний і феноменологічний підходи до поняття та ще і додає до цього методологічний функціонал. Зрозуміло, що пошуки універсалізму принагідно до такого складного явища легко призводять до схематизму, але і відсутність чіткої поняттєвої окресленості робить саме існування феномену примарним, ставить його під сумнів, оскільки робить його поняттям з нульовим обсягом та факультативним змістом.

Утім, вітчизняна наука на початку XXI ст. створила передумови для мультипредметного розгляду поняття національної ідеї. Тут слід згадати антологію «Націоналізм» (2000) [160], творчі доробки П. Кононенка, який стверджує: «На межі XX та XXI століть стало цілком очевидним, що серед найзначніших проблем загальноцивілізаційного розвитку є національна ідея, нація, націоналізм, до того ж – і в автономному існуванні кожного з цих понять та феноменів, і в їх багатоступеневій взаємозалежності» [112, с. 7], та О. Гриніва, який, спираючись на створену українською думкою в діаспорі концепцію націології (О. Бочковський, Ю. Вассиян), наполягає на ретельному аналізі кореляції між кристалізацією поняття національної ідеї та формуванням нації [62].

П. Кононенко пропонує доволі очевидну модель, оперту на філософські традиції філософії життя та українського націоналізму, яка демонструє генезу «ідеї-філософії»: «Такого роду ідея-філософія у життєздатних народів та харизматичних етносів формується віками і кристалізується в національну ідею. Ідея структурує націю. Націю свою життєву волю й мету теоретично і

практично виражає в націоналізмі» [62, с. 23]. Попри, з одного боку, певний романтизм, а з іншого – гегельянський схематизм, притаманний подібному підходу, він чітко вказує на неможливість ні теоретичного, ні практичного відокремлення національної ідеї від ідей нації та націоналізму.

Ми наразі не вживаємо поняття концепція принагідно до цих термінів саме тому, що вони утворюють цілісний смисловий комплекс, який є фундаментом будь-якого колективного чи індивідуального самоусвідомлення, пошуків ідентичності, вибору поведінкових моделей чи систем ціннісних орієнтацій, що в свою чергу прямо обумовлює суспільний розвиток назагал і соціальну динаміку у будь-якій сфері суспільної свідомості, а отже, і державне будівництво та будь-які суспільно-політичні зміни. П. Кононенко, спираючись на історичну спадщину, літературно-культурний тезаурус українського народу та дискусії в науковій літературі початку ХХІ ст., робить висновок, що «хаотичним може поставити і процес життя націй. Та люди й народи прагнуть гармонії й симфонії. І якщо цілісність Всесвіту тримає ідея Бога, то цілісність у світі ідей, людей – національна ідея» [113, с. 352]. Недарма науковець, як і багато інших дослідників, вдається до метафорики й використання елементів художнього стилю – у наведеній цитаті принагідно до нашої теми нас цікавить якраз імпліцитна аналогія з Арістотелевою пірамідою понять як форм з найвищою – першодвигуном, ідеєю бога, формою форм.

Розуміння національної ідеї як такої універсальної категорії, яка тільки й уможлиблює не лише дескриптивний, а й аналітичний і пояснюючий (як умовний синтез номотетичного й ідеографічного методів у неокантіанстві) дискурс щодо соціальної сфери життя людини, соціальних груп, держав та людства загалом. Власне кажучи, це є імпліцитне визнання того, що зашкарубле вчення про базис і надбудову некоректне, оскільки ідеї, які оволодівають свідомістю, обумовлюють соціально-політичні зміни. Крім того, стає очевидним, що будь-яка дискредитація чи пейоративізація дискурсу національної ідеї у принципі не може бути академічною і завжди інспірована

боротьбою ідеологій чи зіткненням держав з різними політичними інтересами. Оскільки, за Л. Вітгенштайном, межі людського світу – це межі людської мови («Логіко-філософський трактат», 5.6) [36, с. 70], то для концепту національної ідеї однаково деструктивні як повна схематизація, так і повна релятивізація. Слід також розуміти, що входження України у світове співтовариство як повноцінного суб'єкта з необхідністю передбачає певне узгодження української інтерпретації історико-філософської традиції та політичної історії і умовної світової. У цьому сенсі концепт національної ідеї – це не лише явище, яке дало можливість зберігати і відтворювати національну ідентичність під денационалізуючим пресом російської імперії та СРСР, але і певний маркер ідентичності та унікальності для інших народів і культур. «Ідея України як незалежної держави, як нації... полягає в тому, щоб її народ мав безпосередній доступ до центрів цивілізації замість того, щоб потерпати від меншовартості та шукати посередника», – зазначав Р. Шпорлюк [244].

У цьому контексті видається доречним співставити історичні шляхи України та Ірландії, для якої питання власної ідентичності є актуальним попри вже 100-літню історію незалежності, оскільки фактор англійської мови та культури є впливовим контроверсійним чинником. Для сучасної Ірландії центральним маркером ідентичності є саме національна ідея як комплекс уявлень і вже потім – мова, релігія, культура, які під впливом глобалізму та цифрового космополітизму можуть втрачати вирішальне значення. Про це свідчать тенденції сучасної ірландської літератури [146], яка для подібних народів, що тривалий час перебували у складі імперій, відіграє роль практичної філософії [266].

Таким чином, розглянувши деякі з основних підходів і численних інтерпретацій феномену національної ідеї, маємо насамперед констатувати, що наявний широкий спектр тлумачень може свідчити на рівні поняттєвого апарату про термінологічну невизначеність цього явища, що є наслідком різних теоретичних, політичних чи етнокультурних настанов, які лягають в основу

дискурсу. При цьому національна ідея може побутувати як поняття (в традиції платонівської онтології та теорії пізнання – як ідея, уявлення, позначене словом), як концепція (фрагментарний опис та розуміння аспекту реальності до діяльнісного її перетворення) та як доктрина (вчення, яке в опорі на концепції передбачає практичне застосування, наприклад, у соціальній дійсності), має смислову динамічну структуру (державницький, культурний, політичний, дискурсивно-символічний та етнічний модулі).

Принагідно до нашої теми ми концептуалізуємо національну ідею як складний *багаторівневий комплекс уявлень, який з необхідністю інтегрований у мовну свідомість індивіда та нації, і охоплює проблематику історико-культурного, соціального, політичного, економічного буття політичної нації, суспільства та держави*. При цьому національна ідея може мати різні формальні маніфестації – від політичних слоганів і програм до культурних стратегій і систем ціннісних орієнтацій. Оскільки національна ідея є складним комплексом, вона з необхідністю утворює певну структурну цілісність і тому як термінологічне словосполучення не має простого референта, а може символічно вказувати на їх класи та множини. У цьому сенсі національна ідея є ідеєю регулятивною та трансцендентальною в кантівській традиції – її осмислення й ідентифікація відбуваються комплексно та з використанням символічних механізмів свідомості. Власне кажучи, поняття національної ідеї є філософським символом.

Висновки до другого розділу

Традиція вивчення феномену та філософії національної ідеї сягає XIX століття, є вельми розлогою та багатоманітною, що ускладнює орієнтацію в інтерпретаціях національної ідеї, які подеколи є дискусійними, амбівалентними, навіть антитетичними. У вітчизняній традиції фундаментальним підходом до національної ідеї є її розгляд і визначення через родові поняття націоналізму як форми усвідомленого вибору власної ідентичності, культурної та етнічної приналежності, що з необхідністю означає соціокультурні та політико-ідеологічні настанови. Зазначимо, що подібний підхід є наслідком історично тяглої соціокультурної травми та пригноблення національної самосвідомості. У сучасних умовах українська національна ідея має бути орієнтована не лише на репродукцію традиційних життєвих форм, смислів і цінностей, а й на створення нових, як передумови розвитку громадянського суспільства. Тому сучасні інтерпретації української національної ідеї як політичної стратегії майбутнього, спільного соціального футурологічного проєкту нації видаються релевантними.

Універсалізм і прагнення охопити всі аспекти національної ідеї в одному визначенні, попри свою альтернативність вузькості моноаспектного підходу, все ж з огляду на свою орієнтацію на цілісність має деякі ознаки схематизму, які ускладнюють використання універсальних визначень національної ідеї в конкретній соціальній та політичній практиках. Динамізм національної ідеї, окреслений історією української культури, засвідчує наявність констант національної самобутності як смислового ядра та смислогенеративної моделі для трансформації національної ідеї у процесі історичного розвитку та викликів сьогодення. Суб'єктивний, об'єктивний, свідомісний та об'єктивно-суб'єктивний підходи до національної ідеї (В. Сабадуха), на нашу думку, слід доповнити власне концептуальним підходом, який дозволяє раціоналізувати дескриптивний потенціал семіотичного коду мови і розкрити ентелехіальний

зміст національної ідеї саме як філософського конструкту. Такий підхід ми визначаємо як дискурсивно-синестетичний, що передбачає зосередження уваги на дискурсивній формі побутування національної ідеї та синестетичній рецепції її репрезентації, що об'єднує суб'єктивно-об'єктивну природу свідомості та модуси концептуалізації її смислів. Подібний підхід також може сприяти усуненню крайнощів конструктивізму та феноменалізму стосовно форм виразу, насамперед дискурсивних, української національної ідеї. Наголошуючи, що національна ідея експлікується в дискурсивних і мовленнєвих практиках, ми стверджуємо єдність символічної та системно-функціональної структур розгортання національної самосвідомості. Проблематизація об'єктивуючого, квазіпозитивістського підходу до національної ідеї з боку політології чи соціології сприяє подоланню моноаспектності досліджень і врахування філософсько-антропологічного й феноменологічного контекстів української національної ідеї.

Сучасні інтерпретації української національної ідеї у коливанні між «романтизацією» та «деромантизацією» потребують її синтетичного (О. Забужко) розгляду саме в онтологічному й гносеологічному прочитанні. Національна ідея є формою, середовищем і інструментом національного буття й національного пізнання. Вона є динамічною сутністю складних систем, таких як політична нація, етнокультурна спільнота тощо. Також під цим кутом зору українська національна ідея, розглянута як ейдос, оприявнює мисленнєві структури соціального, унаочнюючи абстрактне через конкретну даність соціальної реальності. Національна ідея розглянута нами як концептуальна або когнітивна метафора, тобто механізм розуміння системних частин об'єктивної предметної та об'єктивної соціальної (відношеннєвої) реальності у складі цілого. На нашу думку, подібна візія додатково прояснює смислогенеративний потенціал української національної ідеї та її роль у формуванні філософських настанов, картини світу, поведінкових моделей, ціннісних орієнтацій і мотиваційних структур особистості та соціальної групи. Метафоричність

національної ідеї розкривається через символічні механізми свідомості, що прямо вказує на її трансцендуючий і дейктичний потенціал щодо реальності. Назагал у цьому контексті можна говорити про топологію національної ідеї та доповнення переліку її функцій комунікаційною, дискурсивно-символічною та декриптивно-перформативною.

РОЗДІЛ 3. НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ЯК ПІДСТАВА ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Філософема національної ідеї може бути розглянута як інваріант індивідуальної та групової національної ідентичності. Зазначимо, що вона не підміняє комплекс уявлень, який складає національну ідентичність як соціально-політичний та екзистенційний вибір індивіда, особи, політичного актора – вона позначає підставові смисли, які лягають в основу самопозиціонування, самоосмислення та самоідентифікації людей і спільнот, виступаючи як своєрідний смисловий каркас, як символічна смислогенеративна модель, навколо якої формуються комплекси уявлень та сукупності смислів.

У випадку української національної ідеї ситуація ускладнена як відсутністю сталої державної традиції, травматичним для колективної уяви історико-культурним досвідом національних змагань, а також специфікою перебігу процесів державо- й націєтворення після проголошення незалежності. Напружена політична й ідеологічна боротьба в самій країні, а також геополітичний фактор призвели до ситуації, коли власне статус країни в горизонті смислів різних спільнот як за критерієм виокремлення, так і за ступенем загальності розглядався як загрожений, а суспільство як розділене (divided society), держава – як позбавлена суб'єктності (варто пригадати лише продукovanі та мусовані російською пропагандою меми «держава 404» та «failed state»).

Безумовно, подібна ситуація, окрім актуалізації проблематики національної ідентичності призводила і призводить до значної поляризації громадської opinii і до утруднення дефініювання ідентичності принагідно українського національного контексту.

3.1. Національна ідея як інваріант індивідуальної та групової ідентичності

Зауважимо, що на відміну від філософії національної ідеї національна ідентичність як особистісний феномен насамперед переживається на екзистенційному рівні, а вже потім може набувати форм теоретичного осмислення. Це, з одного боку, робить феномен національної ідентичності позірно приступнішим до вивчення та формальної фіксації в апараті соціогуманітарного пізнання, ніж феномен національної ідеї, а з іншого – уможливорює широкий спектр різноманітних інтерпретацій, які можуть мати відмінності парадигмального рівня.

Подібно до того, як проблематизується поняття нації щодо національної ідентичності також можуть бути виділені наступні парадигми: примордіалістська, есенціалістська, конструктивістська, інструменталістська, а також постмодерна (постструктуралістська). Як видається, не лише проблеми, «зумовлені передусім тривалим періодом бездержавності, перебування територій сучасної України під контролем різних імперій і державних утворень, тривалою мовно-культурною асиміляцією українського населення» [214, с.172-173] детермінують наявний стан речей, але і, як уже зазначалося, несформованість українського національного міфу та наративу.

Оскільки ми в нашій роботі спираємося на розуміння національної ідеї як філософії, маємо прояснити, яким саме чином ідентичність фіксує тотожність чи нетотожність як властивість, яка є релевантною і смислогенеративною для індивіда чи спільноти. Зауважимо, що, на нашу думку, закони Арістотелевої логіки (насамперед закон тотожності та виключеного третього), які фіксують фундаментальну тотожність як ближчу до вищої ідеї блага, ніж розбіжність і окремість і які власне визначають примордіалістську й есенціалістську традиції у підході до концепцій нації, етносу та національної ідентичності, акцентують саме умовно метафізичний, а

не діалектичний аспекти мислення. Тому конструктивістський та інструменталістський підходи більшою мірою зосереджені на інакшості та розбіжностях як джерелі наступного синтезу й консенсусу, що в сучасних умовах у контексті української держави та суспільства видається більш евристичним у пізнавальному сенсі та більш ефективним в соціально-політичному.

Якщо розглядати ідентичність конструктивістським чином, то вона є певним набором мовних практик і когнітивних процедур: «...процесуальне конструювання «Я» з ілюзій відносно самого себе, що постійно пред'являється іншим для розпізнавання як певна даність в інтерсуб'єктивному просторі людини. Це трактування ідентичності стало епістемологічною основою майже всіх конструктивістських концепцій національної та етнічної ідентичності і власне феномену нації. У цьому контексті поняття «ідентичність» побутує в комунікативно-дискурсивному сенсі як елемент цілеспрямованої діяльності та позиціонування людини в соціумі та фундаментальна ціннісна характеристика індивіда, що у сучасному світі вимагає постійного підтвердження та реконцептуалізації» [214, с. 175].

Сучасний дослідник О. Дедуш, вивчаючи історіографію досліджень української національної ідентичності наприкінці ХХ – початку ХХІ стт., виокремлює чотири основні підходи до української національної ідентичності за хронологічним та змістовним критеріями: «руський» (ХІІІ–ХV ст.) (Н. Гончарова, А. Наконечний, О. Майборода, М. Козловець, Б. Парахонський); «домодерної нації» (з кінця ХVІ – середини ХVІІ ст.) (О. Струкевич, Ф. Медвідь, М. Скринник, Н. Макаренко, С. Бойко, М. Степико); «модерної нації» (від початку ХХ ст.) (М. Кармазіна, Ю. Лібер, С. Іванюк); сучасний (від 1991 р. донині) (О. Подибайло, Н. Костіна, Р. Пахоменко, Я. Калакура, Н. Пелагеша) [79]. Учений зазначає: «Деякі з авторів під складовими української національної ідентичності часто розуміють її функції та чинники. На нашу думку найбільш актуальним є підхід до розуміння структури

національної ідентичності, який відштовхується від її трьохкомпонентного характеру: етнічних ідентитетів, державно-національних інтелектуальних інституцій та внутрішньої національної комунікації» [79, с. 180].

На нашу думку, потребує обов'язкового уточнення контекстуальний зміст поняття внутрішньої національної комунікації, позаяк він, очевидно, не вичерпує складної кореляції тенденцій глобалізації та антиглобалізації, а також прямо не вказує на дискурсивно-символічний характер комунікації, що безпосередньо стосується філософії національної ідеї. Ми стверджуємо, що тенденція до інтерпретації національної ідентичності як регіональної, яка поживалася після реваншу проросійських сил режиму В. Януковича, пов'язана насамперед з примусовою дискредитацією національної ідеї та штучним применшенням її ролі, зведенням лише до фрагменту застарілого культурного спадку. Тому логічно, що «після 2014 р. українські дослідники актуалізують нові чинники національної ідентичності: інформаційна безпека, військова могутність, конкретність у зовнішньополітичній орієнтації та економічній перебудові країни як можливість звільнитися від російських зазіхань як у теперішньому часі, так і в довгостроковій перспективі» [79, с. 181]. Зрозуміло, що вищеперелічені фактори впливу на формування національної ідентичності є власне реалізацією національної ідеї, насамперед принципу соборності як тенденції до об'єднання. Дискурсивний же характер трансляції національної ідеї обумовлений її закоріненістю в національну мову.

Відзначимо, що дослідники спеціально підкреслюють комунікативно-дискурсивний аспект ідентичності як певний простір формування уявлень про неї, що цілком суголосне з нашою візією філософії національної ідеї. Сучасний дослідник П. Мовчан, розглядаючи генезу поняття в соціально-гуманітарних науках, наголошує на зв'язку концепту ідентичності не лише з античними традиціями Платона, Арістотеля, Парменіда та ін., але і з психоаналізом З. Фрейда, для якого пошуки особистої ідентичності завжди були процесом самоототожнення людини з вірцевими особистостями чи

ідеями, мотивом якого був насамперед страх покарання як незадоволення та браку визнання як задоволення [154, с. 104]. Важливо, що цей момент якраз вказує екзистенційний контекст прийняття ідентичності – ідентичність не може бути нав'язана, а є результатом особистого прийняття, вибору, який, втім, може бути і свідомим, і неусвідомленим. У цьому сенсі національна ідея вимагає від індивіда доволі високого рівня особистої мовної та інтелектуальної культури, тоді як ідентичність може виступати як результат соціалізації, релігійних впливів, міфологізації реальності, насамкінець пропаганди й ідеологічної обробки. Тому когнітивний напрям у межах інструменталістської парадигми (Г. Теджфел, Дж. Тернер) передбачає ідентичність як результат процесуальності соціуму, певний символічний відбиток соціальних процесів на свідомості індивіда, що, звісно, цілком суперечить і примордіалістській, й есенціалістській парадигмам, які або гранично об'єктивують ідентичність, або гранично її теоретизують.

Також видається важливим те, що принагідно до національної ідентичності психіка як динамічне утворення та внутрішня динаміка її смислів є результатом дії складної системи суспільних стосунків людини та спільного наративу, який функціонує як відкрита система, тобто міф в інтерпретації О. Лосева чи К. Хюбнера. Словник «Політологія» національну ідентичність пов'язує з ідентичністю територіальною, причому виокремлює когнітивний, емоційно-афективний та інструментальний компоненти ідентичності, які охоплюють ознаки цього явища, способи взаємодії з реальністю, а також інструменти соціально-політичної мобілізації [183, с. 125-126].

Інший політологічний енциклопедичний словник інтерпретує національну ідентичність як мовно-політичну і розглядає її інструменталістським чином, позаяк її чинниками тлумачить «...розуміння України як власної Вітчизни, сприйняття її незалежності, недоторканості кордонів, української мови як єдиної державної, а також Української православної церкви як духовного і культурного центру Української держави

тощо. Сформувати національну ідентичність можна шляхом розв'язання міжконфесійних, міжцерковних, мовно-освітніх, міжрегіональних, інформаційних, міжпартійних та ін. конфліктів, в основі яких лежать мовно-політичні протиріччя» [184, с. 240]. Бачимо, що підходи до національної ідентичності попри відмінності у способі концептуалізації назагал є дескриптивними за своїм характером, що повертає нас до розуміння національної ідеї та її розгортання в національній ідентичності як до динамічного явища психіки та мовного наративу, що реалізується через численні мовленнєві практики.

Сучасна дослідниця С. Харицька стверджує, що формування словників, розбудова словникових статей, розкриття значення слова в словникових статтях і лексикографія назагал є такими, що дає «підстави зауважити, що під час укладання і загальномовних, і термінологічних словників неабияку роль відіграє національна ідентичність, яка впливає на формування мови в цілому і зокрема кожної галузі знань, виробництва суспільних відносин, моральних норм тощо» [234, с. 64]. Підкреслимо, що національну ідентичність наразі інтерпретовано практично як довербальний феномен, який власне обумовлює мовну картину світу, що має сенс лише за умови абстрагування від способів фіксації та трансляції значень і смислів національної ідентичності у межах груп і спільнот.

Пам'ятаючи, що нації – це уявні спільноти (Б. Андерсон), можемо припустити, що базовими механізмами реалізації, оприявлення національної ідентичності є мовні, як *дескриптивно-дефінітивні*, так і *символічні*. У цьому контексті видаються важливими саме символічні та мовні, дискурсивні й наративні аспекти репрезентації національної ідентичності. Ідентичність вказує на інакшість як окремість: «Це – колективне чуття, зіперте на віру в належність до однієї нації і в спільність більшості атрибутів, які роблять її відмінною від інших націй» [47, с. 20]. Саме ця відмінність, на нашу думку, фіксується насамперед в індивідуальних поглядах і переживаннях, зміни яких зумовлюють

зміни громадської opinii та колективної уяви, і все це відбувається в комунікативному просторі мовлення та дескриптивній мовній картині світу, а вже потім набуває матеріальних рис і форм. Тому, підкреслюючи той факт, що проблематика ідентичності пов'язана з національною ідеєю, ми практично вказуємо на форми її реалізації й розгортання, які важко надаються до обчислення формально-логічними та математично-статистичними методами, якщо, звісно, не йдеться про констатації наявного стану суспільства постфактум.

Коли польська дослідниця вказує, що зміни будь-якої колективної та національної ідентичності «не є статистикою. Вона змінюється, і ці зміни виникають внаслідок переосмислення, до цього спонукають дискусії» [48, с. 13]. Таким чином, національна ідентичність з позиції нашого дослідження є розгортанням національної ідеї насамперед на емоційно-афективному рівні через структури мови і мовлення. Недарма так часто для розкриття змісту національної ідеї та ідентичності вдаються до метафор – український учений О. І. Бочковський називав національну ідею «громадянським цементом» [24, с. 9]. Сучасна дослідниця В. Даценко, розглядаючи погляди Б. Кістяківського на національну ідею та проблематику національної державності, зауважує, що ліберальний підхід передбачає пріоритет особистості над державою і тому ідентичність для нього є усвідомленням того факту, що «державна... була лише засобом для здійснення свободи особистості» [73, с. 39].

Пам'ятаючи, що ідентичність передбачає не лише протиставлення тим спільнотам, на які уявлення про неї не поширюються, але і віднайдення самототожності, тобто особистість вповні сформована лише тоді, коли вона здатна ототожнити себе з прийнятними для себе уявленнями про себе., що пов'язано як з процесами соціалізації та протистояння чи поділяння громадської думки, так і насамперед з формування власного філософського світогляду. Таким чином, національна ідея обумовлює формування ідентичності, але не у вигляді набору політичних гасел, а як обумовлення

емоційно-афективного переживання «чуття єдиної родини» (П. Тичина), тобто її сутнісна й архетипічна укоріненість у свідомості спрацьовує для формування ідентичності як тригер. При цьому слід наголосити, що формування національної ідентичності як першочергове завдання державотворення, зміцнення й безпеки держави, розвитку українського суспільства жодним чином не передбачає будь-якої дискримінації меншин.

Згідно з документами ООН, мононаціональною можна вважати країну, в якій титульний етнос становить 60 %. На 2014 р. українцями себе вважали 80 % жителів країни [14, с. 93-94]. Тому багатонаціональність України, яка, до речі, не є більшою, ніж багатонаціональність країн «старої» Європи (Франції, Німеччини, Іспанії та ін.), швидше вказує на те, що національна ідентичність на основі національної ідеї є єдиною ефективною стратегією відповіді як на глобалізаційні виклики сучасності, так і на успішність боротьби України за свою незалежність – соціальну, політичну, економічну та насамперед інформаційно-культурну. Відомо ж бо, що саме конкузійна війна і просування ідеології «руського міра» передували збройній агресії та прямому вторгненню, війні Росії з Україною 2022 р.

Сучасна дослідниця О. Білоус зазначає: «Природним є прагнення українців мати свою суверенну державу, бо лише за цієї умови можливий продуктивний розвиток національного життя – органічної складової світового гуманітарно-культурного багатоманіття, яке хоче знищити московський імперіалізм. Українці, захищаючи себе від агресорів, у мирі й злагоді пізнаючи інші нації, їхні взаємовідносини, як соціальна спільнота підходять до пізнання себе як національної спільноти, зіставляють пізнання особливостей інших народів зі своєю самобутністю та неповторністю» [15, с. 210]. Зазначимо, що простежується цілком виразна тенденція переходу варіантів розгляду національної ідентичності від константивних і опертих на теорії націоналізму, побудованих на історико-культурній генезі переважно країн Заходу, які були притаманними 90-м рокам XX ст. і початку XXI ст., приблизно до

Помаранчевої революції, до концепції національної ідентичності, опертих на специфіку формування модерної політичної нації в Україні.

Якщо у 1998 р. Т. Кузьо пише, що «пошук національної ідеї є невід'ємною частиною проєкту націєтворення, який, як і національна ідентичність, є процесом, а не актом» [301, с. 235], а М. Рябчук у 2000 р. зазначає, що Україні ще належить подолати демонізацію та рецепцію як «метафізичної», незбагненної й неподоланної, нав'язаної Україні колоніальної ідентичності (яка співставна з сумнозвісним міфом і мемом «загадкової російської душі») [199], то у 2021 р. Я. Грицак і О. Комаров стверджують, що «...і віра, і культура, і мова, і держава залишаються засадничими елементами української ідентичності. Однак, нам йдеться і про дещо більше. Йдеться про громадянську націю з модернізованим суспільно-політичним ладом у складі європейських народів. Свій іспит на статус громадянської нації ми склали на початку російсько-української війни... Проходячи через складні процеси трансформації, Україна має що повідомити світу. Тож, слідуючи нашій тезі про ідентичність, яка виникає на пограниччі, ми скажемо: сьогодні настав час українців брати участь і у формуванні сучасної ідентичності Європи» [65, с. 35]. М. Рябчук на межі тисячоліть з іронією та болем констатує: «Гадаю, українські інтелектуали трохи запізнилися з історичною психотерапією – зі спокійним, радше медичним, ніж публіцистичним з'ясуванням усього, що відбулося з їхнім поневоленим народом упродовж трьох століть. Якщо коротко, то відбулось перманентне насильство, спрямоване на зміну ідентичності, такий собі мічурінський експеримент з різноманітними обрізаннями, щепленнями, підв'язуваннями й пересаджуваннями. Виведення песиголовців та андрофагів. Імперський гвалт, здійснюваний на різних рівнях і різними методами» [199, с. 258].

У 2022 р. науковці Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАНУ, оглядаючи стан теоретичного осмислення проблематики національної ідеї та цивілізаційної ідентичності, не лише

констатують, що перша є стрижнем другої, а в результаті розгляду наявних теоретичних підходів стверджують, що «національна ідея лежить в основі не тільки національної, але й цивілізаційної та європейської ідентичностей... в цивілізації України український етнос є домінуючим і державо-творчим, навколо нього природним чином об'єднуються інші народи і етнічні групи, які разом проживають на спільній території держави. Міжетнічній згоді і взаєморозумінню людей допомагають принципи соборності і толерантності, закладені в українській національній ідеї, самосвідомості та ментальності. Відповідно, ці ціннісні принципи сприяли утворенню етносистеми з чітко налагодженою етнонаціональною субординацією, що не обмежує в правах жоден із етносів. Своєю чергою, національна ідея органічно входить у державну ідеологію, яка є ланкою, що зв'язує етнічну і цивілізаційну самосвідомість. Таким чином, формування і функціонування національної ідеї в сучасній Україні жодним чином не має розходитися з принципами соборності і толерантності, що органічно становлять стрижневі, системоутворюючі елементи української цивілізації та її ідентичності» [237, с. 342].

Особливу увагу слід звернути на думку щодо межового, лімінального характеру генези новітньої ідентичності України. Якщо прийняти, що новітня, неcolonіальна, «непід'яремна» ідентичність має не лише репродукувати наявні історико-культурні смисли, символічні ряди, дискурси, наративи та мовленнєві практики, але й генерувати нові смисли, причому не в межах закритої догматичної системи, а в межах такого смислового поля, яке може бути інтерпретоване як складна відкрита система, яка може накопичувати нову інформацію, не накопичуючи при цьому неунікненних внутрішніх суперечностей та ефективно функціонувати, то така ідентичність потребувала зламу меж і кордонів теоретичного дискурсу, соціально-комунікативних практик, усього того, що обумовлює масову психологію. Таким зламом стали українські революції ХХІ ст., які засвідчили народження і становлення модерної політичної нації в межах масштабної екзистенційної кризи для

індивідів, соціальних груп і всього суспільства. Причому екзистенційна криза хоча і може розглядатися як наслідок соціальних, соціально-політичних й економічних дисфункцій у державі, але для кристалізації оновленої національної ідеї і відповідно національної ідентичності відіграла вирішальну роль.

Інакше кажучи, українство зі стану глухого спротиву та збереження традиції перейшло до творення нових смислів, проголосивши відмову від інкапсуляції в межах нав'язаних ідентичностей та ідеологій. Доречною видається апеляція до доробку соціальної антропології, насамперед до теорії лімінальності (А. ван Геннеп), яка розглядає суспільство як структурне утворення, в якому перехід з однієї спільноти до іншої чи трансформація спільнот передбачає певні соціальні дії, які мають ритуальний характер, а також пов'язані як з матеріально-економічними чинниками культури, так і з релігійно-світоглядними. Розвиваючи ідеї А. ван Геннепа, В. Тернер під кутом зору лімінальності розглядає цілі спільноти та їхні соціально-світоглядні стани, які уможливають переходи від хаосу до космосу, зокрема такі явища, як колективний протест, конфлікти між групами, утворення колективних вірувань тощо. Головну роль при цьому, за В. Тернером, відіграють символи та символічні процеси, які відбуваються в межах соціальної реальності, інтерпретованої як гра, тобто процес, який розвивається за певними правилами і може бути фіналізований аж до зміни правил включно.

Такі зміни легітимізують саме символічні ряди. «...Ритуал і його символіка – не просто епіфеномени або маскування більш глибоких соціальних і психологічних процесів, вони мають онтологічну цінність, яка має певне відношення до стану людини як виду, що розвивається, чия еволюція відбувається головним чином за допомогою його культурних інновацій», – зазначає В. Тернер [336, с. 31-32].

Таким чином, *символічні ряди національної ідеї*, оновлюючись, ініціювали перехід від структури до антиструктури (А. ван Геннеп), появу

нових репрезентацій, і насамперед символічно-культурних, національної ідентичності. Відомо, що обряди переходу передбачають фази поділу (separation), межі, грані, порогу (margo або limen) і відновлення (reaggregation). І таке відновлення передбачає спеціальний досвід, який В. Тернер позначає поняттям комунітас і яке сучасна дослідниця Л. Горбунова розгортає наступним чином: «Комунітас – це досвід, здатний проникати до самих коренів буття кожної людини і давати глибинне переживання почуття спільності з усім людством (і навіть всесвітом); це своєрідний «хепенінг», коли кожна особистість переживає в усій повноті існування іншої... З цього робиться висновок, що соціальне життя – вид діалектичного процесу, що включає послідовне переживання високого і низького, комунітас і структури, гомогенності і диференціації, рівноправності і нерівності» [53, с. 113].

Якщо припустити, що новітня цивілізаційна ідентичність України постає як долучення до європейської і світової традицій, заснованих на ідеях свободи та загального блага через «комунітас» як форму розриву зі старими когнітивними налаштуваннями, ідеологією і психологією національної меншовартості та «духовного позадняцтва» (М. Хвильовий), то йдеться вже не про щойно посталу модерну політичну націю, а про її цілісне формування та утвердження. Важливо, що трансформація української ідентичності на основі реалізації української національної ідеї відбувається стрімко, як за мірками соціології й політології: збройна агресія і пряме вторгнення Росії в Україну призводять не лише до активізації механізмів самозахисту суспільства – пропаганди, медіа, законотворчості, дій владних інститутів, але і до травматичних змін світоглядних констант великих груп населення, які можуть бути цілком співставними з руйнацією усталеної картини світу. Формується ситуація, коли особистий екзистенційний і безпосередній емпіричний досвід стає для індивідів і великих соціальних груп настільки потужним фактором впливу, з яким не спроможна впоратись пропагандистська обробка «руського міра». Війна ламає пропагандистські стереотипи і апеляція до власних ідейних

підстав ідентичності стає визначальним способом упорядкування картини світу, зануреного в хаос.

Зауважимо, що у процесі засвоєння історико-культурного досвіду в кризові періоди суттєву роль відіграє освіта, якщо її розглядати в контексті процесів соціалізації, як зазначає сучасна дослідниця А. Бойко: «Якщо передачу досвіду від покоління до покоління, відповідність цьому процесу, зміну еліт – можна охарактеризувати як горизонтальний канал пошуку ідентичності, то пошуки національної ідентичності освіти... варто охарактеризувати як вертикальний вектор, від загального до індивідуального» [17, с. 10]. Національна ідея, базована на фундаментальних цінностях (зокрема мова, віра, сім'я, виживання, самореалізація, благо, розвиток, достаток тощо) наразі виступає як реальний стрижень політичної нації та назагал уможливлює спротив ворогові, який у своїй неоімперській пропаганді давно оголосив себе непереможним. Саме тому потужний спротив України російській агресії став цивілізаційним шоком для Європи й Америки як умовного Заходу, адже певні академічні, політичні кола та масова свідомість на Заході не інтерпретували Україну й українців як «своїх», але виявилось, що українці свою національну ідентичність, за замовчуванням, інтерпретують як європейську. Виникла парадоксальна ситуація, коли пострадянська країна, обтяжена численними комплексами й травмами, як рудиментарними, так і набутими, з нерозвиненою демократією є носієм європейської цінностей більшою мірою, ніж Європа. І якщо у 2014 р. Р. Демчук констатувала, що «Україна все ще не в змозі психологічно пережити «проблему імперії» – образ Іншого обумовлює власний образ. Хоча тим самим колишня метрополія як зовнішня загроза сприяє консолідації української політичної нації, виступає дієвим чинником формування нової ідентичності» [78, с. 229], то у 2022 р. українська національна ідея нарешті реалізує свій консолідуючий і європоцентристський потенціал [141; 247], вона перестає бути своєрідним історико-культурним хічкоківським «Макгафіном», неукненним об'єктом для розвитку сюжету,

але сутність якого не розкривається і нікому не відома. Національна ідея набуває чіткості й окресленості.

М. Рябчук, розглядаючи «позірну очевидність взаємозв'язку між тою чи іншою національною ідентичністю та відповідною системою цінностей», зауважує: «Як імовірна реакція на це романтичну ідеалізацію, а також – на своєрідне «перевиробництво» категорії «ідентичність» в академічному й публіцистичному дискурсі... в академічній спільноті з'явилися заклики відмовитися від цієї категорії як аналітичного інструменту й зосередитися натомість на категорії цінностей як нібито адекватнішої для опису суспільних змін» [200, с. 190]. У діалозі з Я. Грицаком, який обстоював розгляд подій Євромайдану та проблематику ідентичності під кутом зору аксіології і використовував матеріали глобального дослідницького проєкту «Всесвітнє дослідження цінностей» Р. Інглгарта, М. Рябчук проблематизує присутній скептицизм цієї точки зору щодо гіпотетичного розвитку пострадянських країн через те, що у них «цінності виживання» мають примат над «цінностями самореалізації», оскільки, мовляв, за таких умов перспективи колективної соціально-політичної дії невизначені, а нормативні форми та інституції громадської активності практично відсутні. Дослідник стверджує, що абсолютизація ціннісного підходу не вичерпує ні проблематики ціннісних змін у суспільстві, ні проблематики національної ідентичності. При цьому він зауважує, що «патріотичний консенсус... може виявитися так само тимчасовим явищем, суто ситуаційним замиренням перед обличчям спільного ворога, але може й стати початком ґрунтовнішої суспільної консолідації – залежно від відповідальності політиків, професійності урядовців та активності громадянського суспільства» [200, с. 226].

Якраз у цьому визначальну роль буде відігравати і рівень осмислення національної ідентичності елітами, і їх усупільнення. Наразі маємо справу з черговою кризою суспільної колективної ідентичності, і маємо наголосити, що напрямок її змін буде визначатися чи не насамперед оприямиленістю в

суспільстві національної ідеї, оскільки існують зовнішні геополітичні актори, не зацікавлені в закоріненні національної ідеї в українському суспільстві. Чергова підміна національної ідеї для українського націє- та державотворення може стати без перебільшення фатальною.

Сучасний дослідник зауважує: «Якби не було криз колективної ідентичності, не було б і суспільного поступу нації та її інститутів. Отже, завдання полягає в тому, аби визначити причини, зміст і спрямованість криз колективної ідентичності та запропонувати чітку і зрозумілу більшості політику їх подолання» [214, с. 293]. Акцентуємо тут саме те, що згадана політика подолання таких криз, якщо під нею вважати певну послідовність систематичних дій у соціально-політичному просторі, має бути саме чіткою і зрозумілою більшості, тобто набути поняттєвої окресленості, а також символічних, метафоричних шляхів трансляції у різних типах дискурсів, соціальних наративах і колективній уяві. Йдеться наразі про те, що національна ідея в умовах сучасної кризи є не просто «однією з форм як індивідуальної самоідентифікації особистості в суспільстві, так і формою колективного усвідомлення сутності і єдності етносу, духовних (сакральних) основ буття нації – її автентичності, цілісності, історичної спрямованості, сенсу буття та місця з-поміж інших народів» [110, с. 448], а визначальною формою, оскільки лише національна ідентичність розгортає національну ідею в просторі екзистенційного вибору та соціально-політичної дії індивідів і груп і забезпечує консолідацію суспільства перед загрозою дезінтеграції його ідейної сутності, а в соціальному й етнокультурному сенсі запереченням такої ідентичності, тобто геноцидом – як смисловим, так і фізичним.

Якщо сучасне українське суспільство є «суспільством переходу» чи трансформаційним суспільством, то цей суспільний перехід здійснюється не лише до більш розвиненої форми, як-от від індустріального до постіндустріального чи інформаційного, а від однієї системи цінностей до зміненої, від одних переважаючих ідентичностей до інших. І чи не єдиною

константою серед багатоманіття структуруючих підходів до різних типів ідентичностей видається саме національна ідея, оскільки вона охоплює сфери когнітивного, емоційно-афективного, етнокультурного, соціально-політичного, економічного самоосмислення й самопозиціонування людини.

Можна навіть припустити, що національна ідея як смислове ядро національної філософії і філософії нації є регулятивом і трансцендуючою ідеєю саме тому, що виходить за межі людського розуму, апелюючи до сфери сакрального, до поняття Духу людини та суспільства. Ю. Руденко, обґрунтовуючи консолідаційну модель національної ідентичності, розглядає класичну типологію Е. Сміта, з її поділом на західну, або громадянську, модель ідентичності та етнічну, або східну, вказуючи, що більшість сучасних дослідників «є прихильниками політичної теорії нації» [198, с. 73], що не виключає впливу психологічної теорії нації (У. Сульцбах, Р. Емерсон, У. Коннор, О. Бауер, Е. Ренан), а також етнічної теорії (Г. Нільссон, М. Новак, Е. Сміт), історико-економічної (К. Каутський, К. Маркс), культурологічної (К. Реннер, К. Гейєс, Г. Кон). Бачимо, що знову йдеться про спробу схематизації поняття національної ідентичності (що торкається і філософії національної ідеї) в поняттєвій системі координат «Схід – Захід», «етнічне – політичне», «суб’єктивне – об’єктивне», «культурне – соціально-економічне».

На нашу думку, принагідно до поняття консолідаційної моделі ідентичності неможливо обмежитися лише вказівкою на некоректність кореляції між цими підходами та їх взаємонакладанням: «...від того, як саме вчені трактують поняття нації залежить, на яку модель національної ідентичності вони пристають. На практиці, часом, останнє дозволяє політикам педалювати основні засади тієї чи іншої моделі задля реалізації вузькополітичних цілей» [198, с. 76]. Слід поставити питання про те, який критерій може стати визначальним для виокремлення моделі консолідаційної ідентичності. На нашу думку, теорія демократичного транзиту (С. Гантінгтон) і теорія деліберативної демократії (Ю. Габермас), які намагаються підійти до

питання ідентичності та демократичних процедур, що мають лежати в її основі структурно, все ж абсолютизують потенціал комунікативних спільнот суспільства (Ю. Габермас) та досягнення демократизації через досягнення національної єдності (С. Гантінгтон) [115]. Дослідниця, розглядаючи позицію Ю. Габермаса, конструктивістську за своєю природою, констатує: «Національна ідентичність з позицій теорії комунікації постає як конкретне втілення, конкретна альтернатива, яка забезпечує краще досягнення завдань здійснення політичної комунікації».

Національна ідентичність збалансовує крайнощі глобалістично орієнтованого космополітизму і соліпсичного місцевого регіоналізму: обидві ці крайнощі ускладнюють, або й унеможливлюють політичну комунікацію, тоді як національна ідентичність її гарантує» [198, с. 82]. На нашу думку, потребує суттєвого уточнення роль семіотичного коду, який буде засобом згаданої комунікації. Національна ідея передбачає національну мову не лише як мову титульного етносу, а як мову суспільства і державну, що обумовлює і національну ідентичність на рівні дискурсів, наративів і мовленнєвих практик. Політична комунікація, розглянута назагал, є лише теоретичним конструктом – історія України та боротьба за захист української мови тому прекрасний приклад.

На жаль, тенденції деполітизації етнічності та деетнізації політики, засадничі для моделі мультикультуралізму, демонструють вразливе місце полікультурного підходу до проблеми національного – національну ідентичність неможливо притлумити, замовчати чи применшити насамперед через найглибший рівень її укоріненості. Тому мультикультуралізм як політика ставить під загрозу насамперед поліетнічне суспільство. І тому пошуки «мінімізації культурних розмежувань і появи політичної поліетнічної нації громадян» [198, с. 316] видаються дещо утопічними, позаяк розмежування саме тому і є розмежуваннями, що їх неможливо мінімізувати, сумнозвісний проєкт «створення нової єдності людей – радянського народу» не дасть нам

цього забути. Швидше максимальне розгортання національної ідеї і відповідно постання цілісної, максимально синкретичної національної ідентичності дозволить уникати міжкультурних конфліктів, оскільки посилить державу, активізує її правовий і соціально-економічний розвиток та оптимізує розвиток суспільства, його структур і інституцій. Образ Чужого і ксенофобія мають розмиватися не через публічне політичне чи навіть законодавче проголошення України європейською державою. За таких умов «Європа та європейці продовжують залишатися чужими для українських громадян, уособлюючи образ «іншого»» [176, с. 205], що означає не європеїзацію України як «питомого порубіжжя між Сходом і Заходом» (Л. Ушкалов), а реорієнталізацію, що засвідчив у новітній українській історії проєкт «руського міра» та його наслідки – захоплення Криму, самопроголошені республіки на Сході України та пряме вторгнення Росії у 2022 р. Саме ці кризові події гранично прискорили кристалізацію національної ідентичності, що було б неможливим без національної ідеї як своєрідного етнокультурного й свідомісного, метафорично висловлюючись, «гену свободи».

З іншого боку, не слід забувати про соціально-інформаційну й екзистенційну інерцію. Національна ідентичність потерпає від явного та неявного опору антагоністичних ідентичностей, насамперед прямо чи непрямо проросійських. Їх ослаблення означає, що вони «не зникли остаточно, а частково мімікрували під впливом обставин і продовжують залишатися важливим чинником дестабілізації в країні. В умовах гібридної війни, надважливою частиною якої є інформаційна війна, національно-патріотичні групи ідентичностей часто втягуються в конфлікти одна з одною, у тому числі і через теми, що стосуються символічної складової ідентифікаційних процесів» [20, с. 11].

Сучасний дослідник А. Пасісниченко постулює постання на межі етносимволістського (до якого зараховує Е. Сміта) та конструктивістського (серед представників якого відзначає Б. Андерсена, Е. Гелнера, Е. Хобсбаума)

підходів дискурсивно-конструктивістської інтерпретації ідентичності. Ця думка видається евристичною не лише тому, що дозволяє позначити можливість синтезу двох фундаментальних підходів, але й тому, що спирається на тезу щодо того, «що дискурси не можна пояснити в термінах позадискурсивних об'єктивних реалій» [171, с. 61], що викликає до життя ревізію есенціалістського та примордіалістського підходів, а також окреслення дискурсивно-історичного методу Р. Водак [345] і контекстної моделі ідентичностей Т. ван Дейка [337]. У контексті теми нашого дослідження видається важливим, що тлумачення національної ідентичності як «дискурсивно сконструйованого, контекст-залежного та плюралістичного феномену» [171, с. 61] спирається на імпліцитну єдність феноменологічного й аналітичного підходів, тобто дозволяє розглянути національну ідентичність як експлікацію національної ідеї у дискурсивній формі в просторі соціальної психології та когнітивних налаштувань.

Якщо, за Б. Андерсоном, нація як уявна політична спільнота є «ментальним конструктом», який постфактум набуває концептуалізації в академічному дискурсі, то андерсонівська теза щодо того, що національні ідентичності є специфічними формами соціальних ідентичностей, може бути піддана певній реінтерпретації саме під кутом зору філософії національної ідеї. Соціологічна візія національної ідентичності дескриптивна за визначенням, і навіть якщо вона проблематизує екзистенційну проблематику в межах соціальної психології, то робить це, практично не виходячи за межі біхевіористської парадигми. Саме тому андерсонівський підхід, який передбачає продукування, репродукування, трансформації та руйнування ідентичностей, може передбачати суттєву втрату можливостей передбачення пізнавального, мотиваційного, смислотвірного та трансформаційного потенціалу національної ідеї як певного «коду» ідентичності, суб'єктивно-об'єктивної структури, яка, поєднуючи когнітивне й екзистенційне, формує механізми формування ідентичностей.

Спосіб осягнення соціологією та політологією національної ідентичності є за визначенням моноаспектним і тому їх візія національної ідентичності поза розглядом національної ідеї може за аналогією бути співставлена з фундаментальною для кібернетики метафорою «чорної скриньки» – маємо ситуацію на вході і ситуацію на виході, а з'ясувати, що саме призвело до наявних змін, важко або неможливо насамперед через неможливість застосування аналітичного методу. Крім того, за проєктом Р. Водак, національна ідентичність може бути розглянута як специфічний габітус: «тобто як комплекс спільних ідей, концептів та перцептивних схем (а) відповідного емоційного ставлення, що поділяється її представниками всередині специфічної групи, (б) відповідних поведінкових диспозицій, (в) що засвоюються через національну соціалізацію» [345, с. 153].

На думку А. Пасісниченка, «звернення до концепту габітусу дозволяє поєднати об'єктивне з суб'єктивним, результат структурування з подальшим структуруванням як дією агента. Дискурси не лише конституюють соціальну практику, а й конституюються нею» [171, с. 42]. Бачимо, що, використовуючи це медичне поняття в межах теорії соціального аналізу (П. Бурдьє, М. Мосс, Н. Еліас) і передбачаючи насамперед набуті в процесі індивідуальної соціалізації програми поведінки індивіда, соціологічна візія розглядає сферу когнітивного й особистісної екзистенції доволі механістично, а зворотний зв'язок між соціальною практикою та дискурсами постає як Гегелева погана безкінечність, самозамкнений цикл, тотальна смислова рекурсія. Слід брати до уваги, що дискурс обумовлюється мовою, а мова є відпочатковою формою реалізації творчого потенціалу людей та спільнот, відкритою системою, і тому, попри схеми й констатації чи наскільки завгодно стрункі дескрипції, цей процес не надається до формалізації повністю. Тобто можна говорити про формування емоційного ставлення в межах ідентичності, але проаналізувати механізм його формування інструментами самої соціології навряд чи можливо.

Спроба звести до обчислюваної емпірики, соціального досвіду, розглянутого за критерієм повторюваності, раціоналізувати такі в повному сенсі належні до платонівсько-декартівсько-кантівської традиції філософеми блага, добра, краси, зла, які переживаються людьми екзистенційно і слугують маркерами наявності чи вибору ідентичності, є спробою раціоналізувати віру, яку навряд чи можливо звести до наскільки завгодно складного комплексу емоцій. Тому поняття габітусу за всієї своєї евристичності в соціальному аналізі насправді функціонує як інституціоналізована соціальна роль, «личина» (поза будь-якими негативними конотаціями) і тому навряд чи може бути розглянута як суб'єкт-об'єктний феномен на відміну від символіки дискурсу, наративу та мовленнєвих практик, тобто назагал того, що в лінгвістиці позначається терміном «мовна особистість».

Якраз тут слід звернутися до феномену національної ідеї, причому саме у філософському сенсі. Але конструктивістський підхід наразі гранично зближується з інструменталістською настановою і філософська проблематика зазвичай просто елімінується з розгляду. Наприклад, сама постановка питання про національну ідею з точки зору класичного конструктивізму безсенсова у філософському вимірі, оскільки є практичною експлікацією есенціалізму у підході до поняття нації та національної специфіки включно з ідеєю та ідеологією. На нашу думку, формальний розгляд індивідів і груп як акторів, які доволіно міняють декларації і реквізит у театральній виставі суспільства (згадаймо Г. Дебора з його «суспільством спектаклю» або В. Декомба та його критику мультикультуралізму, який проблематизує самі підвалини демократичного суспільства [224]) ставить під сумнів саму можливість осмислення соціального воління й вибору і певною мірою легітимізує знеособлену візію суспільства як надособистісного цілого, що повертає нас до попперівської критики держави Платона та рефлексії над тоталітарними соціальними експериментами XX ст.

Національна ідея включає в себе фундаментальні ознаки, що охоплюють самоототожнення людини з групою, тлумаченою як нація – міфологія, колективна пам'ять, мова й культура, територія, звичаєві та соціальні норми й традиції. Але як ідея вона має власний когнітивний вимір самореалізації, який здійснюється насамперед у мові через дискурси та мовленнєві практики. Тому, на наш погляд, підхід до національної ідеї як до «заданої фіксованої ідентичності», що лише підсилює «есенціалістський зміст цього концепту» [171, с. 44], який дозволяє оголосити, що «неприйняття ідей конструювання нації та її ідентичності у даному випадку пояснюється тим, що ці ідеї перетворюють їх на умовні культурні угоди та результат колективної уяви. У підсумку руйнується головна цінність етносимволістів – майже онтологічне відчуття безпеки людини, що забезпечується вірою у природні підвалини нації. Для них нація не може бути предметом винаходу чи уявлення, а символізує незмінні та навіть сакральні сутності, смисли яких визначають самоідентифікацію індивіду» [171, с. 44] є певною схематизацією і вказує на традиційний для постмодерної традиції «страх метафізики».

Бачимо, як поняття онтології та поняття віри начебто мають протистояти культурним угодам і колективній уяві. Така візія національної ідеї вказує на елімінацію не лише кантівського трансцендентального запитування людини про світ і про себе, а власне й усієї платонівської традиції, пов'язаної з пошуками сутності та кореляцією мислення й буття. Можливо, звідси констатація неможливості до кінця, достеменно сконструювати ідентичність – відома метафора «прокляття конструювання ідентичності» З. Баумана [255, с. 478], дослідника, який використав можливості постмодерного дискурсу для виходу за межі соціології як емпірично обґрунтованої наукової дескрипції. Звідси ідеї щодо множинної ідентичності та гібридності соціальних ідентичностей З. Баумана, які прямо вказують на постмодерну негацію, яка лежить в основі його візії – людина в гіперскладному світі може бути носієм мало не всіх ідентичностей відразу, що заперечує будь-яку національну ідею як

розрізнення, ідентифікацію інакшості, що власне означає принципову непевність і невизначуваність національної ідеї з філософської точки зору і оперування цим поняттям лише у функціональному сенсі, тобто появу чергового соціологічного зомбі-концепту (У. Бек) [31].

У. Бек іде далі і назагал обґрунтовує позицію методологічного космополітизму, який поєднує не з концептами людської спільноти та космополітизму у традиційному філософському сенсі як «громадянством світу», а з певною функціональною дослідницькою програмою, яка повинна розглядати людей і спільноти суто фактуально, гранично дистанціюючись від будь-якого філософського розгляду: «Космополітизація» стосується не етики, а фактів. Вона стосується не філософії, а соціології» [256, с. 7].

Подібний підхід фіксує процесуальність змін соціальної свідомості та колективної уяви як константу безвідносно до тих об'єктів, з якими ці процеси відбуваються, люди це чи спільноти. Можливо, так виявляє себе дегуманізуюча інтенція постмодерного дискурсу. За таких умов, зауважує сучасний український дослідник А. Пасісниченко, «як наслідок, банальний націоналізм не лише перестає бути націоналізмом, а й перестає бути проблемою. Інше ідеологічне викривлення веде до того, що націоналізм наділяється негативним змістом і приписується іншим. У той же час власний націоналізм західних націй або ігнорується, або описується у позитивних термінах патріотизму чи соціальної ідентифікації» [171, с. 55].

Це слушне зауваження демонструє дефракцію оптики моноаспектного розгляду як філософем нації, націоналізму, так і національної ідеї, оскільки демонструє, яким чином точка зору обумовлює бачення, тобто справа навіть не в методології дослідження, а саме в картині світу, яка створюється засобами мови в межах дискурсів і мовленнєвих практик. За таких умов «механізм, за допомогою якого ми уявляємо нації, є частиною більш широкого ідеологічного, дискурсивного її розуміння» [257, с. 10]. Бачимо, що йдеться саме про когнітивні налаштування, репрезентовані генеративними структурами мови, в

межах яких і через які формується культурна картина світу та його раціональний науковий образ, і цей механізм, цілком співставний з Гуссерлевою схемою ноєми й ноєзиса, не є даним людині як об'єкт дослідження, ми маємо справу лише з моделлю феномену, яку маніфестують для нас дискурси, наративи, мовленнєві практики.

Також слід згадати кореляцію між українською національною ідеєю та ідеєю Європи. Розглядаючи перехід від ідеї Європи до інституціонального проєкту ЄС, слід брати до уваги, що ідея Європи як певної спільності так само закорінена в новочасовому раціоналізмі та «духові Просвітництва», як і ідея нації. Але навряд чи сучасне становище України може бути коректним полем екстраполяції соціальних і політичних процесів з Європи до України. Абсолютизація конструктивістського підходу наразі загрожує смисловим підставам існування державності, оскільки остання оперта на націю. Ідея нації, яка є нелінійним феноменом, не може бути достоту формалізована, позаяк це передбачає раціоналізацію вибору ідентичності та присутню нівеляцію емоційно-афективних і фідеїстичних аспектів цього вибору.

Проблема в тому, що акцентування емпіричного характеру соціологічних і політологічних модусів національної ідеї та опертого на них дескриптивного теоретичного дискурсу зменшує евристичний потенціал саме пояснювальних, смислогенеративних стратегій розуміння життєсвіту людини, що також обмежує ефективність соціальної прогностики. Пригадаймо, що теоретичні конструкти «кінця історії» (Ф. Фукуяма) чи «кризи ідеологій» (Р. Арон) анітрохи не завадили активізації національної самосвідомості на пострадянському просторі та у країнах колишнього РЄВ, так само як концепт єдиної Європи і проєкт ЄС не завадили брекзиту.

У контексті теми нашого дослідження важливо, що ідея Європи є визначальною для української національної ідеї насамперед через свою спорідненість з новочасовим раціоналізмом, і саме тому дистинкція «європейського» та «неєвропейського» корелює з фундаментальним для будь-

якої національної ідеї диференціюванням «свій – чужий», «інакшість – спорідненість». Очевидно, що в новітній історії України саме українська національна ідея репрезентує ідею Європи, і в цьому сенсі її консолідуючий потенціал видається недостатньо осмисленим академічним співтовариством на відміну від, скажімо, мистецької чи літературної еліт, які європейську природу національної ідеї питома виражають через притаманні літературі та візуальним мистецтвам дискурсивні та символічні засоби виразності, зосереджуючись на екзистенційній рецепції родової та колективної, національної історії (наприклад, роман-епопея О. Забужко «Музей покинутих секретів», 2009).

Академічний дискурс натомість формує поняття європейськості в опорі на культурницькі та соціально-політичні візії ідентичності, тобто ідея Європи як деякого спільного культурного простору, сформованого історично як поєднання багатоманітності системою спільних цінностей та інтересів, видається найбільш евристичною. Слід також розуміти, що дрейф від методологічних націоналізму та космополітизму до їх банальних версій, який маніфестує У. Бек, на його думку, не виключає поняття нації, а включає їх, тобто діє принцип множинності в єдиному, який і є інваріантом ідеї Європи. Проблема лише в тому, що форми входження, раціоналізації та концептуалізації цього теоретичного конструкту в соціальну свідомість не конче мають забезпечити гармонійний перебіг соціальних процесів, прикладом чому є Брекзїт, каталонський сепаратизм в Іспанії, численні етнонаціональні конфлікти в Німеччині, Британії, Франції. Ідеться про те, що просто відокремити функцію виокремлення від функції єднання у явищі національної ідентичності практично неможливо, тому сама по собі ця концепція натякає на певний соціальний утопізм, оскільки практика засвідчує, що сучасний глобалізм не спроможний розхитати підвалини саме національної ідентичності на відміну від загальнокультурної. Саме тому ми наполягаємо на тому, що хоча між національною та культурною ідентичностями присутній взаємовплив і перша може бути розглянута у контексті другої, але оскільки національну

ідентичність обумовлює національна ідея, яка лежить в її основі, то національна ідентичність видається більш усталеною та стабільною структурою індивідуальної й колективної свідомості.

Взаємозв'язок національної ідеї та національної ідентичності може бути розглянутий як результат тестування наявної соціокультурної реальності на відповідність проєкції національної ідеї на майбутнє, тобто соціальним сподіванням [144]. І саме невідповідність соціальної реальності соціальним сподіванням, в основі яких так чи інакше знаходиться національна ідея, детермінує соціальну дію. Важливо також, що інтерпретація ідентичності як самототожності, укорінена в потребі особистісної смислогенерації та самоідентифікації, вказує не лише на виокремлення відмінного й фіксацію спільного, але і на віднайдення умовного гомеостазу між уявленнями про себе та уявленнями про свою соціальну роль, призначення і місце у світі, тобто пошуки певної соціальної конгруентності між особистістю, групою й суспільством. Саме тому розмивання меж ідентичності, яке маніфестують У. Бек, З. Бауман та ін., проблематизує не саму ідентичність, а її нормативний характер, перетворюючи її на в повному сенсі личину, маску, інструмент соціальної мімікрії.

На нашу думку, запобігти цьому якраз і має сформована національна ідея як стрижень не просто національно-культурної ідентичності, а і загальнолюдських гуманізму й аксіологічних підстав світогляду. Якщо за Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі, лише шизоаналіз спроможний адекватно окреслити множинну природу «дивідуума» як істоти, що втратила тожсамість серед багатоманітних фрагментованих образів власного Я (габітус), то ідентичність є не просто конструктом в аксіологічному, етичному, онтологічному сенсі, вона є симулякром, який має довільну природу, копією без оригіналу. І що ж саме в такому разі має окреслювати шизоаналіз? Ідеться про згадувану В. Єрмоленком «газоподібність» ідеології як підстави Я-образу, світогляду та подібної ерзац-особистості, яка в принципі не може бути автентичною, тому що ніколи не була

собою. Сучасний дослідник М. Єгупов говорить про це як про «остаточне фіаско ідеї «Вітрувіанської людини» [85, с. 157]. Якщо припустити, що постмодерна соціальна свідомість є безкінечним потоком рефлексії в онтологічному, аксіологічному та етичному просторі, то це може означати втрату локальності, про яку згадували З. Бауман та У. Бек, локальності як окресленості, що в соціальному вимірі означає розгубленість як заблуканість. Безумовно, такий соціальний стан є сприятливим для культивування інформаційних і соціальних маніпулятивних технік, постанови тоталітарних і сектантських ідеологій, власне втрату людиною і суспільством себе. Зарадити таким чином загроженому суспільству можуть наполегливі зусилля з упровадження в масову свідомість національної ідеї як синтезу раціонального й емоціно-афективного в опорі на раціональний дискурс, зокрема академічний і політичний, та символічні дискурси – художні, публіцистичні тощо, які реалізуються в численних мовленнєвих практиках.

Важливо розуміти, що національна ідея є підставою національної самосвідомості і що без неї остання є фрагментованою, стохастичною та неусталеною у власному виборі носія чи групи. Когнітивно-раціональний, аксіологічний, емоційний і телеологічно-регулятивний рівні національної самосвідомості формують модуси ставлення до соціальної активності, яка здійснюється на основі національної ідеї як «спільної мети і довгострокової стратегії історичної місії країни у світовому масштабі, що визначає орієнтир, мету, сенс національно-державного будівництва» [102, с. 348]. Зауважимо, що питання про зв'язок національної ідеї та уявлень про історичну місію країни видається вельми амбівалентним у контексті сучасної тенденції до деромантизації термінологічного простору наук про суспільство.

З іншого боку, новітня історія України та війна Росії проти України актуалізує процес реміфологізації національної свідомості як засобу утвердження національної самосвідомості й ідентичності. Зрозуміло, що в

основі цього процесу має лежати національна ідея як смислогенеративна модель.

Специфіка розвитку української національної ідентичності та становлення українського суспільства після проголошення незалежності полягає в тому, що перша формувалася як виборювання тожсамості стосовно впливів Росії, Польщі чи Австро-угорської імперії [142], а друге формувалося в умовах подолання пострадянської ідеологізованої ідентичності. У результаті 90-ті роки ХХ ст. зафіксували «клаптикову ковдру» регіональних ідентичностей, які різні політичні сили всередині країни та зовнішні геополітичні гравці використовували для створення штучної конфронтації, маніфестацій розділеного суспільства та використання інформаційних маніпулятивних стратегій. Молода українська демократія платила цю ціну і виборювала свою національну ідентичність через становлення громадянських інститутів, які виявили себе в низці українських революцій ХХІ ст. Видається очевидним, що це стало можливим завдяки присутності на авансцені чи бекграунді, імпліцитно чи експліцитно в груповій свідомості пасіонарних еліт, колективній уяві й індивідуальній свідомості громадян національної української ідеї, яка навіть якщо і не виступала безпосереднім мотивом чи регулятивом соціальної або політичної дії, але, безумовно, була фундаментальною константою, точкою відліку в системі координат національного світогляду, філософської картини світу, ментальних і мовних практик.

Слід також зауважити, що саме дискурсивні практики видаються оптимальним модусом трансляції національної ідентичності, оскільки навіть у межах парадигми політичного лібералізму та неолібералізму культурницький і громадянський типи націоналізму не передбачають втрату нацією контролю (який здійснюється державою) над забезпеченням прав національної мови, не на шкоду мові меншин [333]. Для України ж мова виступає своєрідним тригером когнітивних процесів, пов'язаних з вибором ідентичності, а отже, і з

осмисленням національної ідеї. У ситуації, коли країна бореться за своє існування, долучення до світових дискусій щодо неефективності націоналізму [261], національної ідентичності та ідеї, оперті, наприклад, на актуальність екологічної проблематики, видаються недоречними, оскільки вижити Україна може лише як національна держава, факторами монолітизації якої є національна ідентичність, в основі якої лежить національна ідея.

Також видається визнаним фактом, що трансформації держави й державного устрою, викликані цивілізаційними процесами глобалізації та регіоналізації, жодним чином не ставлять під сумнів необхідність і ефективність національних держав та їх державного суверенітету, опертого, окрім потенціалу держави, на національну ідентичність громадян. Процеси глобалізації та регіоналізації принципово не скеровані на поширення демократизації держав і суспільств, позаяк обумовлені економічно. Тому альтернативи національним державам поки що немає, хоча не йдеться про моноетнічні держави [293]. Таким чином, національна ідентичність постає як форма реалізації національної ідеї, як її оприявлення в соціокультурному й політичному дискурсах і мовленнєвих практиках, осмислення та легітимації в когнітивній сфері й колективній уяві суспільства.

3.2. Глобалізаційні процеси сучасності і трансформації соціальної та культурної ідентичності у контексті суспільного розвитку

Сучасна епоха характеризується усвідомленням необхідності всебічної економічної взаємодії між економіками країн в окремих регіонах і континентах планети та у світовому масштабі. Така взаємодія обумовлює колосальне зростання економік провідних країн світу і може сприяти не лише культурному обміну, але й експансії одних культур щодо інших. Кореляція між культурами не конгруентна взаємодії та взаємодоповненню економік, і тому феномен глобалізації залежно від політичної чи ідеологічної точки зору може бути

розглянутий і оцінений гранично диференційовано. Принагідно до української культури глобалізація є, з одного боку, наслідком інтеграції не лише української економіки, але і суспільства з його соціальною динамікою у світове ціле, сказати б, поверненням України в європейську та світову домівку як рівноправного суб'єкта і гравця, а з іншого – викликом для української культури, яка історично, внаслідок колоніального імпринтингу орієнтована на репродукцію усталених норм і традицій. Тобто українське суспільство має заново осмислити форми і зміст інституту традиції в культурі, а держава – закріпити це осмислення на законодавчому рівні і бути готовою захищати його адміністративною чи військовою потугою. У цьому сенсі глобалізація як виклик є стимулом для розвитку і, на нашу думку, сприяє осмисленню й прийняттю ідентичності великими соціальними групами, вихід цієї проблематики за межі академічних та освітянських кіл, творчих і наукових еліт тощо.

Походження терміну «глобалізація» пов'язують з постанням класичної політекономії XIX ст., зокрема відомо, що його вживав К. Маркс у листі до Ф. Енгельса і позначав ним тенденцію до поширення товарних відносин і торгівлі поза кордони національних суверенних держав. У XX ст. завдяки економісту Т. Левітту та соціологу Р. Робертсону воно набуло сучасного розуміння, як позначення на пряму соціокультурних процесів планетарного масштабу, пов'язаних насамперед з економічними вимірами цивілізаційного розвитку та феноменом конвергенції культур.

Важливо, що сучасне розуміння поняття не передбачає антитетичності глобального й локального, окремого та загального, позаяк окреме, локальне розглядається як окремий випадок загального, яке своєю чергою тлумачиться як відкрита система, що може прийняти нову інформацію без загроження своєї функціональності (звідси вживання Р. Робертсоном, К. Гемптоном, Б. Велманом, З. Бауманом терміну «глобалізація» через уточнюючий термін «глокалізація», який унаочнює кореляцію позірно протилежних понять), як засвідчує енциклопедія «Британніка» [258].

Велика українська енциклопедія інтерпретує глобалізацію як «процес, який призводить до всеосяжного, всесвітнього поєднання структур, інститутів і культур. Історики розглядають цей процес як один із етапів розвитку капіталізму. Політологи акцентують увагу на поширенні демократичних (див. Демократія) організацій. Культурологи пов'язують прояв глобалізації з вестернізацією культури. Існують інформаційно-технологічні підходи до пояснення процесів глобалізації. Провідну роль у процесі глобалізації відіграє зростання міжнародної торгівлі» [75]. Важливо, що такі риси глобалізації, як інтернаціоналізація, лібералізація, детериторизація, віртуалізація суттєво обумовлюють такі сфери репрезентації цього феномену, як політична, ідеологічна та соціальна, якщо до соціальної сфери включати культурний, мовний, інформаційний простори, а також систему ціннісних орієнтацій, громадської opinіи та колективної уяви.

Від початку існування цього поняття (з початку 60-х рр. XX ст., коли воно увійшло до англomовних словників) тенденція та соціальні процеси, які воно позначало, тлумачилися як доволі амбівалентні та конроверсійні наявним панівним теоріям нації й національної ідентичності. Зауважимо, що позірно опосередкований зв'язок між національною ідеєю, яка лежить в основі національної ідентичності, та глобалізаційними процесами, що активізуються й ініціюються фінансово-економічною сферою цивілізаційного розвитку і вже опосередковано через технології, інформаційний простір і масову культуру впливають на згадані соціальні явища, насправді є релевантним і внутрішньо властивим будь-якому теоретичному опису співвідношення цих явищ.

Після Другої світової війни, коли у 1947 р. було підписано генеральну угоду з тарифів і торгівлі, у 1995 р. перейменовану на СОТ [46], поновлення й розбудова економіки та торгівлі дозволили збільшити частку міжнародної торгівлі у світовому ВВП з 1970 до 2008 рр. з 25 % до 60 % і, що важливо, у соціальному аспекті внаслідок глобалізаційних процесів з 1995 до 2015 рр. кількість людей, які живуть в умовах крайньої бідності, зменшилася на 57 %.

Але наприкінці першої чверті ХХІ ст. СОТ, як і світова глобалізація, переживають тотальну системну кризу. «Глобалізація може зникнути як велика ідея, але залишиться як інструмент досягнення національних інтересів», – пише Б. Мірошніченко, водночас ставлячи риторичне запитання: «Чи зможе спільна економіка утримати великі держави від війн? Колись на цю тему розмірковував британський журналіст Ральф Енджелл. У своїй книзі «Велика омана» він висунув тезу, що великим промисловим країнам більше не вигідно воювати, адже вони стали занадто економічно пов'язаними між собою. Цю книгу Енджелл видав за п'ять років до початку Першої світової війни» [151].

Можемо констатувати, що проблема глобалізаційних контекстів трансформації національної ідентичності та національної ідеї вельми загострюється зараз через кризу глобалізаційних процесів, пов'язаних з геополітичною конкуренцією найпотужніших економік світу, яка розкриває себе як суперництво держав, політичних устроїв, типів суспільної свідомості, за якими, наголошуємо, неодмінно знаходиться певна національна ідея. Тобто, по-перше, сучасні глобалізаційні процеси не лише не розмивають національну ідентичність і не нівелюють національну ідею, а навпаки, стимулюють їх кристалізацію. побутування, усвідомлення їх як атрибутивної цінності і тому готовність їх захищати як у політичній діяльності в межах цивільного правового поля, так і зі зброєю в руках, що означає артикульоване чи неартикульоване визнання цінності ідеї та ідентичності співмірною з цінністю життя, тобто їх онтологічний характер, екзистенційне та смисложиттєве значення; по-друге, глобалізаційні процеси не суперечать збільшенню уваги до проблематики ідентичності та національної ідеї, оскільки кореляція між економічною, соціокультурною та ідеологічною складовими глобалізаційних процесів не утворює ієрархії, вони швидше перебувають у відношеннях складного гомеостазу, тому економічна співпраця чи взаємозалежність актуалізують і репрезентують на соціальному рівні незахищеність ідентичності як тожсамості й апелюють до розуміння ідентичності як до підставової аналогії,

що означає її контекстуальну інтерпретацію (сумнозвісне запитування, чи можуть слабкі чи бідні держави дозволити собі національну ідентичність).

Ідентичність, отже, може розумітися як сукупність зовнішніх зв'язків, що апелює до концепції ноосфери (В. Вернадський) або, наприклад, планетарного мислення в межах проєкту трансгуманізму [100]. Подібна інтерпретація в принципі ставить під сумнів проблематику національного, акцентуючи технологізм людини 2.0, тобто транслюдини і насамкінець постлюдини. Оскільки глобалізація однією з своїх вражаючих і очевидних для людства переваг має поширення технологій і суттєве здешевлення техніки індивідуального користування, насамперед побутової, що суттєво змінює життєві форми людей і спільнот у розвинених країнах, цей технологізм, інтерпретований нонантропоцентрично, є викликом не лише для традиційного гуманізму, ґрунтованого на раціоналізмі Нового часу, але і уявлень про природу людини назагал. Тому, по-третє, глобалізація, на нашу думку, не є безпосереднім стимулом активізації політичних і соціокультурних зусиль з національного самоусвідомлення людьми, групами та суспільством. Вона швидше утворює смисловий бекграунд, горизонт смислів новітнього життєсвіту в термінології соціальної феноменології, в якому людина водночас укорінює себе у собі самій і у своїй спільноті, і ці процеси протікають когерентно, оскільки якщо переважає пошук ідентичності за аналогією або через відношення, то це наводить нас до досвіду авторитарних і тоталітарних режимів і суспільств XX і XXI стт.; коли ж пошуки тожсамості, ініційовані національною ідеєю як тригером, супроводять згадані варіанти, то йдеться про певну соціальну рівновагу між цінностями демократії та, наприклад, авторитарної технократії.

Важливо також нагадати, що «ідентичність безпосередньо пов'язується з проблемою дискурсу, який розуміється як спосіб продукування та організації значень усередині певного соціального контексту та є фактором універсалізації існуючого порядку і засобом контролю соціуму над індивідом. Ідентичність є

процесом відбору, інтеграції і диференціації різних ідентифікацій, тобто ідентичність розглядається також і як процес» [175, с. 13], і, крім того, не просто пов'язується з проблемою дискурсу, а усвідомлюється, розуміється, трансформується і транслюється в межах національних наративів, дискурсів і мовленнєвих практик. Це доводить, наприклад, порівняння світоглядних констант громадян з різним ступенем усвідомленості (тлумаченої як здатність сформулювати думку, яка виражала б власне ставлення до певної ідеї) національної ідеї України та ідеї Європи: «ідентифікаційні матриці двох груп респондентів суттєво відрізняються: для представників групи «В» (особи з розвиненою європейською і високою національною ідентичністю) характерна більш конструктивна ієрархія життєвих смислів (домінують екзистенційні й самореалізаційні смисли) та вищий рівень патріотизму, ніж для представників групи «Н» (особи з низькою європейською та національною ідентичністю), у яких домінують гедоністичні й статусні смисли...» [42].

Очевидно, що європейська ідея видається більш загальною відносно до української національної ідеї. Але чи коректне це порівняння? Оскільки європейська ідея, за визначенням, не може бути національною, а є транснаціональною, то чи можемо ми припустити, що саме українська національна ідея спроможна включати в себе європейську як одну із своїх атрибутивних ознак? На нашу думку, європейська ідентичність для носія української національної ідеї є якраз класичним прикладом глокалізації (Р. Робертсон) чи результатом «космополітизації» ідентичностей, що може передбачати постання додаткового, європейського виміру національної ідентичності, що, за У. Беком і З. Бауманом, може тлумачитися як версія гібридної ідентичності.

Прагнути бути європейцем може лише індивід, який усвідомлює свій наявний статус як українця, чи то поляка, чи то угорця тощо. Тому соціологічний вимір національної ідентичності, який сконцентрований на масовій свідомості як основі для передбачення соціальної дії, як і її політичний

вимір, сфокусований на ідеї національної держави та стратегіях її розвитку, з необхідністю передбачають національну ідею. Можна навіть сказати, що національна ідея іманентна ідеї Європи. При цьому глобалізація, яка начебто на перше місце ставить питання соціально-економічного стану держави, добробуту, виступає тригером активізації національного самоусвідомлення, а отже, розгортання національної ідеї. Тому можемо припустити, що глобалізаційні процеси в національній свідомості, масовій культурі й колективній уяві суспільства набувають дискурсивно-символічних форм окресленості, обумовлених національною ідеєю.

У цьому сенсі уявлення про глобалізацію стає частиною національної ідеї, її смисловим фрагментом. Адже не йдеться про перманентне репродукування стереотипних образів козацтва доби руїни чи побутової символіки, національна ідея трансформується відповідно до того, як індивідуальна й масова свідомість тестує реальність, і тому вона не може бути архаїчною чи застарілою. Архаїчними чи застарілими можуть бути її фіналізовані форми, які в межах дискурсивних структур використовують певні соціальні групи, політичні партії, влада, насамкінець еліти. Ми ж стверджуємо, що глобалізаційний вимір національної ідеї – це саме здатність, перефразовуючи Кобзаря, і своєму научатись, і чужого не цуратись. Українські дослідники пропонують концепцію трикомпонентної структури національної ідеї (ідея нації, ідея національної держави, національна стратегема).

Під національною стратегемою розуміється сукупність уявлень про «основні цілі розвитку спільноти задля втілення досягнень сучасної цивілізації та забезпечення заможного й щасливого життя громадян держави» [212, с. 44]. Зауважимо, що такий підхід традиційно не враховує дискурсивно-символічну форму побутування української національної ідеї в семіотичному коді мови, передбачаючи його за замовчуванням або відносячи до доволі непевної за змістом «духовної сфери» життя суспільства. Тому ми пропонуємо доповнити смислову динамічну структуру національної ідеї (*державницький, культурний,*

політичний, дискурсивно-символічний та етнічний модулі). Стратегема, чи то національний проєкт, чи то національна мрія, має бути насамперед вербалізована, набути дискурсивної та символічної форм.

Слід наголосити, що глобалізація, яка власне і відкриває традиційним суспільствам скриньку Пандори «досягнень сучасної цивілізації» і допомагає досягти щасливого й заможного життя громадян і суспільства, має набути цілком артикульованої форми як певна ідея, щось таке, що можна мислити. От якраз концептуалізація глобалізації як ідеї – те, що має включати в себе національна ідея. Отже, якщо «поняття «глобалізація» не має сьогодні чіткого визначення. ..хоча нікому не зрозуміло, чим є глобалізація, ніхто не сумнівається в її реальності. По суті, кожний автор вкладає у нього власний сенс, зміст якого коливається залежно від ідеологічних уподобань та дисциплінарної належності автора» [128, с. 29], то саме когнітивні налаштування щодо рецепції соціальної реальності (які включає в себе поняття габітусу у М. Мосса) та колективна уява, що обумовлюють концептуалізацію національної ідентичності на основі національної ідеї у дискурсі й мовленнєвих практиках, можуть бути розглянуті як підґрунтя уявлень про глобалізацію принагідно до того, яких національних форм вона набуває.

Наприклад, відомо, що політичний дискурс сучасного Китаю, який є чи не головним бенефіціаром сучасних економічних і правових механізмів глобалізації, робить її мало не елементом громадянської релігії (символічні ряди, пов'язані з програмами «Один пояс – один шлях»), тоді як у країнах Європи чи США потужними є антиглобалізаційні громадські рухи, оперті на найрізноманітніші ідеології – від національного ресентименту до екологічних. Тому доцільно говорити про два смислових рівні концептуалізації поняття глобалізації принагідно до національної ідентичності: на першому поняття функціонує як загальна ідея поширення тотальної економіки зв'язків і стирання меж між національними культурами на користь умовної загальної культури споживання; на другому поняття побутує як уявлення про конкретні форми й

наслідки розгортання процесів глобалізації в національних державах і національних культурах. Умовно, на першому рівні можна говорити про соціокультурні й економічні загрози, пов'язані з феноменом глобалізації. У контексті теми нашого дослідження найбільш релевантними такими загрозами видаються наступні: втрата національною ідеєю окресленості та її підміна ідеалами добробуту, економічної та соціальної взаємодії, сталого розвитку; втрата національною ідеєю закоріненості в життєвих формах культури внаслідок уніфікації медіапростору, рецепції символічних рядів і механізмів споживання маскультурного продукту.

На нашу думку, кореляція між національною ідентичністю та глобалізацією відбувається саме на другому рівні. Пересічний відвідувач McDonalds чи прихильник всесвітів DC Comics або Marvel не конче має бути знайомим з теоретичними працями Р. Брубейкера чи У. Бека, але зазвичай пам'ятає, що він українець. Проблема в тому, що поняття глобалізації у деяких дискурсивних контекстах може набувати практично релігійного змісту, безвідносно чи буде вона представлена як Святий Грааль цивілізації, чи як згадана скринька Пандори.

Тому сучасна національна ідентичність формується і визначається не лише у «реальних та символічних конструктах етнічного та національного простору» [136, с. 170], але і в інтеркультурному інформаційному просторі, що засвідчує сучасна медіафілософія (М. Сандбот, М. Сіл, Ф. Гартман). І це не означає її розмивання, а швидше трансформацію через набуття нових ознак (наприклад, ефективні форми економічної самореалізації по відношенню до певних країн можуть утворювати новітні національні стереотипи на кшталт уявлення про те, що переважна більшість ІТ-фахівців середньої ланки є індійцями чи українцями).

Слід також зауважити, що впливи глобалізації певним парадоксальним чином можуть здійснювати консолідуючий вплив на національну ідентичність завдяки тому, що акторами міжнародної політики залишаються суверенні

держави, а регіональна ідентичність та ідеологія сепаратизму розглядається ними як неприпустима. «Якщо почуття національної ідентичності виявляються слабшим за ідентичність регіональну, релігійну, культурну тощо, то нація розпадається. Для утвердження національної ідентичності важливими є такі заходи, як формування та поширення образу нації, символів та ритуалів, які зміцнюють почуття єдності, зміцнення національної освіти та розвиток громадянства», – пише сучасна українська дослідниця [136, с. 170]. Але слід зауважити, що згадане формування й поширення образу нації, по-перше, в жодному разі не має бути елементом репресивних інформаційних стратегій дискурсу влади чи політичних сил і, по-друге, має за замовчуванням виключати ксенофобію.

Обидва ці завдання вирішуються якраз на рівні дискурсивних, мовленнєвих і символічних практик формування національного наративу. В. Климончук слушно зауважує, що «маніпуляції суспільною свідомістю утруднюють демократичні зміни, гальмують процеси укріплення інститутів української державності, унеможливають консолідацію еліти й самоорганізацію всього суспільства на демократичних засадах. Реальною загрозою є те, що замість єдиного, соборного й цілісного суспільства може з'явитися суспільство контрідентичностей із притаманною йому політичною та ціннісною «ксенофобією» і, відповідно непрогнозованими перспективами» [108, с. 109]. От якраз контраргументом для контрідентичностей штучно розділеного суспільства та штучно культивованих національних ідентичностей може бути ідея глобалізації як складник національної ідеї та національної ідентичності, оскільки глобалізація апелює до цінностей і благ, які є міжкультурними за своєю природою. На підставі аналізу кризи національної ідентичності в Україні дослідник доходить висновку, що наявні антитетичні проекти локального й універсального, що співвідносять Україну та світ, Європу, Євразію, формують протистояння інтеграціоністських та

ізоляціоністських сценаріїв розвитку держави й суспільства на основі формування національної ідентичності.

Маємо додати, що антагонізм між згаданими сценаріями має вузькогруповий характер і розгортається в межах академічного й політико-публіцистичного дискурсів, назагал не відображає національну ідентичність, світоглядні й ціннісні орієнтації українців. Тобто йдеться не про сумнозвісні запитування, «спрацювала чи ні» українська ідея [135], а про те, що українська національна ідея доволі автономна щодо своїх моноаспектних інтерпретацій, оскільки укорінена не стільки в дискурсі еліт чи влади, а у світогляді й самосвідомості українства.

Інтеграціоністський та ізоляціоністський проекти ідентичності парадоксальним чином спроможні інтегрувати в себе потенціал глобалізації як ідеї, що власне означає, що «реалізація сценарію української політичної нації залежить не від гіпотетичного третього шляху, а від політичної волі влади з реалізації стратегії підпорядкування інтеграціоністського проекту (або проєктів) «національної ідентичності» (а не навпаки). Сказане означає, що інтеграціоністський проєкт прямо впливає з реалізації універсального компонента «національної ідеї», тобто того, яким чином «нація» консолідується у межах глобального «історичного часу» і бачить себе у межах «Великої Історії», як держава підтримує громадянина (а не «етнічну фігуру»), незалежно від його етнічної належності, а він – державу» [108, с. 109].

Отже, йдеться про згадуваний нами вище універсалізм національної ідеї, який визначається саме тим, що це ідея філософська, яка дозволяє вийти за межі не лише обмеженого емпіричного й теоретичного досвіду індивіда чи групи та навіть суспільства, але і процесуально творити проєкцію специфіки національного розвитку в загальнолюдському цивілізаційному масштабі, тобто вказати на межі архетипічних понять мови і від того, щоб «говорити», перейти до «показування» у Вітгенштайновому сенсі, тобто до використання

символічних механізмів, глибинних генеративних структур мови (Н. Хомський) й свідомості.

Важливо також наголосити, що глобалізація як продукт просвітницького раціоналізму в принципі навряд чи спроможна зрушити основи національної та ціннісної ідентифікації людей, спільнот і суспільств. Наприклад, на думку О. Рафальського, вторгнення Росії в Україну обумовлені не економічно, а через глибинну колізію ідентичностей: «Російсько-українська війна не має жодних економічних передумов. Ця війна є лише зіткненням несумісних ідентифікаційних уявлень... Російська ідеологія є надзвичайно метафорично та міфологічно акцентованою. Фактично, російська політична свідомість (російська ідентичність і картина світу) виявилась у полоні історичних і політичних міфів. Передумова такої метафоризації та міфологізації російської політичної свідомості – це травматичний досвід 1991 р., а також специфіка політичної рефлексії, що відобразилась у політологічному й історичному дискурсах» [191, с. 353].

Ситуація ускладнюється ще й тим, що російська пропаганда творить симулякр ідентичності, так би мовити, «з нуля», без опори на бекграунд національних ідентичностей народностей федерації, оскільки ці ідентичності репрезентовані лише сукупністю символів «національного колориту», доволі поверховими, такими, що не зачіпають власне зміст ідентичності як смислового ядра ціннісної системи та системи мотивації соціальної поведінки. Національні ідентичності народностей РФ є «потьомкінськими деревнями», фасадом, симулякром, створеним на тлі квазірадянського ресентименту та квазірадянської ж ідентичності, уніфікуючої за своєю природою, тобто це є проектом неоімперської ідентичності. Пропаганда та примітивна ідеологізація сенсів національної ідентичності полегшується в інформаційному просторі. Прикладом є принцип edutainment (інформування через розвагу) принагідно до новинної політики ЗМІ й телебачення, коли «збереження радянського світогляду і м'який примус громадян до безперервних розваг – такі основні

ідеологічні завдання, які вирішуються сьогодні за допомогою управління ЗМІ... 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» [186, с. 620]. Звідси агресивні меседжі про «укрофашистів», «київську хунту» і т. ін., які скеровані на руйнацію смислового поля та смислового бекграунду, в якому формується новітня українська ідентичність.

Акцентуємо, що, попри очевидну спрощеність і схематизм перекрученої «логіки» ідеологічних маніпуляцій, вони все ж апелюють до пояснення й розуміння, хоча спираються на символічні ряди та емоційно-афективну рецепцію соціальної реальності, що засвідчує той факт, що протистояти цьому ефективно лише засобами контрпропаганди, простого реагування та заміни одних символічних рядів іншими недостатньо. Необхідно звертатися до генеративних структур мови, які формують когніції, свідомісні й поведінкові фрейми (Г. Райл), тобто до ідеї, яка є первинною структурою тестування реальності на відповідність уявленням. Тому національна ідея, яка не нав'язується, а генерується нацією, є чи не головною умовою життєздатності мисленнєвих і мовних структур і форм національної ідентичності. Війна Росії з Україною у 2022 р. засвідчила, що в той момент, коли здавалося, що «сучасне українське суспільство – це суспільство без усталених традицій, ідеології, з розірваним історичним і культурним зв'язком з минулим... Значною мірою втратили актуальність такі поняття, як совість, гідність, патріотизм, честь, відповідальність. Стає все очевиднішим, що нині відбувається занурення країни в безодню ажіотажної споживчої моделі, пов'язаної з гонкою за новими і новими благами, з непомірним марнотратством ресурсів, духовним спустошенням і з гіпертрофією культу задоволень, а ще – у руйнуванні життєзмістовних орієнтирів» [107, с. 192-193], українська національна ідея продемонструвала свою життєздатність насамперед як здатність до спротиву

загрозі фізичного знищення нації. Геноцид, який російська пропаганда намагалася замаскувати визволенням «братнього українського народу» від «київської хунти», штучно ділячи українців на «хороших» і «поганих», запустив не лише консолідацію суспільства як реакцію на агресію, але й активізацію національного самоусвідомлення насамперед групового, прикладом чого є безпрецедентний у світі феномен українського волонтерства. Бачимо, як «соціальна дезорієнтованість» як наслідок «розриву спадковості» та втрати чинності і тяглості соціокультурних традицій (Е. Гідденс [281, с. 132]) стрімко змінюється соціальною консолідацією навколо ідеї держави та ідеї самобутності нації, причому подолання соціальної інерції та темпи зміни громадської opinii за перші місяці війни вражають [34].

Можливо, саме наповнення української національної ідеї новітнім символічним змістом було і є актуальною проблемою консолідації штучно розділених українських «сходу» і «заходу». Тому «ментальна невизначеність», яку фіксує сучасна дослідниця О. Кривицька, а також «брак символічного ресурсу для конструювання альтернативної матриці національної ідентичності. Виробляється специфічне ставлення до «інакшості»: «іншого», «другого», «не свого», «ворога»...» [125, с. 139] демонструє якраз процес закріплення ідеї про суверенну державу Україну в колективній свідомості не лише як факту політичної реальності, а як ціннісно та екзистенційно легітимізованого вибору індивідів, груп і суспільства загалом. Причиною цього є трансформація національної ідеї, її відповідність соціальній реальності, яка власне і робить її адекватною та суголосною досягненню мети збереження нації й держави.

Зауважимо, що зміст національної ідеї для представників тих соціальних груп і спільнот, соціальних структур та інституцій, які знаходяться в безпосередньому протистоянні збройній агресії РФ і викликаними нею деструктивними соціальними, культурними й економічними процесами, власне, всіх сучасних патріотів України та носіїв української культури й ідентичності змінюється під впливом воєнних викликів, і тому ідеї В. Липинського,

І. Франка, С. Бандери актуалізувалися нині, як ніколи. Наголосимо, що така інтерпретація національної ідеї як відкритої смислової системи можлива лише за умови дискурсивного розуміння підстав формування ідентичності і механізмів усталення й трансляції смислів у масовій свідомості та колективній уяві посередництвом знаково-символічних засобів семіотичного коду мови. «Глобалізація висуває принципово нові виклики і завдання, на які український проект, якщо він зацікавлений у прогресивному розвитку, має шукати і давати сучасні відповіді. Давати їх, перебуваючи в полоні політичного дискурсу XIX ст., неможливо», – стверджують дослідники [314].

Пам'ятаючи, що різні типи й рівні ідентичності конституюють соціальну онтологію, яка трансформується відповідно до зміни життєвих форм, ініційованої цивілізаційним розвитком, слід особливо зупинитися на новітньому вимірі соціальності, пов'язаному з процесами цифровізації, які, як частина до цілого, відносяться до феномену глобалізації назагал. Маємо на увазі постання світового медіапростору, віртуалізацію форм комунікації й культури, завдяки якій власне і стали можливими численні проміжні чи гібридні (У. Бек) ідентичності, які доповнюють фундаментальні і певною мірою навіть конкурують з ними. Це явище можна порівняти з констатованою Ф. Ліотаром «ситуацією постмодерну», за якої деконструкція гранднарративу не усуває його, але знижує його статус до подібного численним малим нарративам, що утворює *ефект диференду*, який фіксує суперечності «між фразовими режимами (мовними іграми) за відсутності регулятивних великих нарративів» [222, с. 128]. Смеслогенерація в умовах мережевої комунікації, новітні інформаційно-комунікаційні технології та пов'язані з цим соціальні феномени й маніпулятивні стратегії й техніки (наприклад, феномен конкузіональних воєн, технології постправди, численні інформаційні технології типу дипфейку чи «бульбашки смислів») утворює новий формат ідентичності, який відзначається засадничою мінливістю, відцентровістю, фрагментованістю.

Сучасні вчені визначають мережеву ідентичність наступним чином: «Це множинна інформаційно-цифрова культура, що характеризується різними формами інформаційно-комунікативної взаємодії: мережі, мережеві співтовариства, сайти, веб сайти, блоги, твіттери, інстаграми, підкасти тощо. Появу цих явищ можна охарактеризувати як багато в чому нову, відкриту самоорганізовану систему множинних індивідуальних і групових інформаційних зв'язків користувачів інформаційних ресурсів» [237, с. 421]. І саме нові життєві форми людської культури, постання яких обумовлює цифровізація, засвідчують, що феномен глобалізації у контексті проблематики національної ідентичності та національної ідеї значно складніший, ніж це може видатися з точки зору емпіричної соціології, політології, вже не кажучи про такі ідеологізовані напрями сучасної наукової думки, як марксизм чи неомарксизм. «Острах метафізики» як перманентна спроба уникання чи елімінації власне філософської проблематики, онтологічної насамперед, задовольняючись академічними дескрипціями змінних соціальних станів, демонструє наразі свою викривлену оптику.

Відомо, що з позиції неолібералізму глобалізація є апофеозом автономії індивідуальних цінностей та потреб щодо колективних і державних, а з іншого боку, демонстрацією примату ринку над державним регулюванням; своєю чергою неомарксизм або сучасні політичні радикальні рухи інтерпретують глобалізацію як своєрідний «культурно-економічний неоімперіалізм», який є наслідком граничного розвитку транснаціонального капіталізму корпорацій. Перші розглядають глобалізацію як необхідний перехідний етап до змістовної трансформації людства і схильні вважати її неунікненною, другі ж демонізують глобалізацію, звинувачуючи її мало не у всіх соціальних проблемах – від кризи демократій до екологічної та демографічної криз. Такі крайнощі якраз засвідчують, що глобалізація як ідея тотальності тісно пов'язана з національною ідеєю, оскільки об'єднати многе в єдине (пригадаймо цицеронівське *E pluribus unum*) можна лише за умови наявності цього багатого,

численних окремоностей, які є нематеріальними. Тобто глобалізацію важко звести лише до уніфікації культурних практик – і саме тому вона видається складником сучасної національної ідентичності.

Зокрема якщо йдеться про протистояння «етнічній маргіналізації» (Ф. Бацевич) посередництвом осмислення «антропоцентричного виміру цивілізації» (О. Пахльовська) [174], то оптимальною видається візія національної ідентичності, яка тлумачить ідею глобалізації як тригер власної трансформації. Причому мова зовсім не про ідеологію мультикультуралізму, не про асиміляцію окремих культур у цивілізаційній тотальності, не про аглютинацію цих культур у межах єдиної державної чи будь-якої загальної структури – мова про потужний смислогенеративний потенціал, який реалізується через можливість трансформації національної ідеї, зміни, яка, не зачіпаючи фундаментальних підстав і смислів, ефективно забезпечуватиме функціонування міжетнічних, міжкультурних, міждержавних та ін. відношень у межах соціального цілого.

Назагал глобалізацію вітчизняний дискурс розглядає критично принагідно до національної ідентичності, наприклад, численні метафори захисту (стіна, щит) [131] вказують на те, що імпліцитно передбачається неготовність українського суспільства відповісти на виклики глобалізації, і причини називаються дуже різні – від констатації розділеності українського суспільства до ламентаций з приводу нібито “непрацюючої” національної ідеї. На нашу думку, національна ідентичність, якщо вона не піддана політичним чи ідеологічним маніпулятивним впливам, за своєю природою має бути відкрита зовнішнім впливам, оскільки вона і формується у цьому процесі. Будь-який ізоляціонізм є неприродним якраз з антропологічної точки зору, отже, національна ідея неодмінно передбачає присутність інших культур та ідей і націй основі ґрунтується її власна унікальність та інакшість.

Національна ідентичність, яка постає на основі такої національної ідеї, у принципі не повинна мати вузьконаціоналістичних рис (саме таких, які

передбачають негативні конотації у соціологічному та політичному дискурсах: ксенофобії, національного радикалізму, расистських ідей). Симптоматично, що саме елімінація філософського змісту поняття глобалізації дозволяє взагалі поставити його під сумнів в аналітичному дискурсі. Звісно, якщо існують певні світові центри сили, які можуть бути як окремими державами (США, Китай та ін.), так і представляти континентальні чи культурно-мовні блоки (Північна Америка, Європа, Тихоокеанський та Азійський регіони), то в такому разі глобалізація є просто різноскерованим процесом оптимізації промислових виробництв і торгівлі і для цього достатньо наявної термінології на кшталт оптимізація, модернізація, регіоналізація, взаємозалежний розвиток тощо.

Подібний скептичний підхід (П. Херст, Дж. Томпсон, З. Бауман) оголошує глобалізацію міфом (у сенсі нульового поняття). І це з точки зору теми нашого дослідження вельми показово, оскільки демонструє рівень запитів, артикульованих явно чи ні, до проєкту глобалізації. Ідеться про очікування, які прирівнювали б цей феномен до соціальної панацеї, новітньої громадянської релігії чи нової стратегії розвитку людства. І це наочно вказує на те, що ідея глобалізації – ідея того ж рівня, що й національна, і їх філософський зміст за потенціалом впливу й розвитку на соціокультурну сферу значно потужніший за економічний вимір феномену глобалізації. І коли стає очевидним, що національна держава й ідея суверенітету залишаються визначальними, то оголошується і фіаско глобалізації. «Зміни, що відбуваються з людством під впливами інформаційних технологій, транснаціональних корпорацій та безмежної мобільності соціального капіталу, є досить серйозними, проте це ще не привід проголошувати девальвацію суверенітету, кінець національної держави та подібні фаталістичні та популістські гасла», – стверджує сучасний дослідник К. Палій [168].

Саме тому можемо говорити про ««множинність глобалізацій», що може бути характеристикою її природи чи проявів у окремих сферах» [168] чи швидше про складність і багатоаспектність цього феномену. Слід уточнити, що

глобалізаційні впливи на формування національної ідентичності України в цивілізаційному її вимірі ускладнюються побутуванням постмодерних схем рецепції та осмислення ідентичності й національної ідеї, усталених у масовій свідомості та колективній уяві. Цифровізація, новітні форми оперування інформацією, практично постання нового «гібридного» формату реальності, в якому емпірично сприймане може бути жодним чином не пов'язане з концепціями блага чи істини, практично дельозівська «шизофренізація» реальності створюють умови для технологій постправди та конкузіональних воєн.

Очевидно, що проблема онтологізації ідентичності вкрай загострюється, оскільки якщо припустити, що умовний індивід вільно оперує набором з десятка габітусів (Р. Мосс) як личин-ідентичностей, то для нього самого складно з'ясувати відпочаткову ідентичність, і поняття оригіналу серед численних симулякрів втрачає сенс так само, як і коди стають автономними щодо референтів. Якщо загрозу постмодерної деконструкції ідентичності розуміти як «руйнування ідентичності як цілісної структури і формування на її руїнах аморфної різномної конфігурації» [237, с. 431], то неunikненними стають конфлікти ідентичностей.

У сучасних умовах може йтися про крайню поляризацію дистинкції «свій – чужий», ускладнену ідеологічними та політичними контекстами. Тому збройний конфлікт Росії та України з 2014 р. та повноцінна війна з 2022 р. повною мірою є війна за національну ідентичність. Маємо зауважити, що національна ідея не передбачає концепту конфліктності як засадової ворожості, оскільки орієнтована на збереження і розвиток. Важко не погодитися із судженням українських науковців про те, що «українське ядро ідентичності, побудоване на основі історичної та культурної самобутності українського народу, його антропологічному коді, повинне отримати сучасну дієву громадянську оболонку, яка матиме сполучні ланки до всіх різновидів та форм ідентифікації, що сьогодні становлять наше національне тіло. При цьому,

звісно, в цій моделі має бути закладено механізм імунної реакції на вірус імперського реваншу або зовнішнього втручання.

Така модель ідентичності можлива. Вона успішно функціонує в багатьох розвинутих країнах, що пройшли в своєму становленні етап республіканської (або імперської) самоорганізації. В основі такої моделі – громадянські чесноти, лояльність до власної держави, консенсус із базових питань історичної, культурної, мовної політики» [237, с. 434]. Таким чином, аксіологічний підхід має ґрунтуватися на ідентичності, яка пізнається і здійснюється як онтологія. Онтологічний підхід до проблематики ідентичності передбачає синтез усвідомлення самості (К. Юнг) та екзистенційне переживання тут-буття (М. Гайдеггер) як істинності, в тому числі істинності (тобто раціоналізації та визнання відповідним фундаментальним уявленням про реальність, ідеям, насамперед блага, краси, добра, справедливості тощо) соціальних відношень і стосунків, а також соціальної та політичної дії.

Сучасні дослідники зазначають, що «при дослідженні дії культурної ідентичності на формування раціонального публічного простору, ми потрапляємо в ситуацію, коли, з одного боку, про соціально-політичну спільність та її особливості ми здатні говорити традиційною мовою європейської філософії та, водночас, ми маємо торкатися реальності, що виходить за рамки розвинутої мови знайомої філософії, – буття ідентичності» [161, с. 8]. Бачимо, що акцентується проблема концептуалізації поняття ідентичності, яке, як уже зазначалося, подібно до поняття глобалізації хоча і надається до методів дослідження емпіричної соціології, соціального аналізу, математичної статистики, тобто наукової дескрипції назагал, але і виходить за її межі.

У цьому сенсі слід наголосити на тій ролі, яку відіграє національна ідея принагідно до трансформацій та пошуків національної ідентичності в умовах глобалізації. Національна ідея не просто структурує національну ідентичність як комплекс уявлень, але і функціонує як смислогенеративна модель, оскільки

може бути репрезентована у дискурсивній формі, формі цілісних національних наративів, насамкінець функціонувати у формі мовленнєвих практик. Це дозволяє національній ідеї бути не лише регулятивом чи тригером соціальної поведінки або соціально-політичної дії, а також вибору ідентичності, а і здійснювати трансцендування суб'єкта як вихід його за межі раціональних структур до обраних систем цінностей, символічних рядів, етики, релігії, естетичних уподобань.

Власне йдеться про те, що національна ідея на відміну від академічного чи політичного дискурсу може не просто використовувати символи й символічні ряди, а може бути цілком виражена символічно. Є. Бистрицький, характеризуючи онтологічний підхід до дослідження ідентичності, зазначає: «Йдеться про розуміння того, що в суспільному житті, коли ми маємо справу з осмисленням життя спільнот, колективні взаємини й стосунки людей, котрі їх створюють, не редукуються до загальної реальності, яка може бути однозначно раціоналізована – оцінена, визначена або вимірена. Це зовсім не означає, що вона ірраціональна. Вона має інший спосіб існування, котрий у наш час демонструє себе як фундаментальний» [161, с. 9]. При цьому важливим видається питання про те, чи можна розглядати національну ідентичність, фундовану на національній ідеї, як неантагоністичну сучасним ліберальним цінностям. Чи є ідентичність джерелом конфліктів, загрозою порозуміння, навіть протилежністю свободі? Якщо розглядати її як дискурсивний феномен або як малий наратив (Ф. Ліотар), то така думка цілком припустима, якщо не брати до уваги, що поняття свободи само по собі надзвичайно близьке до категорії небуття чи Сартрового «ніщо», а будь-яка соціальна дія чи вибір з необхідністю колізійні, оскільки відбуваються в складній системі взаємодій, якою є суспільство.

Інша справа, що філософський аналіз національної ідеї та національної ідентичності, а також їх складної кореляції з феноменом глобалізації може трансформуватися не лише в аспектно соціологічний, чи політологічний, чи

аналітичний, а відбуватися під кутом зору онтології та аксіології. Тому, на нашу думку, соціальна свобода, як і політична свобода, з необхідністю передбачає національну ідентичність і національну ідею в її основі, адже вони конституують суб'єктність актора соціальної чи політичної дії. Питання ідентичності є питанням «самототожності особистості як такої, що переживає, зокрема в кризових формах, свою граничну належність до світу колективних цінностей» [161, с. 15].

Бачимо, як сучасна боротьба України та колективний опір агресору (йдеться саме про колективний опір, який чинить нація, а не лише збройні сили як соціальний інститут і державна структура) засвідчують, по-перше, стрімкий процес формування й кристалізації цих цінностей (в умовах, коли гранично знівельовано відцентрові впливи гібридних і регіональних ідентичностей); по-друге, осмислення самототожності як онтології індивідуального і соціального життя, яка утворює підстави картини світу і формує ядро особистості, а також громадську опінію та колективну уяву; по-третє, кризовий період генерує простір символічного наповнення горизонту смислів національної ідентичності, що дозволяє говорити про подолання століттями прищеплюваного Україні комплексу меншовартості та «духовного позадництва». Для ідентичності це означає самоствердження не через протиставлення, відношення, а через усвідомлення власного буття, онтологізацію ідентичності.

Т. Бевз констатує, що у цій війні наявність національної ідентичності стала очевидною не лише для агресора, але і для цивілізованого світу, що ще раз, на нашу думку, вказує на те, що національне піднесення і консолідація під час війни є не просто соціальною емоцією і реакцією на зовнішню загрозу, а експлікацією національної ідеї, яка лежить в основі національної ідентичності [9].

Якщо припустити у контексті запропонованого нами розгляду глобалізації як ідеї, що вона утворює цивілізаційний простір конструювання ідентичностей у планетарному масштабі, то питання про типології

ідентичностей за критеріями їх виділення, як власне і самі типології, можуть бути схематично зведені до кореляції національної, громадянської та цивілізаційної ідентичностей.

На нашу думку, теза щодо превалювання цивілізаційної ідентичності в контексті світових глобалізаційних процесів є недостатньою, оскільки гранично розширює перелік ознак, за якими власне визначається ідентичність, оскільки поняття цивілізованості надається до примітивізації і спрощень (пригадаймо, наприклад, імперські ідеології XIX ст., кіплінгівську метафору «тягаря білої людини», сучасний російський неоімперіалізм, який є химерним поєднанням російського месіанізму і расової теорії). Тому цілісний розгляд національної ідентичності не може бути зведений до її розуміння як «рухливого та фрагментованого феномену суспільного життя, який формується у комунікативному просторі під впливом глобалізаційних процесів» [143, с. 198].

Простір глобалізації утворює складну взаємодію між локальним і глобальним, національним і загальнолюдським, хоча при цьому первинними є саме національні форми самоусвідомлення, насамперед мовна, оскільки вона детермінує рецепцію, опис і пояснення реальності, соціально-політичних її аспектів зокрема. Сучасна дослідниця зазначає, що «процеси глобалізації і локалізації йдуть не просто поряд один з одним, паралельними курсами... Але це навіть не паралельні, а взаємодіючі курси: кожний крок глобального просування супроводжується якоюсь формою локалізації, і в соціокультурних процесах спостерігається відмова від уніфікації і визнання множинності як принципу організації життя. Наявність дихотомії глобалізація (локалізація та національна консолідація) культурна поліфонія ще раз підкреслюють філософську нерозривність понять цілого та частки, а також природність концепції мультикультуралізму як фактора локалізації» [7].

У згаданому контексті філософської візії національної ідентичності, яка дозволила б уникнути надмірної політичної заангажованості, а також явної і неявної ірраціоналізації підстав національної самоідентифікації та

самоусвідомлення, маємо підкреслити, що останні є процесуальними феноменами, які визначаються через системи ціннісних орієнтацій і мотиваційних моделей індивіда, а також специфікою історико-культурного й етнічного розмаїття формування спільнот, груп і суспільства загалом.

Зрозуміло, що у світлі проблематики глобалізації навряд чи будь-яка спроба обмеження підстав ідентичності лише культурними чи мовними чинниками була б теоретично некоректною та практично неефективною. Ціннісні і символічні аспекти соціального самовизначення і самоусвідомлення охоплюють усі чинники національної ідентичності та національної ідеї. Сучасні дослідники пропонують замінити усталені поняття культурного колективного «заходу» та «сходу» термінологічними словосполученнями «порядок відкритого доступу» та «порядок обмеженого доступу» з метою уникнення «зайвих» культурних і релігійних конотацій в науках про суспільство, політичному дискурсі та політиці національних держав: «Концепція «порядку відкритого доступу» може стати синтетичною основою нової соціальної та національної самоідентифікації в Україні» [19, с. 57]. При цьому слід зазначити, що згаданий «порядок відкритого доступу» як механізм долучення до спільних цінностей і символічних смислів має передбачати, на думку дослідників, багатомовність як «нову культурну та інституційну стратегію, яка дає успішну відповідь на глобальний виклик національній ідентичності» [19, с. 57].

Зауважимо, що для України як для держави, яка лише зараз активно репрезентує цивілізованому світові наявність власної політичної суб'єктності, національної ідентичності та модерної політичної нації, утвердження особливої ролі національної мови має релевантне значення. У багатомовному просторі мультикультуралізму національні мови мають бути рівноправними, що для сучасної України обертається обмеженням прав національної мови титульної нації. Безперечно, подальший розвиток українського суспільства та зміцнення держави мають зробити це питання менш актуальним, але в умовах війни, яку Росія веде з Україною і метою якої є знищення національної ідентичності, сліпе

слідування логіці глобалізації навряд чи доцільне. Пам'ятаючи, що «на перехідному етапі розвитку України, коли символічний капітал влади є розпорошеним і десакралізованим унаслідок етапних ціннісних біфуркацій, актуальним капіталом постає Національна Ідея – піднесена і сформульована як архетипний образ-символ, що сповна розкриває індивідуальність спільноти, яка витворена і збережена в процесі культурно-історичного розвитку» [121], можливо, саме символ колективного Заходу буде значно ефективніше відображати мету й прагнення українського народу та спроможний стати основою консолідаційної моделі національної ідентичності, яка в цьому контексті може бути розглянута як цивілізаційна.

Відмова від концептів із символічним потенціалом цілком зрозуміла в межах дескриптивних соціології та політології, але для філософської антропології та суміжної з нею соціальної філософії видається доволі ризикованою стратегією – уточнення та формалізація академічного дискурсу водночас означатимуть суттєві втрати в смисловому охопленні об'єктів дослідження як цілісних багатоаспектних явищ. Коли російська пропаганда намагалася запровадити для західного світу традицію позначення України як *failed state*, вона саме і спиралася на традицію слововжитку в дескриптивних соціальних науках, оскільки цим терміном позначаються такі держави, в яких не сформована чи дезінтегрована власна політична нація, тобто трайбалістські держави. Для агресора це є зручним виправданням, оскільки такі держави не лише не мають тяглої традиції історично визначеного маркування кордонів, але й повністю дефрагментоване у соціальному вимірі населення, значна частина якого не ідентифікує себе ні з державою та її символами, ні з владою та політичним режимом, ні з етносом і його мовою та культурою. Україна ніколи не була такою державою попри всі зусилля СРСР знівелювати національну специфіку республік і деструктивний вплив Росії на Україну після отримання нею незалежності у 1991 р.

З іншого боку, Україна не є і постнаціональною державою і далека від стану, який позначається терміном неотрайбалізм (М. Маффесолі) і передбачає децентровану сукупність груп і спільнот, у який практично відсутні спільні цінності, крім базових потреб, і в якій, таким чином, відсутня соціальна структура й система соціальних відносин. Соціальні збурення в розвинених країнах Європи останніх десятиліть (зокрема, наприклад, рух «жовтих жилетів» у Франції) продемонстрували певну передчасність констатування постання подібних держав і актуальність як концепту нації, так і національних ідей та держав (про що свідчить, наприклад, Брекзйт).

Таким чином, національна мобілізація, яка була запущена українськими революціями ХХІ ст., посилилася після 2014 р. і набуває тотального характеру після прямого вторгнення Росії та війни 2022 р., засвідчує дієздатність, ефективність і неунікненність національної ідеї для формування й збереження національної ідентичності, причому в умовах глобалізації цей ефект посилюється. Тому прагматичний підхід за критерієм «працює – не працює» стосовно таких понять є недостаним і некоректним, і визначити національні спільноти і їх ідентичність лише за «принципом світлофора» (світлофор потрібен там, де з ним менше аварій, і не потрібен там, де він лише сповільнюватиме рух – Е. Паін [167]) навряд чи можливо, оскільки це елімінує питання про філософський та символічний зміст національної ідеї як регулятиву соціальної поведінки.

Отже, якщо ми погодимося, що «ідентичність (явище) є сумою ідентифікацій (пізнавальних засобів), що містять у собі критерії та механізми ототожнення, які існують на свідомому рівні та відображаються у певних семантичних значеннях та символах» [77, с. 12], то стає очевидним конструктивний характер ідентичності, який цілком вкладається в логіку й стратегію проєкту глобалізації. Але не слід забувати, що будь-яке когнітивне конструювання ідентичності та її вибір відбувається не у вакуумі, а на основі наявного емпіричного й теоретичного досвіду індивіда, синтезу його

раціональності й емоційності, сформованого в процесі соціалізації та привласнення спільного культурного досвіду ядра особистості. Звісно, різні етноси в межах суспільства не обов'язково пов'язані засадовими для Е. Сміта критеріями території, мови, культури, історії, господарства, а лише базовим критерієм, за Б. Андерсоном, – громадянською ідентифікацією. Але наголошуємо, що ця ідентифікація складно пов'язана з матрицею ідентичності, яку закладає якраз національна ідея. Тому можна вважати, що національна ідея є субстанційним чинником національної ідентичності, особливо в контексті викликів глобалізації.

«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», – зазначає сучасний дослідник [185, с. 180]. Підкреслимо, що цей субстанційний чинник реалізується в дискурсивно-символічній формі національної ідеї, в межах якої вибір ідентичності є своєрідним когнітивним модусом подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії, тобто самотрансцендування людини за власні межі. Також сучасна боротьба України за власну свободу й незалежність актуалізує ідентичність спротиву, яка є однією з фундаментальних і чи не найдинамічнішою (М. Кастельс) [264].

Висновки до третього розділу

Філософема національної ідеї як підстава формування національної ідентичності та оптимізації суспільного розвитку постає водночас як інваріант індивідуальної і групової національної ідентичності. Подібна складна кореляція між смисловими комплексами національної ідеї та національної ідентичності зумовлена, з одного боку, більш широкими смисловим та значеннєвим контекстами національної ідеї, а з іншого – більш широкими критеріальними рядами окреслення предикацій національної ідентичності. Стверджуємо, що національна ідентичність насамперед феноменально переживається на екзистенційному рівні, тоді як національна ідея як смислогенеративна модель насамперед передбачає розуміння й усвідомлення. На нашу думку, в численних вітчизняних і зарубіжних дослідженнях проблематики національної ідентичності недостатньо уваги приділяється саме екзистенційно-мовленнєвим аспектам маніфестації ідентичності, які за визначенням спираються на дискурсивну репрезентацію та розуміння національної ідеї в межах соціальної комунікації. Примордіалістська, есенціалістська, конструктивістська, інструменталістська, постструктуралістська парадигми тлумачення національної ідентичності розглядають національну ідею в межах дедуктивного ходу думки, в той час як тлумачення національної ідеї як філософського конструкту може передбачати індуктивний розгляд ідентичності у цьому контексті. Комунікативно-дискурсивний аспект ідентичності прямо обумовлюється смисловим комплексом національної ідеї як результату свідомого вибору, розуміння й осмислення індивіда. Групові та соціальні, колективні й масові форми побутування та розвитку національної ідентичності у цьому сенсі вторинні щодо національної ідеї. Отже, національна ідентичність, з нашої точки зору, є експлікацією національної ідеї на багатьох рівнях, зокрема на комунікативному й емоційно-афективному через структури мови та мовлення і поведінкові моделі. Символічні ряди національної ідеї утворюють

спільний індивідуальний і соціальний досвід, який дозволяє консолідувати групи й суспільство. З точки зору соціальної антропології національна ідея є квінтесенцією лімінальних (А. ван Геннеп) смислів, що дозволяє стверджувати її потенціал для обстоювання національної ідентичності. Консолідаційна модель ідентичності передбачає тлумачення національної ідеї як регулятиву та сукупності символів переходу, в процесі усвідомлення суголосності української національної ідеї та ідеї Європи.

Розгляд національної ідеї в контексті глобалізаційних процесів сучасності та трансформацій соціальної і культурної ідентичності дозволяє стверджувати, що суспільний розвиток передбачає тлумачення національної ідеї як відкритої смислової системи, здатної функціонувати в процесі власної трансформації та освоєння нових смислів. Сучасні глобалізаційні процеси не нівелюють національну ідею й ідентичність, а лише стимулюють їхню кристалізацію, усвідомлення їх як атрибутивної цінності та формують імперативні поведінкові моделі, скеровані на їхній захист. Ідея глобалізації оприявнює кореляцію між європейською ідеєю, яка є транснаціональною за своєю природою, та національною ідеєю. На нашу думку, українська національна ідея формує такий тип європейської ідентичності, який поєднує в собі глобальне та локальне (глокалізація – Р. Робертсон) і утворює додатковий європейський вимір національної ідентичності. У цьому сенсі національні ідеї європейських країн іманентні ідеї Європи, а українська національна ідея передбачає ідею Європи. Також пропонуємо доповнити перелік модулів динамічної структури національної ідеї (державницький, культурний, політичний та етнічний) дискурсивно-символічним модулем, позаяк саме в ньому відбувається концептуалізація глобалізації як частини національної ідеї. Підкреслимо, що національна ідентичність, яка постає на основі національної ідеї, що заперечує ізоляціонізм, не може мати вузьконаціоналістичних рис ксенофобії, національного радикалізму, расистських ідей, оскільки національна ідея не передбачає концепту конфлікту як базового, адже окремість орієнтована на

збереження і розвиток, для яких оптимальним є співробітництво, а не протистояння. Національна ідея, таким чином, набуває не лише онтологізованості, але й аксіологічної забарвленості.

РОЗДІЛ 4. УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ У КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДИНАМІКИ

Розглянувши в необхідних для нас аспектах загальну проблематику нації й націоналізму, концептів національної ідеї та національної ідентичності, маємо дослідити, яким чином відбувається безпосередній та опосередкований вплив національної ідеї на суспільство і яким саме чином це обумовлює форми суспільного розвитку і соціокультурної динаміки. Слід уточнити, що згідно з темою нашого дослідження наш розгляд стосуватиметься переважно загальнофілософської проблематики і передбачатиме оприявлення засадових механізмів впливу національної ідеї на суспільний розвиток. Видається важливим акцентування принципів еволюційності і сталого розвитку принагідно до з'ясування кореляції феномену національної ідеї та суспільного розвитку. Ідеться про те, яким чином, на основі яких соціальних механізмів і в яких формах національна ідея може виступати не просто фактором чи стимулом суспільного розвитку, а його підставою, спричинювати його як через усвідомлення необхідності змін та оптимізації, розвитку суспільства до певного уявного ідеалу, так і через формування самого цього ідеалу. У цьому сенсі, на нашу думку, інститут традиційної культури, який включає в себе уявлення про традиційну родину, традиційні форми соціальних взаємодій та репрезентації політичної дії тощо, відіграє вельми важливу роль, оскільки у воєнний час та у довготерміновій перспективі повоєнної відбудови є запорукою збереження й зміцнення національної ідеї, а також її збагачення через включення, осмислення та аксіологізацію певних сценаріїв майбутнього, що також передбачає постійну оптимізаційну трансформацію соціального дискурсу, символічного ландшафту та символічних рядів у медіапросторі. Наприклад, уже наявна демографічна криза в Україні критично посилилася через еміграцію, яка спричинила роз'єднання родин і гранично ускладнила природний процес репродукції та інтеграції нового покоління в культуру й суспільство. З іншого боку, проблеми,

пов'язані зі значною кількістю внутрішньо переміщених осіб і гіпотетичної еміграції в Україну з пострадянських країн, вимагають і вимагатимуть чіткої окресленості як на рівні суспільної свідомості, соціальних взаємодій, так і на рівні законодавчому, що також потребує опертя на національну ідею як консенсусний конструкт спільних цінностей і спільного майбутнього.

4.1. Філософське підґрунтя взаємозв'язку національної ідеї та суспільного розвитку

Національна ідея в усіх модусах її інтерпретації та репрезентації визначає уявлення про бажаний стан речей у соціальній сфері життя й реалізації людини (як практично в усіх інших сферах) і вказує на невідповідність наявного стану речей умовному ідеалу, що генерує потенціал соціально-політичної дії, мотивацію та залученість людей і груп до загальносуспільної системи цінностей, ідентичностей, етосів тощо. Гранично спрощуючи розуміння взаємозв'язку національної ідеї та суспільного розвитку, ми назагал прагнемо продемонструвати, що національну ідею не можна розглядати як прямий імператив чи просте ідеологічне гасло, релігійний догмат, постулат теоретичної системи.

Національна ідея у вигляді концептуалізованих уявлень є елементом глибинних генеративних структур мови й свідомості саме тому, що уможлиблює знакову формалізацію й осмислення відпочаткових форм соціальності людини. Звідси архетипічний і трансцендуючий потенціал національної ідеї. Сучасна наукова література назагал погоджується з тим, що не те, що елімінувати, а навіть маргіналізувати ні ідею нації, ні філософему національної ідеї неможливо за будь-яких уявних в осяжному майбутньому форм становлення соціального космополітизму як теоретичної альтернативи національній ідентичності та національній ідеї [161]. Отже, для початку слід з'ясувати, яким чином соціальний розвиток визначається в сучасному

науковому слововжитку. Розвиток за прямим значенням слова має передбачати ентелехіальне (Арістотель) оформлення предмету думки, речі, якому своєю чергою іманентні зміни. Таким чином, хоча можливі як конструктивні, так і деструктивні зміни, розвиток передбачає їх з необхідністю.

Велика українська енциклопедія визначає соціальні зміни як «процес виникнення, поширення, трансформації та зникнення суспільних і культурних явищ, соціальних відносин, інституцій, практик і способів поведінки індивідів та соціальних груп» [202]. Навіть поза ґрунтовним аналізом гегелівсько-марксівської діалектики розвитку як розгортання процесу переходу кількісних змін у якісні, його стрибкоподібного характеру, а також тези про єдність і боротьбу протилежностей, діалектика виходить з того, що, оскільки зміст ідеї визначається через тотожність поняття та його визначень, вона передбачає матеріальні та нематеріальні форми репрезентації. Розвиток національної ідеї, таким чином, відбувається як складна кореляція дискурсу еліт, академічного філософського, соціологічного, політологічного дискурсів, національної культури та мистецтва, елітарної та масової, колективної уяви й колективної свідомості. І ці процеси є когнітивними за своєю природою, хоча вони і не є актом, проте мають процесуальний характер.

У гегелівській традиції можна виходити з того, що «як філософська категорія розвиток відображає системний процес безкінечності і безперервності закономірних якісних змін, що відбуваються в природному середовищі і суспільстві під дією об'єктивних законів природи і суспільства, якими є закон єдності і боротьби протилежностей, закон заперечення заперечення, закон рівноваги, закон переходу кількості у якість. З розвитком суспільства, наукової думки, сутність поняття «розвиток» як філософської категорії поглиблюється, розширюються його характеристики, проявляються неоднозначні результати, наслідки» [204, с. 19]. Хоча слід зауважити, що спроби таким чином схематизувати процес розвитку є своєрідними дискурсивними пастками для означення сутності цього процесу, оскільки в їх межах практично повністю

елімінується елемент стохастики і цей процес набуває механістичної інтерпретації.

Сучасний підхід до розвитку більшою мірою має спиратися на теорію нелінійності та новітню антропологічну оптику соціальних процесів, яка постулюючи поняття ноосфери, стверджує складну синхронію, єдність людини та соціального як цілого і частини. У цьому контексті інформаційно-комунікаційні технології парадоксальним чином можуть виступати як інструмент трансляції, репродукції та трансформації національної ідеї, але і як її компонент. Сучасний дослідник А. Михайловський припускає, що «технології базуються на принципах інформації, однак будучи продуктом технічної реальності, не перестають бути її компонентом. Інформаційно-комунікаційні технології продовжують залишатися технологією. З цього випливає, що функціонуючи, інформаційно-комунікаційні технології не заперечують технічну реальність, а наповнюють її новими властивостями» [141, с. 48]. Слід додати, що вказана технічна реальність аж ніяк не є автономною щодо людської суб'єктності, згадаймо хоча б слабку версію антропного принципу у фізиці. Ця реальність, за визначенням, є соціальною і людською, хоча в ній поєднуються антропогенні й техногенні чинники. Техніка й технологія неодмінно передбачають, згідно з аристотелівською телеологією, спосіб, дію і мету, а отже, індивіда й соціальні групи. Коли ж дослідник говорить про «загальнолюдську інтелектуальну матрицю» та виникнення «колективного розуму, інтегрованого в техніко-технологічне середовище», яке має забезпечити «зближення і гармонізацію сфер технічної та інтелектуальної реальності», то йдеться, на нашу думку, не стільки про ноосферу чи «об'єктивну колективну душу», а про архетипізацію техніки в колективній уяві людства, про яку говорив ще М. Гайдеггер.

Повертаючись до поняття розвитку, звернемося до його соціологічної візії. Ю. Савельєв відзначає, що поняттю соціальні зміни сучасна соціологія надає перевагу стосовно менших за обсягом понять еволюція, прогрес,

політичний розвиток. Акцентуємо, що ми розглядаємо поняття розвиток насамперед з філософської точки зору, тобто діалектично, причому в традиції Київської філософської школи, яка починаючи від П. Копніна та В. Шинкарука наполягала на обґрунтуванні й широкому застосунку світоглядного підходу до аналізу філософських категорій, які є найзагальнішими поняттями семіотичного коду мови. Отже, категорія розвитку є не лише мисленнєвим конструктом, але й універсальною формою буття, що уможливорює мовну фіксацію умовних когнітивних схем, за якими функціонує свідомість. І якщо мислення та когнітивні налаштування індивідів і груп розглядати під соціальним кутом зору, то побутування цієї категорії унаочнює зміст і трансформації людської активності, результатом якої є перетворення дійсності.

Численні філософські словники назагал схилиються саме до діалектичної інтерпретації розвитку, який потрактовують як «вищий тип руху, незворотна, спрямована, закономірна зміна матеріальних та ідеальних об'єктів, перехід від одного якісного стану до іншого, від старого до нового» [230, с. 196]. Отже, розвиток передбачає зміну станів, ситуацію переходу, певну лімінальність стану системи, яка виявляє себе більшою чи меншою мірою. Оскільки ми розглядаємо національну ідею насамперед з філософської точки зору, як таку, що має дискурсивно-символічні форми експлікації в суспільному наративі (наративах), то йдеться зокрема і про те, як національна ідея обумовлює розвиток політичної системи.

Відомою є типологія Н. Розенблюм, згідно з якою виокремлюється три типи громадянського суспільства: демократичне (акцентування політичних ролей учасників), «посередницьке» (акцентування соціальної сфери) і «виборче» (акцентування водночас і політичної, і соціальної сфер) [323, с. 553-554]. Нас цікавить насамперед питання про те, чи державницький компонент національної ідеї є превалюючим у цьому контексті щодо сфери соціальних трансформацій, тобто національна ідея насамперед регулює уявлення про ідеальну національну державу чи про суспільство як сукупність відносин,

побудоване на основі спільних цінностей, етосів, картини світу та уявлень про майбутнє. Сама концепція громадянського суспільства, розбудова якого є першочерговим завданням для будь-якої демократії, а тим паче для пострадянської, імпліцитно має на увазі певну антитетичність інтересів держави та громадян, яка ґрунтується на необхідності узагальнення різноскерованих інтересів в одному напрямку. Звідси класична веберівська дефініція держави як формації, що має пріоритетне право на застосування репресивних функцій в загальних інтересах.

Отже, розвиток суспільства чи конче передбачає послаблення держави, чи навпаки, громадський добробут цілком залежить від її спроможності? Сучасний дослідник зазначає, що «громадянське суспільство виступає джерелом певних проблем для особистості (якщо вона не звикла в ньому жити і не може себе в ньому віднайти), бо вимагає політичної та громадянської активності, тоді як авторитарне суспільство звільняє від цього, зокрема від необхідності самостійно думати та робити вибір» [45, с. 99].

Слід зазначити, що ліберальний підхід (Д. Роулз, Р. Нозік, Р. Дворкін), який головною ознакою громадянського суспільства та критерієм його розвиненості вважає форми реалізації свобод індивіда й громадянина, як і комунітаристський підхід (Е. Макінтайр, М. Волзер), який акцентує державницький і політичний аспекти функціонування громадянських інститутів, за всіх своїх відмінностей проблематизують вищесформульоване нами питання про типи кореляції між державними й громадянськими структурами. І тут слід наголосити, що визначальну роль в його вирішенні відіграє стан сформованості ідентичності індивідів і спільнот, який можна розглядати як з позицій соціальної солідарності (традиція від Т. Гоббса до Дж. Александера), так і з позицій, наприклад, Е. Гелнера з його концепцією соціальної «модулярності», яка передбачає нетривкий, плинний, ситуативний характер прийняття і відмови від ідентичностей. На нашу думку, в основі таких різних підходів знаходиться стара суперечка між есенціалізмом і

конструктивізмом, оскільки саме інтерпретація національної ідеї як фундаменту ідентичності дозволяє розглянути це питання не як засадове, а саме як проблему розвитку суспільства, динамічно. Це означає, що громадянське суспільство, в якому завдяки зусиллям громадянських структур і держави підтримується високий рівень самосвідомості (як експлікованості національної ідеї), менш вразливе до ситуативних деструктивних викликів, політичної та ідеологічної боротьби, глобалізації, геополітичних загроз [45]. Таким чином, тип мислення, власне філософські настанови картини світу визначають і тип осмислення кореляції між державними й громадянськими структурами, що означає актуалізацію проблематики національної ідеї в цьому контексті.

Видається доречним наголосити саме на *аксіологічному* й *етичному* аспектах, які вповні розгортає формування національної ідентичності на основі національної ідеї, оскільки в її основі лежить саме певний етос як певний поведінковий і мотиваційний фрейм, заснований на уявленнях про належне (М. Оссовська), у випадку української національної ідеї класичним зразком є концепція «лицаря духу» Д. Донцова, що генетично сходить до концепції «лицаря віри» С. К'єркегора. Тому традиційний для світової культури підхід до суспільних змін як до поступового, але перманентного занепаду (від золоті доби Гесіода й Овідія до залізної доби, чи то соціальне сходження в індуїстській традиції від Сат Юги до Калі Юги тощо), так само як і циклічна теорія виникнення, розквіту й занепаду суспільств і цивілізацій (Дж. Віко, О. Шпенглер) засвідчують уявлення про дисгармонізацію та дисфункціональність суспільств, у яких розширюються потреби й інтереси у зв'язку з ускладненням суспільства. Тобто чим складніше і розвиненіше суспільство, тим важче досягти в ньому не те що гармонії рухомого античного космосу, але й гомеостазу закритої системи. І в цьому сенсі чи не єдиною відповіддю на соціальну напруженість, обумовлену соціальною несправедливістю, нерівномірним поділом соціального багатства, антитезою

фаталізму Сходу є активізм Заходу, який апелює до ідеї, яка має надавати сенсу суспільству розвитку як відкритій системі.

Властиво, категорія блага, яка знаходиться в основі національної ідеї, пов'язана і з категорією свободи, і з категорією власності, які передбачають поділ, розмежування, вибір і діяльність, скеровану на зміни. Причому національна ідея передбачає всі ці смисли у контексті інтенції на самоусвідомлення як опанування себе, владу над собою, джерело якої виходить далеко за межі об'єктивних матеріально-культурних ознак етносу чи нації і за межі суб'єктивного воління чи мотивації індивіда. Національна ідея саме тому має трансцендуючу функцію, що вона є своєрідною теодицеєю суспільного розвитку, не виправдовуючи, але раціоналізуючи і тим самим знімаючи в гегелівському сенсі колізійність процесу розвитку. Саме тому національна ідея так часто символічно позначається як мрія, стратегія, проект майбутнього тощо – вона не просто проектує минуле й сьогодення на майбутнє, вона укорінена як в автономних, так і в гетерономних підставах етики, яка обґрунтовує фундаментальні для сфери соціального поняття блага, справедливості, розвитку тощо. Тому її раціональні підстави дозволяють протистояти різноманітним формам заперечення цивілізаційного розвитку, наприклад, анархо-примітивізму, який стверджує, що будь-яка цивілізація, що розвивається, є репресивною.

Сучасні пошуки соціальної філософії якраз засвідчують прагнення «розширити поняття соціальної епістемології, включивши моральні чи етичні елементи» [282]. Е. Голдман зазначає, що важливим фактором суспільного розвитку є «герменевтична несправедливість» (*hermeneutical injustice*), яка виникає «коли внаслідок соціальної безпорадності групи члени групи не мають концептуальних ресурсів, щоб осмислити певний характерний соціальний досвід» [282]. Маємо на увазі, що для сучасних суспільств з їх стрімкою соціокультурною динамікою національна ідея може функціонувати як «добре забуте старе» і набувати ефективності поряд з глобалістичними та

космополітичними тенденціями. Проблема в тому, що громадська опінія й колективна уява є соціальними конструктами і тому знаходяться у складних відношеннях до індивідуальної раціональності та когнітивних налаштувань індивідуальної свідомості. Національна ідея побутує в наявному описі та пояснюючих конструкціях мови щодо соціальної реальності у колективній свідомості, і узгодження ідей розвитку та ідеї держави та нації забезпечується в їх чіткому осмисленні і граничній, наскільки це можливо, раціоналізації. Це необхідно насамперед для того, аби уникати маніпулятивних стратегій політичних дискурсів чи ідеології в межах громадянського суспільства. Класичним прикладом є проблема подолання деякої ідіосинкразії щодо ідеї нації та націоналізму в ліберальній парадигмі наук про суспільство, коли ця проблематика може бути спрощена й оголошена минулим людської цивілізації та нерелевантною для розвитку сучасних суспільств.

Слід пам'ятати, що суспільний розвиток, захист демократичних цінностей необхідно передбачає політичні засоби реалізації, що проблематизує етичні підстави соціально-політичної дії. М. Вебер писав: «Жодна у світі етика не може ігнорувати того факту, що досягнення «гарної» мети у багатьох випадках пов'язане з необхідністю примиритися з використанням морально сумнівних чи принаймні небезпечних засобів та з можливістю і навіть ймовірністю негативних побічних наслідків; і жодна у світі етика не може сказати, коли і в якому обсязі «гарна» мета «освячує» етично сумнівні засоби та побічні наслідки» [31, с. 182]. Таким чином, якщо «головним засобом політики є насильство» [31, с. 183] та «кінцевий результат політичної діяльності часто, ні, навіть регулярно, виявлявся у цілком неадекватному, нерідко парадоксальному відношенні до її первісного сенсу» [31, с. 177], то саме національна ідея як підстава національного етосу, національного саме в політичному, а не в етнічному сенсі, такому, що за вище благо ставить інтереси суспільства в цілому та його розвиток, є засобом уникнення ціннісного й смислового колапсу політичної діяльності.

За відомою теорією В. Ростоу, п'ять стадій розвитку суспільства (традиційна, перехідна, стадія зрушення, стадія зрілості, ера масового споживання) фіксовані за критерієм насамперед економічного зростання, але зрозуміло, що кожна стадія передбачає певний стан розвитку суспільної свідомості. І от саме четверта й п'ята стадії, на нашу думку, особливо актуалізують проблематику соціального розвитку, оскільки якщо економічні показники не трансформуються не просто в загальний добробут, чого недостатньо, а в гуманістичні етику й мораль, то економічне зростання парадоксальним чином приводить до соціальної напруги та криз. Попперова дихотомія закритих і відкритих суспільств також фіксує спосіб організації внутрішньосоціальних стосунків і відношення системи до зовнішнього оточення, за якими з необхідністю стоїть певний етос і певний тип ідентичності – скеровані на об'єднання для захисту інакшості проти всього «чужого» або скеровані на розширення, консолідацію в загальних інтересах.

Очевидно, що саме національна ідея як ідея політична є регулятивною для формування подібних уявлень. Причому К. Поппер, який спирався на доробок філософа життя А. Бергсона, під відкритими суспільствами якраз і розумів такі, що максимально сприяють не лише виживанню, а насамперед самореалізації індивідів, вияву їх творчого потенціалу в соціальному вимірі, «творчої інтуїції» (А. Бергсон), які і забезпечують соціальний прогрес рушійними силами. Синтетична модель типології суспільств Д. Белла (доіндустріальне, індустріальне, постіндустріальне), доповнена концепцією інформаційного суспільства, також спирається на рівень розвитку, в Марксовій термінології, засобів виробництва, хоча постіндустріальне й інформаційне суспільства більшою мірою проблематизують уже суто антропогенні фактори цивілізаційного розвитку, що актуалізує проблематику не лише соціально-філософську, але і філософсько-антропологічну.

Проблематика межі, Чужого, Іншого актуалізується в лімінальні періоди трансформації суспільств, і саме національна ідея, яка є константою з

динамічним змістом (тобто водночас і змінною), є запорукою збереження національної ідентичності. Польський філософ К. Чижевський стверджує, що «пограниччя чужого, іншого і свого – це територія агону, де людина змагається за ім'я, відчитує свою долю, стає тим, ким є. Власне тому, що «стає», а не «є», говоримо про агон – це не тільки змагання, а й буття в дорозі, переправлення на іншу сторону... «Своїсть» людини належна пограниччю з чужістю та іншістю... Це може бути зарадним між виявленням зв'язків між явищами, які ми досвідчуємо на поверхні подій в належному нам історичному часі, та архетипними шарами, що заховані глибоко в нас, у спільнотах і місцях, де мешкаємо. А... на поверхні тривожить нас криза тожсамості і суспільності, роздута до конфлікту культур» [238, с. 24].

Таким чином, суспільний розвиток передбачає не лише економічні та соціальні зміни, зазвичай на краще (тобто є можливість виміряти зміни як за ознакою наявності/відсутності, критеріально, так і за допомогою методів математичної статистики), але і зміни в індивідуальній і масовій свідомості, інерційний рух масової культури та уяви. Також слід зауважити, що суспільний розвиток як цілісний процес ми відрізняємо від модернізації та трансформації. Трансформація зазвичай інтерпретується як більш загальне поняття, ніж модернізація, як перетворення об'єкта змін за певними правилами, тоді як модернізація передбачає «механізм забезпечення здатності соціальних систем до вдосконалення, з другого – складну сукупність соціально-економічних, культурних та політичних змін, що відбуваються в суспільстві» [220, с. 238].

Суспільний розвиток є явищем більш складним, ніж ці обидва поняття за всіх їх відмінностей. На нашу думку, як смислові комплекси, ці поняття лише позначають, але не описують і тому недостатньо враховують роль чинників соціальної психології і соціальної філософії у механізмах соціальних змін. Поняття суспільного розвитку передбачає трансформацію національної ідеї та ідентичності і модернізацію демократії, як і державно-політичного устрою загалом, але лише цим не вичерпується, оскільки описує стан суспільства як

складної відкритої дисипативної системи, і за таких умов врахувати, типологічно ієрархізувати та передбачити роль кожного фактору на зміни системи в цілому дуже складно. Маємо на увазі насамперед смислогенеративний потенціал національної ідеї, виражений зазвичай символічно в наявних семіотичних кодах культури, який дозволяє стимулювати й акумулювати потенціал соціальної та політичної масової активності людей, груп, спільнот і суспільства загалом.

Якщо продовжувати використання фізичних термінів, то суспільство як дисипативна система (відкрита нелінійна, далека від стану термодинамічної рівноваги) рухається до певного атрактора, який вказує розвиток системи у напрямі досягнення мінімуму вільної енергії. Принагідно до соціальної філософії це може означати, що уявлення про суспільний розвиток не має бути описом змін постфактум, а має засвідчувати структурну стійкість системи (наразі соціальної та політичної) і її постійний обмін інформацією із середовищем. Сучасний дослідник зауважує, що «у перехідних суспільствах вона передбачає провідну роль держави і всієї політичної системи для забезпечення мобілізації ресурсів, реалізації запропонованих перетворень швидкими темпами. В умовах кардинальних змін політичної системи процеси трансформації й модернізації є взаємопов'язаними і доповнюють один одного. Трансформація як процес набуття нових основоположних якостей, що сприяють формуванню нової природи політичної системи, не може відбуватися без того, щоб це не супроводжувалося відповідними процесами модернізації, єдність якої полягає в оновленні цієї системи згідно з появою нових матеріальних, соціальних, психологічних обставин, але без зміни її природи.

Отже, зміна природи політичної системи (трансформація) й набуття нею нового стану та місця в безперервному процесі розвитку (модернізація) виступають як дві сторони єдиного процесу» [166]. Академік М. Михальченко на початку XXI ст., зауважуючи, що романтики багато говорять про перспективи, а історію творять прагматики [149, с. 472], напрямками розвитку

України як держави визначає «самостійницьку» орієнтацію як таку, що передбачає постійний нейтралітет і позаблоковість; прозахідну орієнтацію (інтеграція з Європою та НАТО); блокування з Росією та зміцнення СНД. Знаменно, що наприкінці першої чверті ХХІ ст. стає очевидним, що перша та друга орієнтації насправді нерозривно пов'язані, і для того, щоб це помітити, слід лише позбавити пейоративних конотацій поняття самостійності. Також слід пам'ятати, що глобалістичний феномен суспільства ризику суттєво ускладнює вибір ідентичностей та способів соціально-політичної дії у світі, який, втрачаючи лінійність, постійно генерує дисфункції соціальної реальності, що «суттєвим чином трансформує політичну поведінку особи в світі, що глобалізується. Виникає феномен негативної солідарності у політичній та соціальній поведінці індивідів і груп: раціональна поведінка особи у «глобальному суспільстві ризику» неможлива, оскільки ризики мають універсальний та непередбачуваний характер, а поведінка стає захисною, зберігальною.

За цих умов політика стає самоціллю, а рівень соціальної рефлексії у суспільстві значно знижується – місцеві ініціативи самоуправління, соціальні рухи не мають ані політичної ваги, ані суттєвого впливу. Більшість населення переконана, що політична активність не має сенсу, політичний дискурс має жорстко конфронтаційний характер та спрямований на ліквідацію політичних опонентів, а не на вироблення стратегій і програм» [52, с. 145]. Це також свідчить про «ренесанс» національної ідеї в соціальній сфері, оскільки саме вона може ефективно запобігати соціальній апатії та зневірі, тотальним технологіям постправди, які заперечують будь-яку мотивацію соціально-політичної дії, засновану на цінностях, а не на базових потребах і виживанні.

У принципі, тенденції глобалізації та постмодерністського конструктивізму дають можливість реміфологізувати поняття національної ідеї, наповнити його новими раціоналізаціями та позитивними (стверджувальними) смислами, що засвідчує їх гуманістичний потенціал. Разом з тим вони

загострюють процеси інформаційного відчуження та соціально-економічної стратифікації, що в країнах перехідного типу є очевидною загрозою для демократії. О. Данильян, розглядаючи сучасні теорії модернізації суспільств, стверджує, що найбільш ефективним є міждисциплінарний підхід до пояснення й обґрунтування суспільного розвитку, а базовими типологіями розвитку є ліберальна та консервативна (перший підхід головним критерієм вважає особисті свободи та ступінь залучення громадян у систему представницької демократії, а також відкриту конкуренцію за голоси виборців між політичними силами), другий же акцентує досягнення стабільності репродуктивних структур суспільства, централізовану політичну систему, соціальну інтеграцію.

Досвід демонструє, що демократизація як варіант розвитку посттоталітарного суспільства практично ніде на пострадянському просторі не відбулася повноцінно (залученість і вмотивованість незначних прошарків населення, слабкість чи відсутність технократичних еліт, зусилля державних інституцій і політична воля влади і найголовніше – відсутність у суспільстві осмислення зв'язку між соціально-політичною та економічною стабілізацією і структурною перебудовою соціальних інститутів та економіки) [190, с. 122].

Наявна ситуація засвідчує серйозні зрушення в цьому напрямку, які пов'язані з економічними стимулами трансформації соціальних уявлень про суспільний розвиток і з консолідаційними тенденціями громадської opinio, обумовленими геополітичними та глобалізаційними викликами, у ситуації України насамперед зовнішньо-політичним тиском і військовою агресією Росії. Тому національна ідея актуалізується не лише як смислове, ціннісне, мотиваційне ядро національного спротиву, а й тому, що позначає перехід від хаосу до космосу, від ідентичнісної невизначеності до досягнення цивілізаційної тожсамості, репрезентованого візією європейської ідеї в колективній свідомості.

Українське суспільство визнає себе повноцінним суб'єктом європейської спільноти не за критерієм території, розвою економіки чи демократичних

інституцій, а саме екзистенційно, коли рух до Європи переживається як повернення додому, хоча про «реальність даного процесу можна говорити тоді, коли держава повною мірою засвоїть не лише європейські культурні цінності, а й стандарти суспільної життєдіяльності. Саме тоді Україна стане європейською, інакше можна стикнутися з культурним протистоянням між державами, яке особливо увиразнюється в умовах глобалізації, коли об'єктивно неможливо оминати відповідні процеси.

На сучасному етапі розвитку Української держави важливо чітко визначити, основні критерії, які ментально відрізняють нашу державу від іншої і відповідно до цього, намагаться їх узгоджувати. Не можна допускати штучності в побудові певного цивілізаційного стандарту, адже така штучність буде афірмативно символізувати прихід такого етапу у розвитку України, який суперечитиме її історичній логіці» [38]. Також слід мати на увазі, що суспільний розвиток, ґрунтований на демократичних цінностях, не має передбачати соціального егоцентризму та нігілізму маргінальних соціальних рухів і радикалізованих спільнот.

У цьому сенсі вся історія пошуків Україною власної моделі суспільного розвитку [227] засвідчує інтенцію до впорядкованості як ціннісної засади суспільного життя, що можна генетично пов'язати як з християнськими коренями української соціальної культури (Іларіонове «Слово про закон і благодать»), так і з філософськими спробами обґрунтування української «трудової моралі» І. Франком. При цьому головними недоліками української соціальної держави з точки зору перспектив суспільного розвитку, під яким розуміємо насамперед посилення механізмів громадянського суспільства, залишаються корпоративний і недостатньо *партиципаційний* характер держави, тобто недостатня залученість громадян, груп і спільнот до спільної справи, власне до демократії, адже відомо, що партиципація на соціальному рівні передбачає горизонтальну взаємодію як самореалізацію.

Сучасна дослідниця відзначає: «Партиципація потребує свідомої ділової взаємодії щонайменше двох людей навколо спільної справи (громадської, суспільної, організаційної). Взаємодія має бути відкритою для всіх її учасників. Поведінка прихованості не входить в поняття партиципації... На особистісному рівні дослідники відзначають вплив партиципації на відчуття задоволеності, наповненості смыслом власного життя внаслідок зростання мотивації до самореалізації. На організаційному і соціальному рівнях партиципація впливає на клімат, культуру, ідентичність і образ організації або соціальної спільноти» [218, с. 59-60]. Залученість індивідів та спільнот різного ступеню загальності до діяльності, яка власне і є здійсненням розвитку в його соціальному вимірі, тобто дає можливість уявити, а також в прямому сенсі виміряти, як саме і в чому саме відбуваються зміни, забезпечується їх світоглядом і мотивацією. Причому маємо на увазі не зовнішню мотивацію, яка може бути зведена до реагування на ситуативні зміни оточення, а внутрішню, ґрунтовану на системі цінностей та переконаннях.

І в цьому контексті неможливо применшити роль національної ідеї, яка, формуючи політичну та соціальну ідентичність, виступає підґрунтям смислогенерації і мотивації особистості. Якщо ж говорити про соціальну політику й кореляцію цього поняття із поняттям суспільного розвитку, то слід вказати, що, хоча визначальним суб'єктом соціальної політики з необхідністю виступає держава, а сама політика – «це дії держави в соціальній сфері, що переслідують певні цілі, співвіднесені з конкретно-історичними обставинами, підкріплені необхідними організаційними й пропагандистськими зусиллями, фінансовими ресурсами й розраховані на певні етапні соціальні результати» [97], роль соціальних груп у зв'язку з феноменом префігуративної політики теж дуже важлива. А соціально-політичні ідеї, які можуть виконувати і доктринальну роль, так чи інакше оформлюють простір соціальної політики. Відомою є типологія моделей соціальної держави Г. Еспінг-Андерсена, яка включає ліберальну, континентально-європейську та соціально-демократичну

моделі соціальної держави, причому кожна модель передбачає специфікацію соціальної політики.

Також ліберальна модель, як правило, асоціюється з англomовними демократіями, континентально-європейська або консервативна – зі старими демократіями Європи, а соціально-демократична з країнами Скандинавії. Принагідно до нашої теми соціальна політика цікавить нас як форма репрезентації і механізм розгортання ідейного змісту соціальних концепцій. Знаменно, що для ліберальної моделі, яка відповідно до фундаментальної ідеї забезпечення індивідуальної свободи й ініціативи, характерним є мінімальне втручання держави в процеси соціального страхування й соціальної підтримки громадян; для консервативної моделі характерним є використання соціального співробітництва й партнерства задля пошуків консенсусу між соціальними стратами і верствами та корпоративна система соціального захисту, що явно вказує на суспільну ідею загального блага для всіх представників спільноти, яка передбачає перерозподіл благ між різними стратами задля досягнення соціальної справедливості; соціально-демократична модель у своїй соціальній політиці обстоює ідею рівності та захищеності умовно слабких, неспроможних соціальних груп, тобто політика уніфікації доходів населення та уникнення значного розшарування суспільства репрезентують ідею рівності за солідарним принципом.

Бачимо, що національна ідея у цьому контексті може бути розглянута як легітимізуючий чинник державної соціальної політики. Сучасний дослідник зауважує, що серед «зарубіжних моделей змішаної соціальної політики та соціальної стратегії для України корисною вбачається соціал-демократична модель в цілому і, зокрема, такі її регіональні типи, як шведська (скандинавська соціальна модель, німецька модель) соціального ринкового господарства, в яких у найбільш помітно виражена соціальна орієнтація. Вони більшою мірою пов'язані з українськими соціальними традиціями, у яких важливе місце посідали ідеї соціальної справедливості і захищеності» [97]. Також пам'ятаючи,

що суспільний розвиток та становлення інститутів соціальної держави тісно пов'язані, можемо припустити, що національна ідея так само дотична до соціальних трансформаційних процесів, як і до соціально-політичних модернізаційних, оскільки вона монолітизує громадську опінію, колективну уяву, в якій формуються межі можливого. порогові значення змін, припустимі за наявного стану речей, певного умовного, за всієї невизначеності цього термінологічного словосполучення, «вікна Овертона».

Сучасний дослідник стверджує: «З'ясовано, що опозиція між модерними та домодерними формами соціальної держави, вимірами індивідуального та колективного, традиційного та раціонального, клієнтельного та громадянського призвела не тільки до руйнації єдиного нормативного порядку, але й до нових можливостей людського буття в умовах різних культур. Саме культура є основним джерелом самовиявлення людини і набуття нею гідності. Вона надає легітимність тій чи іншій версії соціальної держави» [172]. Слід лише додати, що у тому контексті, в якому Я. Пасько згадує культуру, можна конкретизувати національну ідентичність і національну ідею, оскільки не дарма громадянське суспільство і національна ідея пов'язані складними багатомірними зв'язками [172].

Варто також наголосити, що гіпероптимістичні очікування, які після деконструкції СРСР запанували на пострадянському просторі Центральної та Східної Європи, та пов'язаний з ними академічний дискурс наприкінці першої чверті XXI ст. змінилися значно обережнішими формулюваннями тенденцій соціального й державного розвитку перехідних країн. Стало очевидним, що геополітичні виклики та перебільшення ролі раціональних чинників у міжнародній політиці спричинили парадокс, пов'язаний з постановом неоімперської ідеології, класичними прикладом якої є рашизм, з його концептом «руського міра». Тобто цілком раціональні припущення С. Фукуями та С. Гантінгтона щодо оптимальності співпраці та розширення спільної торгівлі для взаємовигідного розвитку, ґрунтовані на західній ідеї свободи та

ліберальній ідеології в цілому, які легітимізували пожвавлення економічних зв'язків між РФ як самоназваною правонаступницею СРСР, обумовили в свою чергу теж цілком раціональне формування неоімперської ідеології переваги та расизму пострадянських еліт, пов'язаних зі спецслужбами.

Можна сказати, що поза врахуванням відмінностей засадових ціннісних орієнтацій та інтерпретації ідей нації, держави, філософських категорій соціального назагал західний раціоналізм (формою якого є сумнозвісний підхід *business as usual*) практично підготував гранично вороже до нього налаштоване суспільство з неоімперською ідеологією, опертою на пропаганду. І хоча в основі начебто «раціонального» прагнення РФ «встати з колін» лежав квазіімперський ресентимент та колективна травма, ступеня раціональності й ефективності деструктивним діям щодо Заходу й опору демократичним змінам на пострадянському просторі це не зменшило.

Отже, засади гуманізму, на яких мали б ґрунтуватися соціальні держави в умовах розквіту спільної ринкової економіки, відпочатку були підважені й загрожені недостатньою увагою до сфери колективної уяви й психології, до екзистенційного переживання соціальної реальності. а отже, до сфери філософського її осмислення, сфери ідей, національної ідеї насамперед, і вже потім – до сфери ідеології як інструменту. Адже «вибір конкретної моделі реалізації соціальної держави завжди залежить від історичних, соціокультурних та економічних умов, а також визначається конкретним типом її суспільно-політичного устрою, її ідеологічними, духовними принципами, особливостями сучасного історичного етапу.

Але в будь-якому разі соціальна держава в сучасних умовах передбачає наявність, з одного боку, сильної держави, здатної нести відповідальність за розвиток людських ресурсів, з іншого – наявність розвинених інститутів громадянського суспільства, здатних взяти державу під свій контроль» [210, с. 270]. Отже, інститути громадянського суспільства спираються не на державний апарат чи адміністративний ресурс, а саме на філософський світогляд, який

обумовлює цінності та мотивацію і в основі якого так чи інакше знаходяться конструктивні елементи національної ідеї. Зокрема, функціональний аналіз у соціології демонструє, що самовідтворення суспільства та розвиток соціальної держави залежить від соціальних інституцій суспільства, які є його функціональними підсистемами та забезпечують моделювання повноцінної інклюзивної соціальної системи [235], причому інклюзивність ми наразі розуміємо не лише як показник долученості громадян до соціальних інституцій, а і як показник їх інтеграції в спільне світоглядне смислове поле, включення у певний гуссерлівський горизонт смислів.

У контекст цифровізації, віртуалізації культури, п'ятого етапу НТР, інформаційного вибуху велику роль відіграє інтенційованість суспільства на інновації та поширення знань: «Сучасною платформою розвитку суспільства, спроможного давати відповіді викликам глобалізації, є інноваційне суспільство та суспільство знань. Нинішній розвиток здійснюється в межах діапазону: інновації – традиції, зміни – можливості. Рівень розвитку кожного суспільства сьогодні залежить від готовності людського капіталу реалізовуватися за умов змін та вміння зміни створювати. Найбільш ефективним менеджментом для держав, що розвиваються, є стратегічна орієнтація на інноваційну діяльність і спроможність швидкого використання досвіду інших у формі соціальних транзитів» [89]. Оскільки йдеться не про просту трансляцію чи репродукцію знань, а про створення простору, середовища навчання як готовності сприйняти та використати нові ідеї, то національна ідея з її скерованістю в майбутнє, з її засадовою здатністю екстраполювати минуле у трансформованому вигляді через сьогодення у майбутнє набуває принципово нової візії.

4.2. Філософсько-дискурсивні модуси інтерпретації української національної ідеї та суспільного розвитку

Суспільний розвиток України на сучасному етапі не може здійснюватися поза трансформацією економічної, політичної та соціальної систем у бік не просто модернізації чи оптимізації, але використання найсучасніших стратегій взаємодії між соціальними акторами у вказаних сферах і технологічних програм, які б обумовлювали якісні й кількісні зміни на краще. Інноваційний тип розвитку, окреслений у спеціальній літературі [216], передбачає не лише постання суспільства знань, але відповідно до цього економіки знань, унаслідок чого в процесі накопичення кількості релевантної інформації, оптимізацією соціальних зв'язків і відношень, стабілізацією використання ресурсів, серед яких визначальну роль відіграє людський, має неодмінно зростати потужність, конкурентоздатність та ефективність економіки. Але історія дає достатньо прикладів, коли найдосконаліші економічні чи політичні моделі не знаходили відгуку в суспільстві насамперед через ідейно-смысловий вакуум, боротьбу ідеологій у сфері суспільної свідомості. Наприклад, саме це стало однією з причин того, що після розпаду СРСР РФ, маючи стартові можливості, не пішла шляхом розвитку демократії [66].

Тому розвиток має розглядатися як універсальна категорія [33], коли йдеться про людську соціальність, а отже, визначальною тут насамперед є сама ідея блага, ідея прогресу (яку Захід у своїй філософській традиції, її соціальному контексті плекав від Платона через Просвітництво та німецьку класику до Д. Ролза та С. Пінкера). В. Бебик, розглядаючи інформаційне суспільство, значну увагу приділяє феномену соціальної комунікації, який визначає як «процес передавання, переробки та прийняття соціальної інформації, здійснюваний суб'єктами та об'єктами (глобальної чи національної) суспільної сфери» [8, с. 44]. Своєю чергою, на нашу думку, слід уточнити поняття соціальної інформації, яка є змістом соціальної комунікації. Очевидно,

що будь-яке використання семіотичних кодів і будь-яка їх трансляція від суб'єкта до суб'єкта з можливістю розуміння й інтерпретації у соціальному сенсі є передаванням інформації.

Беручи до уваги сучасні пошуки філософії інформації [278], які гранично розширюють обсяг цього поняття та системно екстраполують його на сферу соціальних наук, визначальними видаються такі риси соціальною інформації, як метасемантизація наративів (Л. Флоріді), яка полягає у постанні нового типу складної кореляції між кодами й референтами, в яких суб'єкт розкриває зміст реальності символічно-дискурсивними засобами семіотичних кодів, які постійно відтворюють самі себе; делімітація культури, яка передбачає зведення ліотарівського концепту війни наративів і малих дискурсів до постання модульної структури свідомості та культури, в якій одні елементи можуть замінюватися іншими без критичного впливу на стабільність системи в цілому; де-фізикалізація природи, яка засвідчує віртуалізацію соціальної сфери та сфери матеріальної культури, що означає перерозподіл базових джерел людського досвіду та конститутивних факторів рецепції реальності.

У контексті теми нашого дослідження це означає, що соціальна комунікація та соціальна інформація як її складник, перебуваючи під амбівалентним впливом інформаційно-комунікаційних технологій, можуть трансформуватися та змінюватися, суттєво знелюднюючись, тобто комунікація як функція і аспект соціальної реальності, віртуалізуючись, може дегуманізуватися, набуваючи онтологічного статусу і підмінюючи людське Я як соціального актора цифровим суб'єктом або усутненою, субстанціоналізованою інформацією.

Таким чином, зауваження, яке зробив М. Фуко у 80-ті рр. XX ст. щодо того, що коди стають незалежними від референтів, у процесі цифровізації та віртуалізації культури і соціальної реальності стає описом наявного стану речей. Звідси численні виклики для людської соціальності, політичного устрою суспільств, суспільного розвитку, пов'язані з маніпулятивними техніками і

стратегіями, які використовують знеособлену інформацію та віртуальний медіапростір. Класичними прикладами цього є феномен постправди, гібридні конкузіональні й інформаційні війни, технології впливу на громадську думку (зокрема, феномен популізму у світовій політиці останніх років, Brexit, скандал з Cambridge Analytica), тому розглядати соціальну комунікацію лише з огляду на такі її ознаки, як рівень мобільності, гомогенність чи гетерогенність, інтенційованість і обсяги недостатньо.

Слід брати до уваги ідейний бекграунд, який неодмінно так чи інакше стоїть за будь-якою соціальною комунікацією, яка передбачає обмін інформацією. Пам'ятаємо, що найбільш загальним визначенням інформації є визначення через поняття структури. Структурована система компонентів, утворюючи ціле, на рівні рецепції вже є інформацією, але така структура не має чіткої обумовленої приналежності до смислу. Власне осмислення інформації, її розуміння (як декодування) та інтерпретація відбуваються у свідомості суб'єкта, який у соціальному сенсі є соціальним актором. І те, як він здійснить ці процеси, залежить від його соціального досвіду, філософського світогляду, системи ціннісних орієнтацій, мотивації, етосу.

Тому національна ідея для суспільств, які не мають сталої традиції демократії і в яких її механізми ще недосконалі і невідпрацьовані, є не просто фактором впливу чи підставою для формування консолідаційної національної ідентичності, а необхідною умовою смислової інтеграції інформаційних потоків у наявну індивідуальну чи групову картину світу. Можемо сказати, що для сучасної України національна ідея є альфа і омега, а її носії, використовуючи біблійну метафору, є сіллю землі (Мат. 5.13), в сенсі запорукою її збереження і розвитку. «Хоча спосіб неформальних контактів соціальної комунікації був найефективнішим у примітивних суспільствах, людський чинник, безумовно, буде одним із найважливіших і в глобальному суспільстві, оскільки безпосереднє спілкування між людьми важко замінити чимось більш ефективним. Глобальна громадська думка формується насамперед під впливом

глобальних мас-медіа, які діють в інтересах глобальних і підконтрольних ним національних правителів, намагаючись переконати більшість населення у правильності своїх дій і доцільності збереження існуючого соціального статус-кво», – зауважує сучасний дослідник [8, с. 45].

Соціальна інформація може бути констатуючою та імперативною, а імперативна може або скеровувати до дії в певному напрямі, або відігравати дестабілізуючу роль. Слід додати, що у випадку національної ідеї такий поділ навряд чи буде коректним, оскільки вона, апелюючи до уявлення про певний ідеальний стан, є регулятивом, а стверджуючи приналежність до певної спільноти, відіграє констатуючу чи навіть конститутивну роль; Як мотиваційний чинник, вона мобілізує соціальну активність, а як фактор соціального розвитку, мобілізує до дій, які можуть розглядатися як дестабілізація наявного стану речей, якщо він усвідомлюється як неприпустимий чи неналежний.

На нашу думку, головна проблема полягає в тому, що говорячи про національну ідею, не можна випускати з поля зору її філософського контексту, її власне субстанціонального чи навіть онтологічного характеру, набутого в історичному процесі буття нації. Вона, безперечно, є частиною, тобто входить до змісту соціальної інформації, але при цьому вона не може безкінечно дробитися та піддаватися смисловій рекурсії в соціальному медіапросторі, не може бути розглянута лише як ресурс, як засіб, який уможливорює соціальну комунікацію. Зауважимо, що соціальна комунікація як безпосередня, так і опосередкована віртуальними комунікативним платформами є частиною уявлень про ліберальні цінності свободи і тому регламентується на рівні законодавства та уявлень про засадничі права людини.

Але ні такі доктринальні документи в історії людства, як французька декларація прав людини та громадянина й американський білль про права чи британська хартія вольностей не можуть регламентувати обмін інформацією в соціальній сфері. На нашу думку, крім законодавчих та соціологічних («вікно

Овертона») впливів на громадську думку, визначальну роль у її формуванні відіграє наявність філософського світогляду та обраної на основі національної ідеї національної ідентичності, оскільки тільки за таких умов людина може стати соціальним актором у повному сенсі або долучитися до групи чи спільноти, яка є соціальним актором. Тобто суспільний розвиток не може бути скерований виключно зовнішніми впливами та стимулами, має бути присутня осмислена внутрішня мотивація. причому не на рівні боротьби за виживання та забезпечення базових потреб, а на рівні соціальної прогностики, тобто чітко окресленого уявлення про оптимальні напрями розвитку для суспільства.

Сучасна дослідниця А. Штельмашенко, міркуючи про формування суспільної думки в державі, серед механізмів її формування виокремлює комунікацію, яка передбачає загальний інтерес, причому суб'єкти суспільної думки та її джерела не ототожнюються. «Залежно від змісту суджень, сформованих громадськістю, суспільна думка може мати оцінювальний, аналітичний, конструктивний або ж регулятивний характер. Оцінювальна думка виражає ставлення до тих чи інших проблем або фактів, У ній більше емоцій, ніж висновків. Аналітична і конструктивна суспільні думки тісно пов'язані між собою: прийняття будь-якого рішення потребує глибокого і всебічного аналізу, для чого необхідні елементи теоретичного конструктивного мислення. Зміст регулятивної думки полягає у виробленні і впровадженні певних норм суспільних відносин» [245, с. 131]. На нашу думку, подібний поділ суспільної думки як цілого важко надається до відслідковування й концептуалізації, оскільки з'ясувати скерованість тих чи інших суджень, які циркулюють у численних дискурсах, у різних семіотичних кодах, в усному узусі й писемній формі, вельми непросто, якщо це не стосується академічного, політичного дискурсів чи дискурсу влади. Перші два так чи інакше репрезентують погляди певних соціальних груп, які претендують на статус еліт.

Дискурс влади до того ж скерований на формування громадської думки і не виключає маніпуляцій нею для досягнення ситуативних політичних цілей. У

такому разі слід розділити актуальну громадську думку, яку можна моніторити методами соціальної психології чи соціології, та теоретичні конструкти, уявлення та дескрипції, які штучно інсталиються в інформаційний простір з маніпулятивною метою. Національна ідея з огляду на свою укоріненість у понятті нації, тягlosti культурної традиції необхідно відноситься до першої групи, це фундаментальна підстава громадської думки в будь-якому суспільстві й державі, окрім, можливо, трайбалістських і неотрайбалістських. Тому національна ідея є синтезом оцінки, аналітики, конструктиву й регулятиву як умовних характеристик судження, і оскільки вона не лише осмислюється і переживається індивідами, групами й спільнотами, але і в цьому процесі трансформується, то певною мірою виходить за межі академічної дескрипції.

Методи маніпулювання громадською думкою, які виділяє дослідниця (навіювання та містифікація, перенесення в загальну систему приватного випадку, оперування чутками, емоційний вплив, замовчування, фрагментація, пропаганда, «астротурфінг – штучне управління громадською думкою за допомогою спеціально найнятих людей» [245, с. 131]) корелюють з техніками конкузіональної війни, методологіями постправди, дипфейків, клікбейту. Але слід додати, що поза увагою залишається фундаментальний спосіб трансляції соціальної інформації, тобто дискурсивні практики та стихія живого мовлення, в якій, наприклад, розгортаються такі ефективні засоби формування громадської думки, як усна та публічна історія, а також наративні структури свідомості які фіксують ядро особистості. Тому коли дослідниця стверджує, що «громадська думка є водночас і суспільним явищем, і станом суспільної свідомості, і формою соціального контролю, а також індивідуальним, оскільки існує в свідомості індивідів у вигляді оцінок і суджень, реалізуючи в їхній поведінці» [245, с. 133], то постає питання про об'єктивно-суб'єктивний характер громадської думки, а отже, і національної ідеї.

На наш погляд, наразі йдеться про соціальну феноменологію, а саме пізньогуссерлівську концепцію «регіоналізації» пізнавальної активності

свідомості (до якої можна віднести і соціальну активність). Національна ідея як частина соціальної інформації та елемент громадської думки, можливо, утворює окремий регіон свідомості: «Поруч із формально-загальними дослідженнями, а саме тими, що дотримуються формально-логічного (формально-онтологічного) поняття предмета взагалі (тобто є нечутливими до матеріальних особливостей окремих категорій предметів), маємо також, як виявляється, величезну проблематику такого конституювання, яке відкривається для кожної з вищих, уже не формально-логічних категорій (регіонів) предметів: регіонів, які підпадають під заголовок «об'єктивний світ»... Кожен такий заголовок позначає велику дисципліну з різними напрямками дослідження, які відповідають наївно-онтологічним частковим поняттям (таким як реальний простір, реальний час, реальна каузальність, реальна річ, реальна властивість тощо).

Звісно, всюди йдеться про розкриття інтенційності, що імпліцитно міститься в досвіді як трансцендентальному переживанні, про систематичне тлумачення накреслювальних горизонтів через переведення в можливу сповнювальну очевидність і неперервне тлумачення нових горизонтів...», – зазначав Е. Гуссерль [67, с. 146-147]. Таким чином, свідомість людини як соціальної істоти інтенційована на власну тожсамість разом з пошуками групової ідентичності, найскладнішою з яких є національна, а отже, національна ідея як номатичний зміст цього «регіону» свідомості та її дискурсивна концептуалізація є водночас і частиною соціальної інформації та громадської думки, і передує їй, оскільки на рівні індивідуальної екзистенції та досвіду передує груповому й колективному, разом з тим конститууючи їх. Тому коли ми говоримо про суспільний розвиток у контексті наявного соціального прогресу в новочасовій, просвітницькій його інтерпретації, то це явище набуває цілісного характеру подібно до того, як мислиться.

На нашу думку, така цілісність передує аспектному розгляду суспільства. держави, соціальних відносин як складної системи систем. «В сучасній

соціально-філософській та соціологічній літературі відзначають факт неузгодженості між собою прогресу соціальної системи і розвитку особливостей, з яких складається суспільство і які є його субстратом. Удосконалення і зміцнення системи, як правило, нівелює особистість індивіда, внаслідок чого відбувається його відчуження, перетворення на «гвинтик», фактор суспільного механізму. Чи прогресує сама людина – залишається відкритим питанням. Простіше знайти ознаки прогресивного поступу суспільства як системи. Системні дослідження свідчать про те, що в системних утвореннях наявна спрямованість розвитку по висхідній (зростає рівень самоорганізації системи, підвищується здатність до більш високого рівня цілеспрямованості, власної оптимізації тощо)», – зазначають сучасні вчені [239].

Ми наполягаємо на тому, що національна ідея як мисленнєвий конструкт і складна смислова цілісність формує політичну та соціальну суб'єктність індивіда, обумовлює й мобілізує його соціально-політичний активізм та усвідомлення власної ролі як соціального актора, що своєю чергою впливає на формування громадської думки в межах соціальної комунікації та обумовлює суспільний розвиток. Слід зазначити, що численні спроби осмислення проблеми типологізації розвитку соціальних систем (держави, політичних устроїв, власне соціальної системи) в академічному дискурсі опосередковано вказують, що формалізація складного процесу впливу соціальної суб'єктності індивідів і груп на функціонування та зміни об'єктивних соціальних систем є такими науковими дескрипціями, можливості яких принципово обмежені порівняно з символічно-дискурсивним потенціалом експлікації таких фундаментальних філософських ідей, як національна.

Спроби використання синтетичного підходу до типології держав і їх розвитку (який поєднував би переваги формаційного й цивілізаційного підходів) [16], комбінованого підходу [32], концептів дескриптивної, класифікуючої та концептуалізуючої типологій [267], вивчення

субстанціонального рівня поняття типології [159] демонструють такий стан речей. Сучасний дослідник О. Фісун вважає, що «найперспективнішим напрямом побудови політико-системних класифікацій є вироблення тривимірних координатних типологій політичних систем, які дозволяють перебороти лінійно-східчає конструювання систем за критерієм вищі/нижчі. Особливу увагу в подальших дослідженнях варто приділити осмисленню «координатного» місця посткомуністичних і пострадянських держав, нестандартність яких дуже часто не вміщується в традиційні класифікаційні схеми» [232, с. 50].

Зауважимо, що засвідчена тенденція до формалізації соціально-політичних процесів принагідно до філософської ідеї, якою є національна, схематизує і спрощує останню, наслідком чого зазвичай є дисфункціональність соціальної політики. Наприклад, відома типологія політичної реальності Р. Даля, в якій визначальними критеріями розрізнення типів політичних систем є, по-перше, ступінь соціальної агональності, тобто осмислений рівень змагальності у політичній конкуренції та їх правовий захист; по-друге, рівень залученості індивідів і груп до участі в політичній діяльності, власне критерій рівня інклюзивності соціальної системи [69], класифікує оптимальну політичну систему як поліархію, що в класичному розуміння є тотожним розвиненій демократії. На нашу думку, недосконалі, за Р. Далем, системи (закрита гегемонія, включаючи гегемонія, конкурентна олігархія) якраз і демонструють ступінь розвиненості/нерозвиненості національних ідентичності та самосвідомості, оскільки масова політична боротьба навряд чи може бути інспірована «зверху».

Соціальна інклюзивність, включеність індивідів і груп до соціального життя та політичної боротьби не в останню чергу залежить від того, наскільки осмисленими є ціннісні орієнтації та засадничі філософські настанови, картина світу, уявлення про соціальну реальність в колективній уяві та масовій свідомості, які цілком залежать від активності пасіонарних спільнот, еліт і

ступеня суб'єктності індивідів у суспільстві назагал. Бачимо, що політологічний підхід, формалізуючи status quo політичної реальності, розглядає політичну систему як форму, в межах якої відбувається організація й структурування змісту – політичної суспільної реальності, тоді як філософсько-дискурсивний підхід, притаманний соціальній філософії та філософській антропології, наративній онтології як варіанту сучасної наративістики, насамкінець когнітивні науки схильні інтерпретувати таку формалізацію як дескриптивну.

Назагал суспільний розвиток фіксує зміст наявних уявлень про соціальну й політичну реальність в її порівнянні з уявленнями про оптимальний стан цих систем, причому ознаки та критерії, за якими створюються типології, залежать від кута зору, специфіки розгляду цієї проблематики науками про суспільство. Тобто йдеться про співставлення наявного стану речей і уявно-ідеальної моделі. «Модель еволюції суспільного розвитку... визначається як структура формування і розвитку суспільства, що має прогресивний характер, десакралізує та деміфологізує демократичні цінності і право як соціальні інститути сучасного суспільства», – зазначають сучасні дослідники [347, с. 59]. Слід наголосити, що філософія національної ідеї та її дискурс є також ефективною запорукою протистояння соціальній апатії, яка до початку збройної агресії РФ проти України була значною загрозою для суспільного розвитку й становлення держави, і навіть в умовах сучасної консолідації нації залишається серйозним викликом для суспільства. Коли наприкінці 90-х років минулого ст. – початку XXI ст. «дискредитація ідеологій зруйнувала підґрунтя формування в Україні нових раціональних загальних вірувань, колективних цінностей» [94, с. 234], виникла ситуація дисфункції щодо базового соціального консенсусу, тобто проблема, яка дозволила экс-президентові Л. Кучмі робити заяви про «неспрацювання» національної ідеї.

Тепер ми бачимо, що національна ідея не лише «спрацювала», але й обумовила формування потенціалу спротиву й системного опору щодо

внутрішніх і зовнішніх деконструктивних і дефрагментуючих впливів на державу і суспільство. Але сформована тоді ідеологія соціального ретритизму (за Р. Мертоном, деструктивний, асистемний модус соціальної діяльності, який передбачає відмову від культурних цілей та інституційних засобів), на якій базувалися концепти «руського міра» та символічно-дискурсивні практики конкузіональної війни Росії проти України разом з впливами технологій постправди та постмодерного ліотарівського диференду, тотальної негачії цінностей досі є фактором послаблення українського суспільства. «Попри мовчазний і пасивний характер відхід може виявитися куди небезпечнішим за відверте відкрите і активне зіткнення мас із владою. Він має тотальний характер за часом, сферами і місцем виникнення... Цей різновид конфлікту має епідемічний характер, тобто швидко поширюється в соціальному просторі... До того ж, ця форма конфлікту вельми стала: «інфікувавшись» нею, важко, якщо взагалі можливо, «одужати»», – стверджують сучасні науковці [94, с. 239]. Національна ідея як підстава національної ідентичності наразі виступає природною противагою подібній локалізації людини як соціальному самообмеженню, оскільки відпочатку інтегрує її в людські спільноти та націю через специфіку етнічної культури, релігійну ритуалістику, особисту пам'ять і процеси соціалізації. Ідеться про те, що людина, приймаючи рішення, обираючи ідентичність, робить це на основі наявних уявлень, самопозиціонування в соціальній реальності, які іманентні свідомості нормального соціалізованого представника виду. І ці уявлення якраз і акумулює національна ідея як певне ядро колективної ідентичності, яке монолітизує безліч окремих самостей. Слід зазначити, що в цьому контексті велику роль відіграють творчий та ігровий елементи. В ігровій формі людина за Й. Гайзінгою і Е. Берном, опрацьовує у мислення й уяві сценарії власної діяльності та розвитку, змін наявної реальності, а творчість через гру процесуально забезпечує продукування нового як маркер розвитку та задоволення екзистенційних і соціальних потреб.

Сучасна дослідниця В. Даценко зауважує: «Рівень свободи соціальної активності людини залежить від типу суспільства, кожен з яких по-різному обмежує свободу вибору. Людина – активно діюча особа, здатна змінювати навколишнє середовище. Найвищим проявом соціальної активності є творчість і творчо можна ставитись до всіх видів діяльності. Для успішної самореалізації у сучасному суспільстві людина повинна творчо будувати суспільні відносини. Основою успішного розвитку і людини і суспільства є створення умов для всебічного розвитку та творчої самореалізації особистості» [72, с. 166]. Тому, на нашу думку, епістемологічні аспекти експлікації національної ідеї, пов'язані з тоффлерівським поняттям суспільства знань як інформаційного суспільства, також корелюють з естетичним модусом олюднення соціальної реальності, який полягає у створенні й осмисленні естетично-ціннісного як унікально свого, причому тут можливий перехід ознаки етнічності до предикації національного, яка охоплює специфіку численних етносів, об'єднаних у політичну націю.

Щодо терміну суспільства знань (Knowledge Society, П. Друкер) і його співвідношення з поняттям інформаційного суспільства маємо зауважити, що соціологічна інтерпретація цього поняття є суто функціональною, тоді як тоффлерівська концепція має універсальний характер. Влада компетентності не має інтерпретуватися вузько інституціонально принагідно до соціальної реальності., тому теза Е. Тоффлера щодо того, що «нові інформаційні технології виведуть демократію на новий виток розвитку» [3, с. 224] у контексті сучасних цифровізації та постправди видається доволі амбівалентною. Недарма тоффлерівська концепція національних кодів, під якою він розумів компендіум мислених принципів, які обумовлюють соціальну активність спільнот і цивілізацій, наприкінці першої чверті ХХІ ст. потребує переосмислення у співставленні з концепцією суспільної угоди. Тому розуміння національного коду, який власне і є національною ідеєю, але фіксованою «ззовні», є необхідною умовою суспільного розвитку [228].

О. Петрушенко зауважує: «Сучасні тексти, присвячені проблемам суспільства знань, потребують зауваження, яке стосується самого терміну знання. Тут ми бачимо надзвичайно широке (або й просто специфічне) трактування цього терміну. Замість нього залежно від контексту можна підставляти терміни сукупність інформації, технічні навички, спрямованість на креатив, тощо. Такі трактування вкладаються і у межі терміну інформаційне суспільство, не вимагаючи розмови про новий тип суспільства. По суті, тут ігнорується вся гносеологічна (епістемологічна, когнітивна) традиція, що існує та продовжує свій розвиток у світовій філософії стосовно природи та сутності знання. Знання ж у філософії та культурології трактується як здатність до визначення місця певної інформації про навколишній світ у контексті сучасних знань, у системі наукових знань про сутнісні механізми змін у цьому світі. І, нарешті, основним недоліком такого підходу до трактування сучасного суспільства є те, що знання не охоплюють усіх аспектів суспільного життя і не вичерпують усього обсягу духовних процесів, які відбуваються в межах сучасного суспільства» [179, с. 107]. Національна ідея в цьому контексті об'єднує не лише уявлення про знання й інформованість як цінність, але і цінність мистецької діяльності, релігійних переживань і практики, тобто охоплює всю сферу *ratio* та *emotio* людини, що, на нашу думку, в інформаційному суспільстві дозволяє інтерпретувати національну ідею як загальний тригер залучення людини до соціального життя, як з'єднувальну ланку між Я та Іншим до Ми, до планетарної свідомості та загальнолюдських цінностей.

Пам'ятаючи, що ми розглядаємо національну ідею як підставу національних європейських сподівань України, а не як межу чи вододіл, неможливо не погодитися із судженням про те, що «стратегія національного розвитку – це стратегія синхронізації процесів національного самоствердження та інтеграції України в Європу. Саме в такій послідовності: країна, що йде до свого повноцінного буття в європейській спільноті, має насамперед досягнути

національного самоствердження. Тільки економічно, політично й соціально стабільна держава завжди докладатиме зусиль для збереження своїх базових цінностей. Включеність України у процеси євроінтеграції і глобалізації світу не передбачає відмови від власної сутності, національної самобутності. Зміни мають відбуватися для самоствердження української нації у світі, її подальшого розвитку. Українська держава повинна мати свій вектор розвитку, який би ґрунтувався на екзистенційній глибині українського народу, його культурі, традиціях і відповідав національним інтересам» [111, с. 148]. Проблема в тому, що акомодативна (форма пасивного пристосування) й адаптивна взаємодія [236] людини й соціуму передбачають певний ступінь соціальної активності особистості або групи, якщо ця активність є осмисленою.

При цьому слід пам'ятати, що парадоксальна логіка побутування та розгортання національної ідеї як у суб'єктивній сфері людської свідомості та психології, нарівні когнітивних налаштувань і мотивації та реактивної поведінки, так і в об'єктивній сфері соціальної реальності на рівні груп, спільнот, суспільства загалом передбачає зовнішнє і внутрішнє спричинення. Останнє є результатом співставлення в уяві наявної соціальної реальності та певного ідеалу як належного і цінності та діяльності з реалізації теоретичних конструктів, усвідомлених доктринально. Адже відбувається апперцептивне (Г. Лейбніц) передбачення майбутнього, яке таким чином спричиняє наявну соціальну реальність і обумовлює розвиток. Сучасний дослідник зауважує: «Будь-хто, хто намагається бути вільним, намагається бути суб'єктом індивідуального чи соціального рівня, який хоче детермінувати світ з-середини-самого-себе, має мати і не втрачати свою власну пам'ять (інформацію), на континуумі якої можна вибирати своє власне майбутнє, зважаючи на свої власні інтереси та усвідомлюючи самого себе. (Але тут треба враховувати ще один «парадоксальний» факт сучасності, який полягає в тому, що моєю власною суб'єктивною цінністю може бути цінність Іншого)» [231, с. 61].

З точки зору сучасної філософії свідомості та нейрофілософії зв'язок національної ідеї як свідомісного феномену, як змісту гуссерлівського ноєзису обумовлює об'єктивну соціальність. «Соціум, будучи системою більш високого порядку аніж індивіди, що його складають, тим не менш, управляється рішеннями, що визрівають саме у мозках (атож, у сфері психічного) індивідів, які, як тут було показано, мають принципову можливість вільно формувати свої моторні акти і змінювати світ «на краще». А це означає, що прагматичний (ціннісний) аспект підконтрольної (внутрішньої по відношенню до соціуму) системи – людини, є управлінським по відношенню до системи більш високого порядку функціонування», – зазначає О. Соловйов [231, с. 83].

Дискурсивна природа експлікації національної ідеї та її символічний смислогенеративний потенціал, який репрезентується через семіотичні коди культури, дозволяють виснувати взаємозв'язок змісту національної ідеї як системи уявлень, концептуалізованих у мові, та її форми як теоретичних конструктів, що також можуть бути формалізовані дискурсивно. У цьому контексті видається релевантним доробок сучасної наратології (тлумаченої не як розділ літературознавства чи когнітивної лінгвістики, а як наративна онтологія [299]), яка нас цікавить насамперед в аспекті впливу наративних структур на людську рецепцію реальності, зокрема й соціальної. Когнітивна наратологія інтерпретує наратив більш широко, ніж класична, і тому ближча до класичного кантівського трансцендентального запитування, до проблематики феноменології та теорії дискурсу, адже йдеться про модуси розуміння та інтерпретації, а також використання наративів як історій у створенні смислів. «В класичній наратології очевидним є відхід від проблем моралі і продукування значень, в посткласичній – зосередження на етнічних проблемах і діалогічне обговорення значень.

У класичній наратології – формалістська і дескриптивістська (описова) парадигма, в посткласичній – інтерпретативна і ціннісна парадигма. У класичній наратології спостерігаємо акцент на універсальних складових усіх

наративів, зосередження уваги на часткових формах і ефектах окремих наративів. Класична наратологія є відносно цілісною дисципліною, посткласична – це інтердисциплінарний проект, що складається з різномірних підходів», – зазначає сучасний дослідник [169].

Тобто якщо структуралісти Ц. Тодоров та Ю. Крістева тлумачили наратив як структуру і зосереджувалися саме на ньому, то постмодерна англійська наратологія (M.-L. Ryan, D. Herman, M. Jahn) зосереджується на смислогенерації, яку ініціюють наративи на різних рівнях свідомості [290]. Розрізнення сюжетної оповіді як елемента дискурсу та предикації наративності, яку може отримати практично будь-яка система, розглянута як семіотичний код, дозволяє постулювати у філософії назагал і соціальній філософії зокрема підхід наративної онтології, який розглядає теоретичні конструкти мислення, символічну смислогенерацію індивідуальної та колективної уяви, індивідуальні й соціальні афекти та емоції, по-перше, як маркер онтологізації об'єктів і предметів думки, соціальних систем зокрема, і по-друге, тлумачить людську смислогенерацію як онтологізацію через розповідання історій.

Під історіями наразі можна розуміти мінімальну одиницю наративу, якщо вона має фабулу і сюжет, передбачає гетероглосію, діалог і хронотоп (М. Бахтін). Зрозуміло, що національна ідея за визначенням є наративом і не лише тому, що може бути умовно сформульована і трансльована, а насамперед тому, що вона створює в мисленні та уяві носія систему координат, простір, локалізовану відкриту реальність тут-тепер-так, яка дозволяє формування картини світу та різних типів ідентичності.

Підкреслимо, що дискурсивна форма експлікації національної ідеї не тотожна її наративному характерові, оскільки дискурс наразі постає як інструмент трансляції, а наратив формує сутність самості й ідентичності у процесі розуміння. Можна запропоновувати наразі метафору концентричних хвиль, які розходяться на поверхні води, якщо кинути у воду камінь. Послідовність символічних і дискурсивних відображень національної ідеї у

просторі свідомості, соціальному просторі та медіапросторі утворює наратив національної ідеї як інструмент формування смислу і водночас як онтологізовану сутність, яка існує певною мірою автономно від референтів. Тому можна припустити, що численні підходи й визначення національної ідеї включно з парадигмальними концептуалізаціями всі разом існують у просторі наративу національної ідеї. Важливим є також те, що національна ідея як наратив складно корелює з традиційною, публічною, усною історією, історіографією.

О. Самчук стверджує, що «у постматеріальну, інформаційну добу способом збереження цілісності історичного досвіду людини, засобом актуалізації ідентичності особистості може виступати наратив. Постаючи одночасно моделлю власного «я» та моделлю світу, наратив як особлива дискурсивна реальність є специфічним способом конструювання дійсності та її перетворення» [203, с. 146]. Відхід від класичного історичного мислення як парадигмального, формально-логічного та перехід до наративного способу мислити історію означає якраз, на нашу думку, узвичаєння і оприявнення національної ідеї як тотального метанаративу української мови, причому без репресивних і обмежувальних функцій метанаративу, які приписували йому постмодерні філософи від Ж. Ліотара та Ф. Дерріди до С. Жижека.

Історія, яка відбувається на очах (оскільки, гранично спрощуючи, з феноменологічної, як і когнітивної та нейрофілософської, точки зору ніякого минулого не існує, а є лише перманентний перехід від сьогодення до майбутнього), має бути розказаною: «Історична наука може віднайти своє конституювання та епістемологічну базу у цій наративній моделі людського мислення» [30, с. 242]. Оскільки наратологія як філософія, наративна онтологія виходить з того, що розповідь і дискурс про розповідь не тотожні, ми повертаємось до Соссюрового розрізнення мови та мовлення: «Наративна теорія вимагає розрізнення між «історією», послідовністю дій або подій, що розглядаються як незалежні від їхнього прояву в дискурсі, і «дискурсом»,

дискурсивним представленням або розповіддю про події» [270, с. 189]. Також слід пам'ятати, що позірна антитетичність розгляду національної ідеї як мисленнєвого конструкту чи наративної структури насправді не є абсолютною, що означає, наприклад, можливість синтезу формально-логічного, суто раціонального академічного дискурсу та мовленнєвих практик, які використовують тропи та символічні засоби виразності.

А. Синиця, досліджуючи вплив аналітичної філософії на сучасні соціально-гуманітарні дослідження, спираючись на тезу А. Макінтайра щодо відсутності раціонального способу порівнювати одні твердження з іншими, слушно зауважує: «Щоразу ми інтерпретуємо ті чи інші ідеї, співставляємо їх з системою наших цінностей. Тому запропонувати нейтральний погляд на історію ідей попросту не можна. Не буде можливим загалом формальний аналіз історії чи людської поведінки, тому що немає теорії загальної раціональності» [207, с. 358]. При цьому ми наголошуємо, що національна ідея, репрезентована в політичному дискурсі, як і така, що побутує як наратив у соціальному та медіапросторі, зберігає здатність до трансцендування когнітивного агента у процесі рецепції смислів.

Зауважимо, що міркування сучасних дослідників О. Волкова та В. Петрушова [180] щодо дискурсивного трансцендування суб'єкта, яке зумовлене «потребою зберегти самого себе» [39, с. 564], потребує деякого уточнення. Національна ідея, репрезентована як наратив, трансцендує людину за межі раціонального, у простір смислів, про які, за Вітгенштайном, «не можна говорити», і апелює при цьому до символічних рядів, індивідуальних і соціальних емоцій, уяви, досвіду. Дискурсивна репрезентація національної ідеї своєю чергою спирається на формально-логічні способи трансляції інформації та апелює до сфери когніцій, але і той, і інший модуси побутування національної ідеї трансцендують людину за межі її «світочка» (за Г. С. Сковородою), генерують переживання причетності до більшого, ніж індивідуальна чи групова окремість і смисли, пов'язані з цим. Адже можна

прочитати розділ підручника з історії, присвячений героям Крут, а можна послухати пісні чи прочитати книги, переглянути фільм, присвячені цій сторінці героїчної національної історії. Немає сенсу розгортати і пояснювати відмінність рецепції та впливів на свідомість таких способів знайомства із сенсами національної ідеї.

Саме тому дискурсивно-комунікативні аспекти трансляції національної ідеї потребують окремого вивчення. Зауважимо, що ще на початку XXI століття в результаті моніторингу медіапростору сучасний дослідник зазначав, що «незважаючи на те, що тотожним термінові «національна ідея» часто виступає поняття «українська ідея», учасники дискурсу здебільш не протиставляють інтереси і сподівання етнічних українців та представників інших національностей. Навпаки, помітне прагнення відтворити консолідуючі засади в державному житті, досягти гармонії у відносинах між різними соціальними, етнічними, конфесійними й територіальними групами населення» [196, с. 124], причому всі базові структурні компоненти національної ідеї (державницький, етнічний і політичний) [194] дискурсивно експліковані. Національна ідея, очевидно, не тотожна етнічній культурі, але її консолідаційний потенціал в політичному вимірі є неспівмірним з культурним тезаурусом. У цьому сенсі дискурс і наратив національної ідеї формують умови для суспільного розвитку України.

Висновки до четвертого розділу

У контексті суспільного розвитку та соціокультурної динаміки українська національна ідея постає як вираз глибинних генеративних структур мови й свідомості та уможливорює формалізацію й осмислення форм людської соціальності, що дозволяє стверджувати архетипічний і трансцендуючий потенціал національної ідеї. Національна ідея формує, регулює і трансформує індивідуальні та колективні уявлення про ідеальну національну державу і громадянське суспільство як сукупність відносин, побудованих на основі спільних цінностей, етосів, картини світу та уявлень про майбутнє. Як ліберальний, так і комунітаристський підходи до громадянського суспільства передбачають формування національної ідентичності в опорі на національну ідею. Стверджуємо, що громадянське суспільство, в якому спільними зусиллями громадянських структур і держави підтримується високий рівень національної самосвідомості, тобто експлікованості національної ідеї, є менш вразливим до деструктивних викликів політичної та ідеологічної боротьби, глобалізації, геополітичних загроз. Наголошуємо на аксіологічному й етичному аспектах, які акцентує розгорнута й відрефлексована в суспільстві національна ідея під час формування певного типу національної ідентичності. Це може стати підставою для подолання певної ідіосинкразії щодо ідей нації та націоналізму в контексті розвитку сучасних суспільств. Національна ідея постає як тригер розвитку саме в лімінальні періоди трансформації суспільств, оскільки є константою з динамічним змістом. Українська національна ідея, таким чином, засвідчує не лише уявлення про ідеальний стан чи необхідність розвитку, але насамперед структурну стійкість соціальної та політичної систем і їхній обмін інформацією із середовищем, який здійснюється дискурсивно-символічним шляхом. Наголосимо, що з точки зору перспектив соціального розвитку, під яким розуміємо насамперед посилення механізмів громадянського суспільства, саме українська національна ідея має усунути

недоліки корпоративізму державних структур і посилити партиципаційний характер системи загалом. Національна ідея на соціальному й комунікативному рівнях передбачає насамперед горизонтальну взаємодію як самореалізацію індивідів і спільнот, прикладом чого є феномен префігуративної політики. Також українська національна ідея в цьому контексті виступає як легітимізуючий чинник державної соціальної політики, оскільки інститути громадянського суспільства спираються не на державний апарат чи адміністративний ресурс, а на філософський світогляд індивідів і груп, який обумовлює цінності й мотивацію соціальної поведінки.

Філософсько-дискурсивні модуси інтерпретації української національної ідеї як чинника суспільного розвитку обумовлюються насамперед постанням сучасного медіапростору, нових життєвих форм людей і спільнот, цифровізацією, новими модусами трансляції інформації, постанням суспільства знань. Інноваційність та конкурентноздатність як ознаки такого типу розвитку передбачають національну ідею як мотиваційний смисловий комплекс, який формує потоки соціальної інформації та зміст соціальної комунікації. Національна ідея явно чи неявно лежить в основі формування суспільної думки, яка знаходить свій вияв у певному типі дискурсу. Оцінювальний, аналітичний, конструктивний або регулятивний тип соціальної думки (А. Штельмашенко) охоплюють різні її аспекти. На наш погляд, національна ідея є синтезом оцінки, аналітики, конструктиву й регулятиву як умовних характеристик судження, оскільки вона не лише осмислюється та переживається індивідами, групами й спільнотами, але і трансформується у цьому процесі. Головну роль у цих трансформаціях відіграє фундаментальний спосіб трансляції – дискурсивні практики й стихія живого мовлення, усна та публічна історія, наративні структури свідомості тощо. Національна ідея як мисленнєвий конструкт і складна смислова цілісність формує політичну й соціальну суб'єктність індивіда, обумовлює та мобілізує його соціально-політичний активізм і усвідомлення власної ролі як соціального актора. Тому саме сформована й

експлікована українська національна ідея є головною запорукою протистояння соціальному ретритизму (Р. Мертон) і соціально-політичній апатії. Дискурсивна природа експлікації української національної ідеї та її символічний смислогенеративний потенціал дозволяють стверджувати наявність кореляції між суспільною опінією і наративними структурами медіапростору й соціальної інформації.

ВИСНОВКИ

У результаті проведеного дисертаційного дослідження завдяки філософському переосмисленню і методологічному використанню напрацювань здобутків філософської думки було виявлено й окреслено сутнісну, інституційну значущість національної ідеї у процесі суспільного розвитку.

1. На основі вивчення й аналізу історико-культурної традиції розгляду концепту філософії національної ідеї назагал і української національної ідеї зокрема нами з'ясовано зміст кореляції між парадигмальними підходами до концептів націоналізму та національної ідеї. Виокремлення та суворі формалізація цих фундаментальних концептів посутньо залежить від філософських та ідеологічних настанов, які формуються суспільними інститутами та є інтерпретацією історико-культурного матеріалу. За таких умов моноаспектний розгляд національної ідеї та націоналізму може утворювати монодискурсивну структуру, яка з необхідністю схематизує предмет дослідження. Проєкт дефініювання і формалізації поняття національної ідеї в контексті філософії націоналізму окреслено як магістральну проблему, оскільки їх кореляція утворює складну архітектонічну структуру взаємовпливів і взаємозалежностей. Інтерпретації філософії національної ідеї в різних соціальних і політичних дисциплінах акцентують її аспекти, що може призводити до втрати масштабованої рецепції цілого. Національна ідея концептуально оформлює й окреслює доктринальний зміст націоналізму і як світоглядного принципу, і як політичної стратегії, і як соціального проєкту, що дає можливість зробити висновок про визначальне філософське значення змісту національної ідеї для конкретних форм реалізації та побутування доктрини націоналізму. Принагідно до теми нашого дослідження ми концептуалізуємо *національну ідею* як складний багаторівневий комплекс уявлень і смислів, який з необхідністю інтегрований у мовну та комунікативну свідомість індивіда й

нації, і охоплює проблематику історико-культурного, медіадискурсивного, соціального, політичного, економічного буття політичної нації, суспільства та держави. Наголошуємо, що розгляд феномену національної ми тлумачимо саме як розгляд філософії, тобто філософської ідеї найвищого ступеню загальності, такого, що сходиться до концепцій сутності античної класичної філософії.

2. Теоретико-філософський аналіз структури філософії української національної ідеї та її специфіки дозволяє стверджувати, що остання є динамічним історико-культурним явищем, процесуальність якого експлікується в дискурсі соціальної інформації, освіти, громадській opinio, колективній уяві, масовій та індивідуальній свідомості і дискурсі влади й еліт. До традиційного переліку модулів динамічної структури національної ідеї (державницький, культурний, політичний та етнічний) пропонуємо додати дискурсивно-символічний модуль, оскільки саме цей структурний елемент здійснює концептуалізацію національної ідеї в мовній картині світу та трансформує її в систему ціннісних орієнтацій і поведінкових моделей. Традиційний перелік функцій національної ідеї (етнонацієтворча, інтегруюча, ідентифікаційна, культурологічна, аксіологічна, державотворча) на основі проведеного дослідження пропонуємо доповнити комунікаційною (національна ідея формує модуси рецесії соціальної інформації та соціальної комунікації в сучасному медіапросторі), дискурсивно-символічною (національна ідея, експлікуючись у дискурсі за допомогою розгортання символічних рядів як смислогенеративних моделей створює символічний смисловий ландшафт свідомості), перформативною (національна ідея, трансформуючись в інформаційному суспільстві до умов побутування в цифровізованому медіапросторі, виходить за межі дескрипції, наративу чи простого імперативу, набуваючи ознак перформативності як поєднання повідомлення та дії). Також пропонуємо розширити сукупність парадигмальних підходів до національної ідеї (суб'єктивний, об'єктивний та об'єктивно-суб'єктивний) дискурсивно-

синестетичним підходом, який передбачає фокусування уваги на дискурсивній формі побутування національної ідеї та синестетичній рецепції цього побутування, яка поєднує суб'єктивно-об'єктивну природу свідомості та модуси концептуалізації її смислів.

3. З'ясувавши специфіку української національної ідеї та українського національного міфу в контексті кореляції ідеології і філософії, можемо виснувати, що концептуальні, дескриптивні й остенсивні підходи до національної ідеї, за всіх своїх відмінностей, апелюють до символічного й наративного потенціалу мови і мовлення, таким чином витворюючи дискурс національної ідеї. Назагал національна ідея може бути розглянута як соціальний і політичний міф, оскільки репрезентує символічно-мовну форму політичної культури. Національна ідея з точки зору філософської конституційованості є явищем ідеальним, конструктом уяви і мислення, який водночас генерує смисли і напружено переживається особистістю як соціальним актором; соціальний же міф є конструктивним цілим з визначеним набором частин, що обумовлює його функціонал. Соціальний міф не може бути знеособленим чи денаціоналізованим, він є похідним від соціального інтенціонування національної ідеї. Ідеологія з необхідністю раціоналізує і схематизує національну ідею, інкорпорує її у власний набір мотиваційних схем і символічних смислогенеративних моделей, утворюючи своєрідну раціональну меметику смислів. Національна ідея оприявнює філософський зміст колективної уяви, індукуючи процеси самоідентифікації та смислогенерації, що засвідчує її визначальний характер для осмислення наявного стану речей, необхідності та можливості соціальних змін і розвитку. Також обґрунтовано можливість розгляду національної ідеї як концептуальної метафори, яка може функціонувати як самовтілюване пророцтво, під кутом зору соціології та когнітивної лінгвістики.

4. З'ясувавши зміст кореляції суспільного розвитку та філософського осмислення соціальності з поняттям національної ідентичності та філософемою

національної ідеї, доходимо висновку, що остання може бути розглянута як інваріант індивідуальної та групової національної ідентичності. Комунікативно-дискурсивний аспект ідентичності обумовлюється смисловим комплексом національної ідеї як результату свідомого вибору, розуміння й самоосмислення індивіда. Національна ідентичність є експлікацією національної ідеї у багатьох вимірах соціальності (культурний, політичний, економічний, екзистенційний, комунікативний, емоційно-афективний) через структури мови та мовлення і поведінкові моделі. Національна ідея в цьому контексті набуває регулятивної і трансцендуючої функцій, побутуючи як сукупність лімінальних смислів і символів. У контексті сучасних глобалізаційних процесів українська національна ідея формує такий тип європейської ідентичності, який поєднує в собі глобальне та локальне і утворює європейський вимір національної ідентичності, заперечуючи при цьому ізоляціонізм, ксенофобію, расизм і радикальний націоналізм. Як онтологія окремого в межах глобального українська національна ідея набуває вираженої аксіологізованості.

5. Окресливши модуси впливу української національної ідеї на суспільний розвиток, становлення політичної модерної нації та ствердження національної ідентичності, констатуємо, що вона проектує минуле й сьогодення на майбутнє, укорінена як в автономних, так і в гетерономних підставах освіти та етики, яка обґрунтовує фундаментальні для сфери соціального поняття блага, справедливості, розвитку. Також стверджуємо, що громадянське суспільство, в якому спільними зусиллями громадянських структур і держави підтримується високий рівень національної самосвідомості, тобто експлікованості національної ідеї, є менш вразливим до деструктивних викликів політичної та ідеологічної боротьби, глобалізації, геополітичних загроз. Наголошуємо на аксіологічному й етичному аспектах, які акцентує розгорнута й відрефлексована в суспільстві українська національна ідея під час формування відповідного типу національної ідентичності. Українська національна ідея в цьому контексті виступає як легітимізуючий чинник державної соціальної

політики, оскільки інститути громадянського суспільства спираються не на державний апарат чи адміністративний ресурс, а на філософський світогляд індивідів і груп, який обумовлює цінності й мотивацію соціальної поведінки. Консолідує модель національної ідентичності фіксує постання та закріплення інститутів громадянського суспільства та модерної політичної нації в Україні, оскільки унаочнює творчий потенціал української національної ідеї та її здатність до трансформацій за жодних втрат для концептуального смислового ядра.

6. З'ясувавши специфіку філософсько-дискурсивних модусів інтерпретації української національної ідеї як чинника суспільного розвитку, стверджуємо, що вона обумовлена постанням сучасного медіапростору, цифровізацією, новими життєвими формами для людей і спільнот, постанням суспільства знань і нових модусів трансляції й збереження інформації. Національна ідея може бути розглянута як мотиваційний смисловий комплекс, який формує потоки соціальної інформації та зміст соціальної комунікації і репрезентований у цілісній системі дискурсів і символічних рядів. Пропонуємо доповнити телеологічну типологію соціальної думки (оцінювальний, аналітичний, конструктивний, регулятивний дискурси) поняттям синтетичного дискурсу, який має широкі межі фіксації і побутування, писемну та усну форми, є синестетичним в потоці соціального досвіду індивіда та груп. Національна ідея як мисленнєвий конструкт і складна смислова цілісність формує політичну й соціальну суб'єктність індивіда, обумовлює та мобілізує його соціально-політичний активізм і усвідомлення власної ролі як соціального актора. Тому саме сформована й експлікована національна ідея є головною запорукою протистояння соціальному ретритизму і соціально-політичній апатії. Дискурсивна природа експлікації української національної ідеї та її символічний смислогенеративний потенціал дозволяють стверджувати наявність кореляції між суспільною опінією і наративними структурами медіапростору й соціальної інформації.

Дослідження цієї проблематики можуть і мають бути продовжені в різних галузях соціогуманітарного знання, оскільки актуальність рефлексії наявного стану й трансформацій національної ідеї виходить далеко за межі соціологічної та політологічної прогностики, соціальної футурології і сягає підстав соціальної філософії як способу осмислення людиною власної соціальності в мінливому світі. Наголосимо на тому, що проблематика національної ідеї для України та всього світу набуває екзистенційного виміру не лише через геополітичну напругу, неоімперський мілітаризм, глобальні виклики екології та економіки, а тому, що вона може стати гідною відповіддю на проблематизацію самої людської природи наявними векторами розвитку техногенної цивілізації. Національна ідея суголосна в цьому контексті пошукам сучасної філософської антропології, філософії мови, філософії свідомості, що в нашому дослідженні проілюстровано через окреслення дискурсивного характеру репрезентації національної ідеї.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Альтер П. Нація : проблема визначення. Націоналізм : антологія ; уп. О. Проценко, В. Лісовий ; літ. ред. Л. Білик. 2-ге вид. перероб. і доп. К. : Смолоскип, 2000. С. 273–282.
2. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму ; пер. з англ. В. Морозова. К. : Критика, 2001. 276 с.
3. Андрущенко В. Цивілізація культури ; В. Андрущенко, Т. Андрущенко, В. Савельєв. К. : МП Леся, 2017. 580 с.
4. Антологія сучасної аналітичної філософії, або Жук залишає коробку ; за наук. ред. А. С. Синиці. Львів : Літопис, 2014. 374 с.
5. Арістотель. Метафізика. К. : Темпора, 2022. 848 с.
6. Багрова Л. Постмодерні підходи до вивчення націоналізму (концепція Я. Ставракакіса). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2011. Т. 2. № 958. Вип. 145. URL: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/article/view/2209> (дата звернення: 8.01.2023).
7. Бадан А. Трансформація української ідентичності в умовах глобалізації. *Філософські обрії : наук.-теорет. часопис*. Полтава : ПДПУ імені В. Г. Короленка, 2004. Вип. 12. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2056/1/Badan.pdf> (дата звернення: 8.01.2023).
8. Бебик В. М. Глобальне інформаційне суспільство : поняття, структура, комунікації. *Інформація і право*. 2011. № 1. С. 41–49.
9. Бевз Т. Вплив глобалізації на утвердження національної ідентичності в умовах війни : виклики і загрози. *Українознавство*. 2022. № 3(84). С. 8–26.

- 10.Безклубенко С. Національна ідея, державна доктрина, національний дух: до визначення понять. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України*. Вип. 6. К., 1998. С. 21–26.
- 11.Бех І. Д., Чорна К. І. Національна ідея в становленні громадянина патріота України. (Програмно-виховний контекст). К., 2014. 48 с.
- 12.Бистрицький Є. Народження Чужого з ідентичності спільноти. *Ideology and Politics Journal*. 2020. № 2(16). С. 41–59.
- 13.Білоус Є. В. До питання про сутність повсякденних ідеологічних уявлень. *Український соціум*. 2017. № 3 (62). С. 33–44.
- 14.Білоус О. М. Регіональне телебачення для дітей : принципи, функції, тематика : навч. посібн. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2014. 254 с.
- 15.Білоус О. Українська національна ідентичність у контексті російської інформаційно-психологічної агресії. *Тоталітаризм як система знищення національної пам'яті : збірник наукових праць за матеріалами всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю*. Львів, 2020. С. 208–211.
- 16.Богущова І. В. Теоретико-правовий аналіз деяких підходів до типології держав. *Часопис Київського університету права*. 2012. № 3. С. 29–31.
- 17.Бойко А. Проблема збереження освітньої національної ідентичності в умовах європейської інтеграції. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Культурологія». 2014. Вип. 15 (2). С. 9–15.
- 18.Бойко О. Д. Особливості структури колективної пам'яті. *Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»*. Сер. : Політологія. 2014. Т. 236. Вип. 224. С. 27–32.
- 19.Бойченко М. І., Яковлева О. В., Лях В. В. Цивілізаційний та інституційний аспекти національної самоідентифікації в Україні : філософсько-антропологічний підхід. *Антропологічні виміри*

- філософських досліджень. 2018. № 14. С. 50–61. URL: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i14.150555> (дата звернення: 8.01.2023).
20. Бондаренко Г. Сучасні форми ідентичності в Україні : трансформації, чинники впливу. *Сучасні проблеми національно-культурної ідентичності : регіональний вимір : зб. наук. статей за матеріалами Всеукраїнської науково-практичної конференції (24–25 вересня 2020 р.)*. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2020. 385 с. С. 8–11.
 21. Бондаренко Ю. О. Міфотворення як соціальна технологія. *Соціологічні студії*. 2012. № 1. С. 11–15.
 22. Бондаренко Ю. Соціальний міф як об'єкт соціологічного аналізу: теоретичний аспект. *Соціологічні студії*. 2013. № 1. С. 32–36.
 23. Бортнікова О. Г. Соціологічна уява як складова функціонування інституту державної служби. *Інвестиції : практика та досвід*. 2013. № 12. С. 108–112.
 24. Бочковський О.-І. Наука про націю та її життя. Нью-Йорк, 1958. 79 с.
 25. Брюховецька О. В. Ідеологія. *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/Ідеологія> (дата звернення: 8.01.2023).
 26. Бубер М. Народ и его земля. М. Бубер. *Избр. произведения*. Без м. и., 1979. 345 с. С. 257–345.
 27. Бурега В. В. Національна ідея для України : соціологічна рефлексія. *Національна ідея – основа стратегії розвитку українського суспільства в ХХІ столітті : збірник наукових праць за матеріалами міжнародної науково-практичної конференції*, Харків, 4–5 травня 2017 р. Вип. 1 ; під ред. О. В. Воронянського, Ю. В. Журавльова. Харків : ХНУБА, 2017. 241 с. с. 4–6.
 28. Буяшенко В. В. Національна самосвідомість українців : проблема самоідентифікації. *Збірник наукових праць НДІУ, том IV*. 2005. С. 144–151.

- 29.Вауліна Ф. В. Національна ідея України : комплексний вимір. Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Харків : Видавництво ХНУ ім. В.Н. Каразіна. 2010. № 885: сер. «Питання політології», вип. 16. С. 196–201.
- 30.Ващенко В. Наративна психологія та легітимація українського «історіографічного метанаративу». *Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки*. К., 2008. Вип. 3. С. 240–251.
- 31.Вебер М. Соціологія. Загально-історичні аналізи. Політика ; пер. з нім. О. Погорілий. К. : Основи, 1998. 534 с.
- 32.Венцель В., Купрійчук В. Типологія держав у контексті реалізації державою соціальної функції. *Аспекти публічного управління*. 2020. Т. 8. № 4. С. 44–54.
- 33.Верхоглядова Н. І. Сутність та компаративний аналіз типів розвитку. *Причорноморські економічні студії*. 2018. Вип. 23. С. 46–50.
- 34.Війна і мова : як російське вторгнення змінило ставлення українців до чинників ідентичності – експертне обговорення. *Фонд Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва*. 2022. 3 червня. URL: <https://dif.org.ua/article/viyna-i-mova-yak-rosiyske-vtorgnennya-zminilo-stavlennya-ukraintsiv-do-chinnikiv-identichnosti-ekspertne-obgovorennya> (дата звернення: 8.01.2023).
- 35.Вілков В. Ю. Українська національна ідея та актуальні проблеми національно-державного будівництва в Україні. *Стратегічні пріоритети. Серія : Філософія*. 2016. № 1. С. 60–67.
- 36.Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus ; Філософські дослідження. К. : Основи, 1995. 311 с.
- 37.Вовканич С. Й. Українська національна ідея та еліта : доцентрові (соборні) і відцентрові (регіональні) виклики. *Соціально-економічні проблеми сучасного періоду України*. 2014. Вип. 3(107). С. 438–454.

- 38.Войтович Р. В. Європейська модель суспільного розвитку : сутність та особливості реалізації. *Державне управління : удосконалення та розвиток*. 2010. № 11. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=212> (дата звернення: 8.01.2023).
- 39.Волков О. Г. Вступ до екзистенціальної прагматики політичного дискурсу. Мелітополь : ТОВ “Видавничий будинок ММД”, 2010. 604 с.
- 40.Воронянський В. В. Концепт національної ідеї в політологічному дискурсі. *Національна ідея – основа стратегії розвитку українського суспільства в ХХІ столітті : збірник наукових праць за матеріалами міжнародної науково-практичної конференції*, Харків, 4–5 травня 2017 р. Вип. 1 ; під ред. О. В. Воронянського, Ю. В. Журавльова. Харків : ХНУБА, 2017. 241 с. с. 6–13.
- 41.Воронянський О.В., Національна ідея в політико-комунікативному дискурсі: постановка проблеми. *Вісник Донецького національного університету. Серія Політичні науки*. 2016. № 1. С. 24–28.
- 42.Воропаєва Т. С. Дослідження національної та європейської ідентичності громадян України : інтегративний підхід. *Scientific World*. 2011. URL: <https://bit.ly/3QSHYPl> (дата звернення: 8.01.2023).
- 43.Вусатюк А. О. Феномен соціальної міфології у сучасному науковому дискурсі України. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*. 2014. № 2. С. 124–129.
- 44.Габермас Ю. Екскурс до успадкування луманівської теорії систем настанови філософії суб’єкта. *Ю. Габермас. Філософський дискурс модерну*. Київ : Четверта хвиля, 2001. 424 с. С. 359–376.
- 45.Гарасимів Б. Моделі громадянського суспільства : проблема взаємовідносин людини та держави. *Вісник національного університету “Львівська політехніка”. Серія Юридичні науки*. 2017. Вип. 4. № 861(13). С. 97–104.

46. Генеральна угода про тарифи й торгівлю 1994 року. *Верховна Рада України. Офіційний сайт.* URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/981_003#Text (дата звернення: 8.01.2023).
47. Гібернау М. Ідентичність нації. К. : Темпора, 2012. 304 с.
48. Гнатюк О. Прощання з імперією : Українські дискусії про ідентичність. К. : Критика, 2005. 528 с.
49. Гойман О. Міфологічний аспект сучасної масової культури. *Проблеми гуманітарних наук. Філософія.* 2014. Вип. 33. С. 54–65.
50. Головатий М. Міфи політичні. *Політологічний словник: навчальний посібник для студ. вищ. навч. закладів ; за ред. М. Ф. Головатого та О. В. Антонюка.* К. : МАУП, 2005. 792 с. С. 490–491.
51. Головаха Є. Соціальні зміни в Україні 1992–2008. Висновки. *Українське суспільство 1992–2008. Соціологічний моніторинг ; за ред. Ворони В., Шульги М. К.* : Інститут соціології НАН України, 2008. С. 307–313.
52. Горбатенко В. П. Політична трансформація в сучасному світі ; В. П. Горбатенко, С. С. Бульбенюк : навч. посібник. К. : ДП «Вид. дім «Персонал-», 2010. 160 с.
53. Горбунова Л. Досвід лімінальності : соціально-антропологічне обґрунтування трансформативного навчання. *Філософія освіти.* 2015. № 1. URL: URI: <https://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/12894> (дата звернення: 8.01.2023).
54. Гранатирко Б. В. Архетипи колективного несвідомого: спроба концептуального аналізу. *Трансформація соціальних інститутів в інформаційному суспільстві : тези доповідей IV Конгресу соціологічної асоціації України (з міжнародною участю).* Харків, 2021. С. 363–364.
55. Гранатирко Б. В. Герменевтика : проблеми інтерпретації та розуміння. *Суспільні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : матеріали VI науково-практичної конференції (23 квітня 2020 року, м.*

- Черкаси) ; упор. Т. О. Дроздова. Черкаси : ФОП Гордієнко Є. І., 2020. С. 111–113.
56. Гранатирко Б. В. Консолідація українського суспільства у військовий час. *Соціальні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : Матеріали VIII науково-практичної конференції* (19 травня 2022 року, м. Черкаси) ; упоряд. і відп. ред. проф. А. І. Бойко. Черкаси : ЧДТУ, 2022. С. 17–19.
57. Гранатирко Б. Концепція територіального патріотизму В'ячеслава Липинського як складова західної моделі нації Ентоні Сміта. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософські науки»*. Львів-Одеса : Вид. дім «Гельветика», 2022. С. 5–13.
58. Гранатирко Б. В. Микола Міхновський : Людина, яка випередила час. *Суспільні та гуманітарні технології : філософсько-освітній аспект : матеріали VII науково-практичної конференції* (24-25 березня 2021 року, м. Черкаси) ; упор. Т. О. Дроздова. Черкаси : ФОП Гордієнко Є. І., 2021. С. 42–44.
59. Гранатирко Б. В. Роль народних традицій у формуванні національної культури. *Культурно-історична спадщина України : перспективи дослідження та традиції збереження : матеріали IV-ої Всеукраїнської науково-практичної конференції №34* (Черкаси – Канів, ЧДТУ, 07-08 жовтня 2021 р.) ; упор. В. М. Лазуренко, І. Ю. Стадник, О. О. Яшан. М-во освіти і науки України, Держ. технолог. ун-т. Черкаси : видавець Гордієнко Є. І., 2021. С. 148–150.
60. Гранатирко Б. Феномен національної ідентичності та нації у концепції Ентоні Сміта. *Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії : збірник наук. праць*. Львів-Одеса : Вид. дім «Гельветика», 2022. С. 14–21.

- 61.Гринів О. І. Українська нація в історичному вимірі : постановка проблеми з погляду націології. *Збірник наукових праць Науково-дослідного інституту українознавства*. Т. IV. К. : Фоліант, 2005. С. 40–59
- 62.Гринів О. Українська національна ідея як проблема науки. *Етнічна історія народів Європи : зб. наук. пр.* 2001. Вип. 9. С. 4–8.
- 63.Гриньов В. Нова Україна, якою я її бачу. К., 1995. С. 15–65;
- 64.Грицак Я. Страсті за націоналізмом. Стара історія на новий лад. К. : Критика, 2011. 176 с.
- 65.Грицак Я., Комаров О. Шлях становлення української ідентичності. Запоріжжя : Платформа спільних дій, 2021. 36 с.
- 66.Громенко С. Коли сучасна Росія збочила на шлях авторитаризму. *LB.UA*. 2023. 28 січня. URL: https://lb.ua/world/2023/01/28/543977_koli_suchasna_rosiya_zbochila_shlyah.html (дата звернення: 8.01.2023).
- 67.Гуссерль Е. Картезіанські медитації. Вступ до феноменології. К. : Темпора, 2022. 304 с.
- 68.Гелнер Е. *Нації та націоналізм ; Націоналізм* ; пер. з англ. К. : Таксон, 2003. 300 с.
- 69.Даль Р. А. Поліархія. Участь у політичному житті та опозиція ; пер. з англ. О. Д. Білогорського. Харків : Каравела, 2002. 216 с.
- 70.Дарморіз О. В. Війна як концепт соціальної міфології. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2017. Вип. 18. С. 33–35.
- 71.Дарморіз О. Пропаганда як складник сучасної соціальної міфотворчості. *Вісник Львівського університету. Серія : Філософсько-політологічні студії*. 2017. Вип. 15. С. 43–48.
- 72.Даценко В. С. Естетичні способи соціалізації людини. *Філософські проблеми ХХІ століття : монографія ; за заг. ред ред. А. І. Бойко ; передмова О. В. Кулешова*. Черкаси : ФОП Гордієнко Є. І., 2016. 210 с. С. 161–181.

73. Даценко В. С. Національна ідея і принципи лібералізму в творчості Б. Кістяківського. *Вісник Черкаського університету. Серія “Філософія”*. 2014. № 31. С. 33–41.
74. Дацюк С. Чи можлива спільна колективна пам’ять українців? *Українська правда*. 2018. 12 грудня. URL: <https://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/5c10e6efb33c6/> (дата звернення: 8.01.2023).
75. Дем’яненко Б. Л. Глобалізація. *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://vue.gov.ua/Глобалізація> (дата звернення: 8.01.2023).
76. Демчук П. Творчий дух національної ідеї. *Віче*. 2002. № 9. С. 68–69.
77. Демчук Р. В. Національна ідентичність : український модус сприйняття. *Scientific Journal Virtus*. 2016. № 9. С. 10–16. URL: <https://bit.ly/3iWhyzD> (дата звернення: 8.01.2023).
78. Демчук Р. Українська ідентичність у модусі міфологем. К. : Стародавній Світ, 2014. 236 с.
79. Дедуш О. В. Історіографія дослідження української національної ідентичності в кінці ХХ – на початку ХХІ століття : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАНУ, 2021. 215 с.
80. Дзюба І. Привид національної ідеї никає Україною... *Тиждень*. 2017. 6 серпня. URL: <https://tyzhden.ua/pryvyd-natsionalnoi-idei-nykaie-ukrainoiu/> (дата звернення: 8.01.2023).
81. Дичковська Г. Філософсько-політичні основи національно-визвольного руху 20–50-х років ХХ століття. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2003. 164 с.
82. Довгополова О. «Розриви» колективної пам’яті: проблематика виявлення та лікування. *Україна модерна*. 2019. № 26. DOI: <http://dx.doi.org/10.30970/uam.2019.26.1105>.
83. Донцов Д. Дух нашої давнини. Дрогобич : Відродження, 1991. 342 с.

84. Драгоманов М. П. Чудацькі думки про українську національну справу. Відень : Наклад і друк партійної друкарні, 1915. 121 с.
85. Єгупов М. В. Ідентичність як атрибут людини і суспільства : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 ; НАН України, Ін-т вищ. освіти. К., 2015. 214 с.
86. Єрескова Т. В. Зіткнення дискурсів у соціумі : війна сенсів або пошук істини. *Міждисциплінарний дискурс у дослідженні феномену соціального : зб. матеріалів міжнародної наук.-практ. інтернет-конф.; 31 березня 2020 р., м. Київ*. К. : КНЕУ, 2020. С. 92–95.
87. Єрмоленко А. Ціннісні зміни етносу як чинник творення модерної ідентичності української нації. *Трансформація української національної ідеї ; упоряд. О. Доній*. К. : Наш формат, 2019. 464 с. С. 107–130.
88. Єрмоленко В. Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі XIX–XX століть. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. 480 с.
89. Жук М., Костанчак С. Суспільний розвиток у XXI столітті : освітній потенціал соціальних трансформацій, транзитів, інновацій. *Світогляд – філософія – релігія*. Вип. 2. Суми : ДВНВ “УАБС НБУ”, 2012. С. 25–34.
90. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст : франківський період. К. : Основи, 1993. 123 с.
91. Задорожна М. Національна свідомість як основа гуманістичного потенціалу суспільства. *Освіта і управління*. 2007. № 2. С. 25–30.
92. Зеленін В. В. Історичний міфодизайн як психотехнологія сучасної інформаційно-психологічної війни : базові постулати, завдання та структура міфотворення. *Український психологічний журнал*. 2018. № 1. С. 58–73.
93. Зимовець Р. Конфлікти та протести у постіндустріальному суспільстві (до питання про актуальність дослідницької парадигми Ю. Хабермаса). *Філософська думка*. 2001. № 3. С. 93–114.

94. Іваненко О., Казаков В. Концептуалізація суспільних трансформацій як теоретико-методологічне підґрунтя аналізу соціальних конфліктів. *Суспільна трансформація : концептуалізація, тенденції, український досвід* ; за ред. В. В. Танчера, В. П. Степаненка. К. : Інститут соціології НАН України, 2004. 244 с. С. 211–243.
95. Ігнат'єв В. А. Націософія : соціально-філософський аналіз : монографія ; за наук. ред. В. П. Беґа; Мін-во освіти і науки України. Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2010. 209 с.
96. Ідея. *Філософський енциклопедичний словник* ; В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін.; Л. В. Озадовська, Н. П. Поліщук (наукові редактори) ; І. О. Покаржевська (художнє оформлення). К. : Абрис, 2002. 742 с.
97. Ільчук Л. І. Світовий досвід моделей соціальної політики та їх можливість використання в Україні. *НДІ соціальної політики Міністерства соціальної політики України і НАН України Слава Україні*. 2015. 7 липня. URL: <http://ipzn.org.ua/svitovyj-dosvid-modelej-sotsialnoyi-polityky-ta-yih-mozhlyvist-vykorystannya-v-ukrayini/> (дата звернення: 8.01.2023).
98. Йосипенко О. Онтологія колективних сутностей. *Філософська думка*. 2017. № 1. С. 92–107.
99. Капранов Я. В. Архетип та етимон як когнітивно-правовні протоструктури. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: серія «Філологія»*. Острог : Вид-во НаУОА, 2018. Вип. 4(72), грудень. С. 92–95.
100. Капустіна Н., Попсуєнко Л. Трансгуманізм як проєкт покращення людини : філософсько-етичний вимір. *Юридичний вісник*. 2019. № 2. С. 94–99.
101. Карлова В. В. Національна самосвідомість як духовна основа державотворчих процесів в Україні : управлінський аспект : дис... д-ра

- наук з держ. упр. : 25.00.01, Нац. акад. держ. упр. при Президентові України. К., 2013. 360 с.
102. Карлова В. Національна ідея сучасної України : проблеми та перспективи формування. *Вісник Національної академії державного управління*. 2010. № 3. С. 21–29.
 103. Картунов О. Західні теорії етнічності, нації та націоналізму: навчальний посібник. К. : Університет економіки та права «Крок», 2007. 192 с.
 104. Касьянов Г. В. Теорії нації та націоналізму : монографія. К. : Либідь, 1999. 352 с.
 105. Касьянов Г. Український націоналізм : проблема наукового переосмислення. *Український історичний журнал*. 1998. № 2. С. 39–54.
 106. Кафарський В. Нація і держава : культура, ідеологія, духовність. Івано-Франківськ, 1999. 336 с.
 107. Кицак Т. Г. Національна ідея як основа формування нової моделі економічного розвитку України в умовах системної трансформації та глобалізації. *Соціально-трудова відносини : теорія та практика*. 2017. № 2. С. 181–195.
 108. Климончук В. Національна ідентичність за умов глобалізації: дилеми та перспективи сучасної України. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2020. Вип. 33. С. 108–114.
 109. Кожем'якіна О. М., Гранатирко Б. В. Філософія національної ідеї Миколи Міхновського *Гуманітарний вісник : всеукр. зб. наук. праць. Число 24. (Серія : Філософські науки)* ; М-во освіти і науки України, Черкас. держ. технол. ун-т. Черкаси : ЧДТУ, 2021. С. 5–15.
 110. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності : виклики глобалізації : Монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.

111. Козловець М. А., Горохова Л. В. Європейське самовизначення України : нові контексти й виклики. *Актуальні проблеми сучасної філософії та науки: виклики сьогодення: зб. наук. праць ; редкол. М. А. Козловець, Л. В. Горохова, О. В. Чаплінська та ін.* Житомир : Видавничий центр ЖДУ імені Івана Франка, 2022. 192 с. С. 145–152.
112. Кононенко П. Національна ідея, нація, націоналізм. К. : Міленіум, 2005. 358 с.
113. Кононенко П. П. Національна ідея. Нація. Націоналізм. *Збірник наукових праць Науково-дослідного інституту українознавства. Т. IV.* К. : Фоліант, 2005. С. 7–23.
114. Кононов І. Ідеї Ульріха Бека в контексті сучасних методологічних пошуків у світовій соціології. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи.* 2019. Вип. 42. С. 20–34.
115. Кополовець Р. Теоретико-методологічні засади дослідження демократичних транзитів (Д. Растоу, С. Хантінгтон, Г. О'Доннел, Л. Шміттер). *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії.* 2018. Вип. 21. С. 115–120.
116. Костирко Ю. В. Міфодизайн як соціокультурна практика миробудівництва : магістерська дис. : 054 Соціологія. Київ, 2019. 84 с.
117. Костиря І. О. «Національна ідея» як феномен політичної антропології. *Наукові записки НПУ ім. М. П. Драгоманова.* 2011. Вип. 94. С. 243–253.
118. Костюк І. Міф як соціокультурний феномен : функціональне навантаження. *Вісник Львівської національної академії мистецтв.* 2010. Вип. 21. С. 367–378.

119. Котов Е. В. Дискурсивна природа сучасного політичного процесу : моделювання та прогнозування : дис... д-ра філософії 052 – політологія ; Донецький національний університет ім. В. Стуса. Вінниця, 2021. 210 с.
120. Кочан Н. І. Дилема сучасного українського націєтворення: деякі теоретико-методологічні аспекти проблеми. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. Спеціальний випуск*. 2012. С. 169–186.
121. Кочура Н. Українська національна ідея в умовах глобалізації. *Social-science. Український науковий журнал “Освіта регіону”. Політологія. Психологія. Комунікації*. 2009. № 3. С. 117. URL: <https://social-science.uu.edu.ua/article/150> (дата звернення: 8.01.2023).
122. Кремень В. Г. Філософія національної ідеї : Людина. Освіта. Соціум. Вид. переробл. К. : Грамота, 2010. 576 с.
123. Кресіна І. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси. Етнополітичний аналіз. К. : Вища школа, 1998. 392 с.
124. Кривенко С.-В. О. Семантична парадоксальність політичного дискурсу (теоретико-методологічний аналіз) : дис.... к. політ. н. 23.00.01 – теорія та історія політичної науки ; Львівський національний університет ім. І. Франка. Львів, 2016. 216 с.
125. Кривицька О. В. Спільна ідентичність в умовах дезінтеграції українського суспільства : особливості і шляхи формування. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2018. Вип. 3–4. С. 124–141.
126. Кривошеїн В. В., Іваненко В. В. Українська національна ідея в добу постіндустріального (інформаційного) суспільства. *Науково-теоретичний альманах Грані*. 2019. Том 22 № 9–10. С. 5–14. URL: <https://doi.org/10.15421/171986>.

127. Кузь О. М., Сахань О. М. Постсучасна теоретизація соціальної реальності. *Вісник НЮУ імені Ярослава Мудрого. Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія*. 2016. Вип. 2 (29). С. 95–112.
128. Кукарцев О. Дослідження і теоретизування глобалізації : до історії питання. *Українська національна ідея : реалії та перспективи розвитку. Збірник наук. праць*. Львів, 2014. Вип. 26. С. 27–31.
129. Курас І., Солдатенко В., Бевз Т. Історичні підстави української ідеї. Етнополітологія в Україні. Становлення. Що далі? К. : ІПЕНД, 2002. 295 с.
130. Куць О. М. Усвідомлена незалежність: як/чи реалізована етнополітична свобода? (Українські реалії) : монографія. Харків : Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, 2013. 368 с.
131. Лабач М. Рідна культура як духовний захист особистості в епоху глобалізації. *Вісник Львівського державного університету безпеки життєдіяльності*. 2019. Вип. 20. С. 115–121. URL: <https://doi.org/https://doi.org/10.32447/2078> (дата звернення: 8.01.2023).
132. Левченко Н. В. Національна ідея як чинник державотворення в Україні. *Теорія та практика державного управління*. 2009. Вип. 2. С. 66–75.
133. Липинський В. Листи до братів-хліборобів : про ідею і організацію українського монархізму : писані 1919-1926 р. Wien: Buchdruckerei Carl Herrmann, 1926. 580 с.
134. Лісовський В. М. Ідеологія в Україні та її роль у формуванні і становленні громадянського суспільства. *Епістемологічні дослідження в філософії, соціальних і політичних науках*. 2012. № 3(22). С. 86–92.
135. Літвінова Т. Пошук національної ідеї незалежної України: від Кравчука до Зеленського. *Еспресо*. 2020. 23 червня. URL: https://espresso.tv/article/2020/06/22/poshuk_nacionalnoyi_ideyi_nezalezhnoyi_ukrayiny_vid_kravchuka_do_zelenskogo (дата звернення: 8.01.2023).

136. Луцишин Г. Проблема національної ідентичності в умовах глобалізації. *Українська національна ідея : реалії та перспективи розвитку*. 2013. Вип. 25. С. 166–171.
137. Луцький А. Ідеологічні чинники впливу на розвиток сучасної Української держави. *Вісник Прикарпатського університету. Політологія*. 2014. Т. 1. № 8. С. 108–114.
138. Ляшенко Т. Національна ідея в країнах Центральної Азії : особливості формування. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2010. Вип. 47. С. 249–260.
139. Мазур Л. В. Місце та роль ідеології у формуванні національної ідентичності. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*. 2010. Серія 22. Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін. Вип. 4. С. 83–91.
140. Майборода О. «Українська національна ідея» : інтегративні можливості віртуальності. *Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991–2000 років*. К., 2002.
141. Майже 80% українців підтримують вступ України в ЄС – опитування. *УКРАЇНСКА ПРАВДА*. 2022. 29 грудня. URL: <https://www.eurointegration.com.ua/news/2022/12/29/7153320/> (дата звернення: 8.01.2023).
142. Макаренко Н. Ю. Національна ідентичність : історико-політичні чинники формування (до 1914 р.). *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2013. Вип. 2. С. 304–324.
143. Малінін В. В. Процес формування політичної ідентичності в умовах глобалізації : особливості та складові. *Актуальні проблеми політики*. 2013. Вип. 49. С. 194–199.

144. Масюк О. П. Феномен соціального сподівання : автореферат дис... д. філос. н. ; 09.00.03. Запоріжжя, 2020. 39 с.
145. Мединська Ю. Міфологія та міфологічний дискурс. *Психологія і суспільство*. 2006. № 2. С. 115–122.
146. Мельникова К., Конопляник Л. Втілення ідей нової національної ідентичності в літературі Ірландії ХХІ століття. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. Дрогобич : Видавничий дім “Гельветика”, 2020. Вип. 31. Том 2. С. 148–153.
147. Миклашук І. Державотворча ідеологія як чинник демократичного розвитку України. *Політичний менеджмент*. 2009. № 5. С. 63–71.
148. Михайловський А. Антропологічний вимір техніки : філософські аспекти. *Вісник Львівського університету. Серія “Філософсько-політологічні студії”*. 2018. Вип. 16. С. 45–50.
149. Михальченко М. І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. Дрогобич : ВФ «Відродження», 2004. 488 с.
150. Михальченко М. І. Українська національна ідея як регулятивна сила в загальнодержавному і регіональному масштабах. *Регіональні версії української національної ідеї: спільне і відмінне*. К. : Світогляд, 2005. С. 9–35.
151. Мірошніченко Б. Світ прямує до торгової війни, де кожен сам за себе. Кінець епохи глобалізації? *Українська правда*. 2023. 17 січня. URL: <https://www.epravda.com.ua/publications/2023/01/17/696022/>(дата звернення: 8.01.2023).
152. Міхновський М. Самостійна Україна. Лондон, 1967. 34 с.
153. Міщенко М. Примітивні ідеології. Разумков центр. 2020. 27 березня. URL: <https://razumkov.org.ua/statti/prymityvni-ideologii> (дата звернення: 8.01.2023).

154. Мовчан П. П. Зміст поняття «національна ідентичність» : теоретико-методологічний аспект. *Інвестиції : практика та досвід*. 2015. № 17. С. 103–107.
155. Мухарський А. Оксана Забужко: «Українське суспільство сьогодні позбавлене орієнтирів». *Тиждень*. 2017. 9 серпня. URL: <https://tyzhden.ua/oksana-zabuzhko-ukrainske-suspilstvo-sohodni-pozbavlene-oriientyriv/> (дата звернення: 8.01.2023).
156. Нагорна Л. Історія й колективна пам'ять. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2012. Вип. 2. С. 6–27.
157. Нагорна Л. П. Національна ідея. *Енциклопедія сучасної України*. URL: <https://esu.com.ua/article-71061> (дата звернення: 8.01.2023).
158. Нагорна Л. Поняття «національна ідентичність» і «національна ідея» в українському термінологічному просторі. *Політичний менеджмент*. 2003. № 2. С. 14–30.
159. Наконечний В. С. Типологія сепаратизму : сучасний стан понятійного поля. *Політичне життя*. 2018. № 3. С. 36–41.
160. Націоналізм : антологія ; наук. т-во ім. В'ячеслава Липинського ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий ; літ. ред. Л. Білик. К. : Смолоскип, 2000. 858 с.
161. Національна ідентичність і громадянське суспільство : монографія. Є. Бистрицький та ін. ; відп. ред. Є. К. Бистрицький. К. : Дух і літера, 2015. 450 с.
162. Овсянкіна Л. А., Ковальчук Н. Д. Українська національна ідея на вирішальних етапах розвитку українського суспільства. *Освітній дискурс : Збірник наукових праць*. 2021. Вип. (32(4)). С. 7–18.
163. Онацький Є. Д. Національна ідея. *Українська мала енциклопедія : у 8 т.* Є. Д. Онацький. Буенос-Айрес : Дзвін, 1957–1967. 2148 с. Кн. 9.

164. Ортега-і-Гассет Х. Бунт мас. *Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 15–139.
165. Отрешко В. Ідеологія як складова державотворення. *Український науковий журнал “Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації”*. 2013. № 1. URL: <https://social-science.uu.edu.ua/article/992> (дата звернення: 8.01.2023).
166. Павко А. Проблеми політичної модернізації України у світлі сучасної наукової парадигми. *Віче*. 2012. № 4 (лютий). URL: <https://veche.kiev.ua/journal/2985/> (дата звернення: 8.01.2023).
167. Паїн Е. Нації в епоху глобалізації. *Збруч*. 2018. 6 листопада. URL: <https://zbruc.eu/node/84388> (дата звернення: 8.01.2023).
168. Палій К. С.. Глобалізація як суперечлива реальність існування сучасного світу. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2014. № 1092. URL: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/article/view/2212> (дата звернення: 8.01.2023).
169. Папуша І. Нариси з наратології. Тернопіль : Крок, 2013. 259 с.
170. Пархоменко Н. М. Ідеологія як складова і чинник ефективності реалізації реформ в Україні. *Публічне право*. 2018. № 4. С. 176–182.
171. Пасісниченко А. В. Європейська ідентичність як дискурсивний феномен : особливості конструювання : дис. ... канд. соціол. наук : 22.00.01 ; Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна. Харків. 2016. 217 с.
172. Пасько І. Т. Громадянське суспільство і національна ідея : Україна на тлі європейських процесів. Компаративні нариси ; І. Т. Пасько, Я. І. Пасько ; НАН України, Центр гуманіт. освіти. Донецьк : Східний видавничий дім, 1999. 184 с.

173. Пасько Я. І. Соціальна держава : теоретичні імплікації та історичні версії : автореф. дис... д-ра філос. наук : 09.00.03 ; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. К., 2008. 30 с.
174. Пахльовська О. Україна і Європа в 2001-му : десятиліття втрачених можливостей. *Сучасність*. 2001. № 7–8. С. 78–85
175. Пелагеша Н. Є. Трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації : автореф. дис... к. політ. н. 23.00.05 – етнополітологія та етнодержавознавство. Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, К., 2009. 34 с.
176. Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну : трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. К. : НІСД, 2008. 288 с.
177. Пенев Г. Теорията за символа у Лосев в нейното зараждане. *Визуални изследвания*. 2019. Т. 3. С. 180–185. DOI: <https://doi.org/10.54664/PGZO4493>.
178. Перевалова Л. В., Окладна М. Г. Національні ідеї різних країн світу. *Духовна культура України перед викликами часу (до 150-річчя заснування «Просвіти») : тези доп. учасників Всеукр. наук.-практ. конф. (м. Харків, 23 квіт. 2018 р.)*. Харків : Право, 2018. С. 32–35.
179. Петрушенко О. Поняття «суспільство знань», його аналіз та оцінка. *Гуманітарні візії*. 2016. Вип. 2. № 2. С. 105–109.
180. Петрушов В. М. Адогматичне відображення формули «віра – ентелехія розуму» в концепції інтегрального раціоналізму. *Філософські обрії*. 2009. № 21. С. 15–29.
181. Політична енциклопедія ; редкол. : Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. К. : Парламентське видавництво, 2011. 808 с.

182. Політологічний енциклопедичний словник ; за ред. Ю. С. Шемшученка., В. Д. Бабкіна, В. П. Горбатенко. 2-ге вид., доп. і перероб. К. : Довіра, 2004. 740 с.
183. Політологія : енциклопедичний словник ; В. М. Денисенко, Л. Я. Угрин, Н. М. Хома ; за ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2014. 406 с.
184. Політологія : навчальний енциклопедичний словник довідник для студентів ВНЗ I-IV рівнів акредитації ; за наук. ред. д-ра політ. н. Хоми Н. М. ; В. М. Денисенко, О. М. Сорба, Л. Я. Угрин та ін. Львів : Новий Світ – 2000, 2014. 779 с.
185. Поліщук Р. М. Культурна ідентичність як субстанційний чинник формування світогляду українського народу в епоху глобалізації : дис. ...канд. філософ. наук : 09.00.05 ; Львівський національний університет ім. І. Франка. Львів, 2017. 215 с.
186. Поліщук Р. М. Формування національно-культурної ідентичності українського народу в процесі глобальних трансформацій українського суспільства. *Молодий вчений*. 2018. № 1(2). С. 617–621.
187. Поппер К. Злиденність історизму ; пер. з англ. Василь Лісовий. К. : Абрис, 1994. 192 с.
188. Посохов С. Проблеми теорії та практики історичної імагології. *Ideology and Politics Journal*. 2020. № 2(16). С. 7–28.
189. Постанови Конгресу Українських Націоналістів (1929). *Організація українських націоналістів*. 2019. 7 січня. URL: <http://kmoun.info/2019/01/07/postanovi-kongresu-ukrayinskih-natsionalistiv-1929/> (дата звернення: 8.01.2023).
190. Проблеми модернізації політичних систем сучасності : Монографія ; М. І. Панов (кер. авт. кол.), Л. М. Герасіна О. Г. Данильян та ін. ; за заг. ред. Л. М. Герасіної, О. Г. Данильяна Х. : Право, 2008. 320 с.

191. Рафальський О. О. Консолідація українського суспільства : етнополітичний вимір. Київ : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2018. 400 с.
192. Резниченко Є. Фейк Овертона : технологія зміни суспільства, якої не існує. *Медіакритика*. 2014. 19 грудня. URL: <http://bitly.ws/yvkX> (дата звернення: 8.01.2023).
193. Римаренко Ю. І. Національний розвій України : проблеми і перспективи. К. : ЮРІНКОМ, 1995. 272 с.
194. Римаренко Ю. І., Шкляр Л. Є., Римаренко С. Ю. Етнодержавознавство. Теоретико-методологічні засади. К. : Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2001. С. 65–66.
195. Роджерс Брубейкер : Мова, релігія та політика відмінностей ; пер. з англ. В. Котляр та О. Онуфрів ; під ред. А. Дейнеки. *Всеукраїнський соціологічний часопис "СВОЄ"*. 2019. 21 листопада. URL: <https://svoye.wordpress.com/> (дата звернення: 8.01.2023).
196. Ромашко О. Українська національна ідея в дзеркалі преси. *Політичний менеджмент*. 2006. № 2. С. 115–126.
197. Ротовський А., Штепа Ю. Українська національна ідея : від плачу до конструктивного діалогу. *Дзеркало тижня*. 2006. № 34 (613). URL: https://zn.ua/ukr/politics_archive/ukrayinska_natsionalna_ideya_vid_plachu_do_konstruktivnogo_dialogu_navishcho_potribna_zagalnonatsiona.html (дата звернення: 8.01.2023).
198. Руденко Ю. Ю. Консолідаційна модель національної ідентичності: від теорії суверенітету до теорії політичної модернізації : монографія. К. : Видавництво Людмила, 2020. 364 с.
199. Рябчук М. Від Малоросії до України : парадокси запізнілого націєтворення. К. : Критика, 2000. 305 с.

200. Рябчук М. Долання амбівалентності. Дихотомія української національної ідентичності – Історичні причини та політичні наслідки. К. : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2019. 252 с.
201. Сабадуха В. Українська національна ідея та концепція особистісного буття. *Мандрівець*. 2012. № 6. С. 4–14.
202. Савельєв Ю. Б. Соціальні зміни. *Велика українська енциклопедія*. URL: <https://bit.ly/3kDmDgx> (дата звернення: 23.01.2023).
203. Самчук О. О. Становлення феномену наративної ідентичності особистоті в історико-філософських парадигмах. *Практична філософія*. К. : ПАРАПАН, 2014. № 54. С.114–146.
204. Сегеда С. А. Методологічні основи категорії «розвиток» : філософський аспект. *Економіка та держава*. 2018. № 10. С. 14–22.
205. Семеняка О. Мовчання, смисл і нонсенс у «Tractatus Logico-Philosophicus» і «Лекції з етики» Людвіга Вітгенштайна. *Politosophia*. 2012. 19 лютого. URL: <https://politosophia.org/page/movchannia-smysl-i-nonsens-u-tractatus-logico-philosophicus-i-lektsii-z-etyky-liudviga-vitgenshtayna.html> (дата звернення: 8.01.2023).
206. Серова Ю. В. Історико-філософська конкретизація поняття соціальної міфології. *Гуманітарний часопис*. 2013. № 4. С. 11–19.
207. Синиця А. С. Прагматико-когнітивна інтерпретація сучасної аналітичної філософії : дис... д. філос. н. 09.00.05 ; Львівський національний університет ім. І. Франка. Львів, 2018. 453 с.
208. Сиротюк Ю. Соборність – безпековий вимір. *Українські студії стратегічних досліджень*. 2021. 30 квітня. URL: <https://ussd.org.ua/2021/04/30/yurij-syrotyuk-sobornist-bezpekovyj-vymir/> (дата звернення: 8.01.2023).
209. Сібрук А., Барабаш О. Сучасний український науковий дискурс у мовознавчих працях. *Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах : Зб. наук. праць*. К. : ВМУРЛ “Україна”. 2018. Вип. 38. С. 36–42.

210. Сковронський Д. М. Сучасні моделі соціальної держави. *Вісник національного університету «Львівська політехніка»*. 2016. № 850. С. 264–271.
211. Сміт Е. Національна ідентичність ; пер. з англ. П. Таращука. К. : Основи, 1994. 224 с.
212. Соціокультурні та політичні пріоритети української нації в умовах глобалізації : монографія ; Т. В. Гончарук-Чолач та ін. ; за ред. проф. О. М. Рудакевича. Тернопіль : ЗУНУ, 2021. 338 с.
213. Стасевська О. А. Історична пам'ять та соціальний міф як форми інтерпретації минулого. *Вісник Національного університету “Юридична академія України імені Ярослава Мудрого”*. Серія : Філософія. 2019. № 1. С. 165–181.
214. Степико М. Т. Українська ідентичність : феномен і засади формування : монографія. К. : НІСД, 2011. 336 с.
215. Сторожук С. В. Світоглядні підстави української національної ідеї. *Вісник Черкаського університету*. Серія Філософія. 2014. № 11 (304). С. 3–14.
216. Стратегічні виклики ХХІ століття суспільству та економіці України : в 3 т. ; за ред. В. Гейця, В. Семиноженка, Б. Кваснюка. Київ : Фенікс, 2007. Т. 1 : Економіка знань – модернізаційний проект України. 2007. 544 с.
217. Стружевський В. Онтологія. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, 2014. 312 с.
218. Суріна Г. Ю. Поняття “партиципація” : генеза і актуальність. *Вісник Дніпропетровського університету*. Серія : Філософія. Соціологія. Політологія. 2017. № 1. С. 55–63.
219. Сучасний науковий дискурс : Оновлення методологічної культури : монографія. В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська. К. : ЗАТ ВІПОЛ, 2000. 304 с.

220. Сучасний словник із суспільних наук ; О. Г. Данильян, М. І. Панов (ред.). Х. : Прапор, 2006. 432 с.
221. Суший О. В. Міфологічні форми соціально-психологічного мислення. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*. 2016. Вип. 38. С. 3–18.
222. Тейлор В. Е. Диференд. *Енциклопедія постмодерну ; за ред Ч. Вінквіста та В. Тейлора ; пер.з англ. В. Шовкун*. К. : Вид-во С. Павличко “Основи”, 2003. 503 с. С. 128–129.
223. Тейлор Ч. Джерела себе. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. 696 с.
224. Трегуб Г. Венсан Декомб : «Якщо в нас буде мультикультуралізм, то більше не буде демократичного суспільства». *Тиждень*. 2020. 25 березня. URL: <https://tyzhden.ua/vensan-dekomb-iakshcho-v-nas-bude-multykulturalizm-to-bilshe-ne-bude-demokratychnoho-suspilstva/> (дата звернення: 8.01.2023).
225. Українська державницька ідея. Вітчизняна етнодержавознавча думка. *Українське державотворення : невитребуваний потенціал : словник-довідник ; за ред. О. М. Мироненка*. К. : Либідь, 1997. С. 473–477.
226. Українське суспільство 1992–2009. Соціологічний моніторинг. ; за ред. Ворони В., Шульги М. К. : Інститут соціології НАНУ, 2009. 560 с.
227. Український вибір : політичні системи ХХ століття і пошук власної моделі суспільного розвитку ; В. Ф. Солдатенко (керівник). К. : Парламентське вид-во, 2007. 576 с.
228. Українські інтелектуали обговорили філософський аспект суспільного договору та його практичне значення. *The Aspen Institute Kyiv*. 2023. 26 січня. URL: <https://aspeninstitutekyiv.org/ukrainski-intelektualy-obhovoryly-filosofskyi-aspekt-suspilnoho-dohovoru-ta-ioho-praktychne-znachennia/> (дата звернення: 8.01.2023).

229. Фартушний А. Національна ідея як динамічна система духовних вартостей. *Українська національна ідея : реалії та перспективи розвитку*. 1999. Вип. 1. С. 12–37.
230. Філософія : словник термінів та персоналій ; В. С. Бліхар, М. А. Козловець, Л. В. Горохова, В. В. Федоренко, В. О. Федоренко. К. : КВІЦ, 2020. 274 с.
231. Філософські аспекти дослідження каузальності в соціально-гуманітарній сфері : монографія ; О. М. Єременко, О. В. Соловйов, І. С. Піляєв та ін. ; за ред. О. М. Єременка. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2021. 406 с.
232. Фісун О. Типології політичних систем : основні підходи. *Політичний менеджмент*. 2005. № 5. С. 39–50.
233. Франко І. Я. Зібрання творів : у 50 т. АН УРСР, Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка. К. : Наукова думка, 1976-1986. Т. 1.
234. Харицька С. В. Відображення національної ідентичності у словниках. *Варіативність концепту національної ідентичності у сучасному мультикультурному середовищі: колективна монографія ; за заг. ред. О. Г. Шостак*. К. : Талком, 2020. С.64–81.
235. Хуткий Д. Концептуальна модель сучасної світової системи суспільства : макросоціологічний підхід : автореф. дис... к. соціол. н. : 22.00.01. К. : Пульсари, 2011. 18 с.
236. Цебрій І., Головашич Е. Форми та види взаємодії людини та соціуму. *Габітус*. 2022. Вип. 41. С. 309–312.
237. Цивілізаційна ідентичність українства : історія і сучасність ; авт. кол. : О. Рафальський (керівник), Я. Калакура (наук. ред.), О. Калакура, М. Юрій. К. : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2022. 512 с.
238. Чижевський К. Чужий – Інша – Свої : розмова над берегом ріки. Львів : Центр гуманітарних досліджень ; К. : Смолоскип, 2011. 96 с.

239. Чубіна Т. Д., Косяк С. М. Типологія суспільств та спрямованість історії як проблема суспільного розвитку. URL: <https://www.sworld.com.ua/simpge3/31.pdf> (дата звернення: 8.01.2023).
240. Шайгородський Ю. Ж. Об'єднавчий потенціал сучасного політичного міфу. *Український соціум*. 2012. № 2(41). С. 135–146.
241. Шайгородський Ю. Міфологія як засіб моделювання політичної реальності. *Віче*. 2009. № 15. URL: <https://veche.kiev.ua/journal/1574/> (дата звернення: 8.01.2023).
242. Шедяков В. Діагностика постсучасного міфу. *Політичний менеджмент*. 2010. № 2. С. 17–28.
243. Шкляр Л. Інтеграційний потенціал національної ідеї в поліетнічному просторі України. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України*. Вип. 12. К., 2000. С. 60–62;
244. Шпорлюк Р. Імперія та нації ; пер. з англ. К. : Дух і Літера, 2000. 354 с. URL: <http://litopys.org.ua/sporl/sh05.htm> (дата звернення: 8.01.2023).
245. Штельмашенко А. Д. Формування суспільної думки в державі. *Вчені записки ТНУ ім. В. І. Вернадського. Серія “Державне управління”*. 2018. Т. 29 (68). № 2. С. 129–134.
246. Шуліка А. Роль префігуративної політики в практичній діяльності протестних груп. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. 2018. Вип. 17. С. 256–260.
247. Що думають українці про рух України до членства в ЄС – опитування. Центр “Нова Європа”. 2023. 10 січня. URL: <http://neweurope.org.ua/analytics/yevropejska-integratsiya-voyennogo-chasu-shho-dumayut-ukrayintsi-pro-ruh-ukrayiny-do-yes/> (дата звернення: 8.01.2023).
248. Юнг К. Г. Архетипи і колективне несвідоме ; пер.з нім. К. : Котюк; Львів : Астролябія, 2018. 608 с.

249. Яценюк А. В Україні має бути сформована політично свідомі нація. *Голос України*. 2008. № 165. 2 вересня. С. 2–3.
250. Alessandroni N., Rodríguez C. Is Container a Natural and Embodied Image Schema? A Developmental, Pragmatic, and Cultural Proposal. *Human Development*. 2017. Vol. 60. No 4. Pp. 144–178.
251. Anderson B. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London : Verso, 1983. 240 p.
252. Appiah K. A. *The Lies That Bind : Rethinking Identity*. Creed, Country, Colour, Class, Culture. London : Profile Books, 2018. 256 p.
253. Appiah K. A. The importance of elsewhere : in defense of cosmopolitanism. *Foreign Aff.* 2019. Vol. 28(2). Pp. 20–26.
254. Arendt H. Imperialism, nationalism, chauvinism. *Rev. Politics*. 1945. Vol. 7(4)/ Pp. 441–446.
255. Bauman Z. *Identity in Globalizing World*. Identity, Culture and Globalization. Leiden, Boston : Brill, 2002. 703 p.
256. Beck U. Redefining the Sociological Project : The Cosmopolitan Challenge. *Sociology*. 2012. Vol. 46. № 1. P. 7–12.
257. Bergmann E. *Neo-Nationalism : The Rise of Nativist Populism*. London : Palgrave Macmillan, 2020. 235 p.
258. Blatter J. Glocalization. *Encyclopedia Britannica*. 2022. 22 Feb. URL: <https://www.britannica.com/topic/glocalization> (дата звернення: 8.01.2023).
259. Brewer M. B. The social self : on being the same and different at the same time. *Person. Soc. Psychol. Bull.* 1991. Vol. 1(5). Pp. 475–482.
260. Brewer M. B. The psychology of prejudice : ingroup love or outgroup hate? *J. Soc.* 1999. Iss. 55. Pp. 429–444.
261. Bruin de, B. Against Nationalism : Climate Change, Human Rights, and International Law. *Danish Yearbook of Philosophy*. 2022. Vol. 55 (2). Pp. 173–198.

262. Byers W. *The Blind Spot : Science and the Crisis of Uncertainty*. Princeton University Press, 2011. 240 p.
263. Canovan M. *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham, UK : Edward Elgar, 1998. 168 p.
264. Castells M. *Die Macht der Identität. Teil 2 der Trilogie das Informationszeit alter*. Opladen : Leske + Budrich, 2003. 240 s.
265. Chandra K, ed. *Constructivist Theories of Ethnic Politics*. Oxford, UK : Oxford Univ. Press, 2012. 520 p.
266. Clery A. *Idea of a Nation (Classics of Irish History)*. Univ. College Dublin, 2019. 128 p.
267. Collier D., LaPorte J., Seawright J. Putting Typologies to Work : Concept Formation, Measurement, and Analytic Rigor. *Political Research Quarterly*. 2012. Vol. 65. No. 2. P. 1–10. URL: https://polisci.berkeley.edu/sites/default/files/people/u3827/PuttingTypologiesAppendixandArticle_0.pdf (дата звернення: 8.01.2023).
268. Connor W. Nation-building or nation-destroying? *World Politics*. 1972. Vol. 24 (3)/ Pp. 319–355.
269. Convers D., Posocco L. Which Nationalism for the Anthropocene? A Comparative Study of Exemplary Green Nation-States. *Frontiers*. 2022. Apr. 27. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpos.2022.857597/full> (дата звернення: 8.01.2023).
270. Culler J. *The Pursuit of Signs : Semiotics, Literature, Deconstruction*, Routledge Classics ed. London : Routledge, 2001. 304 p.
271. Darden K, Grzymala-Busse A. The great divide : literacy, nationalism, and the communist collapse. *World Politics*. 2006. Vol. 59(1). Pp. 83–115.
272. Darden K, Mylonas H. Threats to territorial integrity, national mass schooling, and linguistic commonality. *Comp. Political Stud*. 2016. Vol. 49(11). Pp. 1446–1479.

273. De Cremer D., Van Vugt M. Social identification effects in social dilemmas: a transformation of motives. *Eur. J. Soc. Psychol.* 1999. Vol. 29. Pp. 871–893.
274. Deleuze G., Guattari F. Qu'est- ce que la philosophie? Les Editions de Minuit, 1991. 208 p.
275. Dumitru S. Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique? Essai de typologie. Cairn. Info. Matières à réflexion. *Raisons politiques*. 2014/2. (N° 54). Pp. 9–22. URL: https://www-cairn-info.translate.google/revue-raisons-politiques-2014-2-page-9.htm?_x_tr_sl=fr&_x_tr_tl=uk&_x_tr_hl=uk&_x_tr_pto=sc (дата звернення: 8.01.2023).
276. Finn E. & Wylie R. Collaborative Imagination : A Methodological Approach. *Futures*. 2021. Vol. 132. URL: <https://doi.org/10.1016/j.futures.2021.102788> (дата звернення: 29.01.2023).
277. Fler M., Fragkiadaki G., Rai P. Collective imagination as a source of professional practice change : A cultural-historical study of early childhood teacher professional development in the motivated conditions of a Conceptual PlayWorld. *Teaching and Teacher Education*. 2021. Vol. 106. URL: <https://doi.org/10.1016/j.tate.2021.103455> (дата звернення: 8.01.2023).
278. Floridi L. What is the Philosophy of Information? *Metaphilosophy*. 2002. Vol. 33. P. 123–145.
279. Fukuyama F. Trust : The Social Virtues and the Creation of Prosperity. New York City : Free Press, 1996. 480 p.
280. Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford, UK : Blackwell, 2006. 208 p.
281. Giddens A. The Consequences of Modernity. Cambridge : Polity Press, 1990. 186 p. 208 p.

282. Goldman A. Social Epistemology. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2001. Feb 26. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/> (дата звернення: 8.01.2023).
283. Gorski P. S. The mosaic moment : an early modernist critique of modernist theories of nationalism. *Am. J. Sociol.* 2000. 105 (5): 1428–68.
284. Greenfeld L. Nationalism : Five Roads to Modernity. Cambridge, MA : Harvard Univ. Press, 1992. 581 p.
285. Grossman E. «L'identité nationale» : un faux problème. *Collège de France. La vie des idées*. 2008. Janv. 8. URL: <https://laviedesidees.fr/L-identite-nationale-un-faux-probleme.html> (дата звернення: 8.01.2023).
286. Habermas J. Staatsbürgerschaft und nationale Identität. Überlegungen zur europäischen Zukunft. St. Gallen : Erker, 1991. 34 s.
287. Harari Y. N. Sapiens : A Brief History of Humankind. New York : Random House, 2014. 464 p.
288. Hastings A. The Construction of Nationhood : Ethnicity, Religion and Nationalism. Cambridge, UK : Cambridge Univ. Press, 1997. 235 p.
289. Hechter M. Containing Nationalism. Oxford, UK : Oxford Univ. Press, 2000. 258 p.
290. Herman D. Narrative theory and the cognitive sciences. Stanford, Calif. : CSLI Publications, 2003. 363 p.
291. Horowitz D. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley : Univ. Calif. Press, 2000. 720 p.
292. Jaskulowski K. Western (civic) "versus" Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy. *Polish Sociological Review*. 2010. No. 171. Pp. 289–303.
293. Kacowicz A. M. Regionalization, Globalization, and Nationalism : Convergent, Divergent, or Overlapping? *Alternatives : Global, Local, Political*. 1999. Vol. 24. No. 4. Pp. 527–555.

294. Kalman Ya. Martin Buber : Ein Land und zwei Völker. *Jewish-Christian Relations*. 2005. Oct. 31. URL: <https://www.jcrelations.net/de/artikelansicht/martin-buber-ein-land-und-zwei-voelker.pdf> (дата звернення: 8.01.2023).
295. Keil S. Staatsangehörigkeit, nationale Identität und Fremdenfeindlichkeit. Deutschland, Frankreich und Großbritannien im empirischen Vergleich. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades (Dr. rer. soc.) des Fachbereichs Sozial- und Kulturwissenschaften der Justus-Liebig-Universität Gießen, 2006. 171 p. URL: <https://d-nb.info/986491950/34> (дата звернення: 8.01.2023).
296. Kettunen P. T. The concept of nationalism in discussions on a European society. *Journal of Political Ideologies*. 2018. Vol. 23, No. 3, Pp. 342-369. <https://doi.org/10.1080/13569317.2018.1502943> (дата звернення: 8.01.2023).
297. Kopstein S. J., Wittenberg J. Beyond dictatorship and democracy : rethinking national minority inclusion and regime type in interwar Eastern Europe. *Comp. Political Stud.* 2010. Vol. 43. Iss. 8–9. Pp. 931–1176. <https://doi.org/10.1177/001041401037043> (дата звернення: 8.01.2023).
298. Krastev I. After Europe. Philadelphia : Penn Press, 2017. 136 p.
299. Kreto P., Kretova O. Anti-correlationism cluster and performative narrative. *Philosophy, Economics and Law Review*. 2021. Vol. 1. №. 2. С. 7–17.
300. Kreto P., Kretova O. Symbolic landscape of consciousness : man between representationalism, functionalism and relativism. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2017. № 12. 138 с. С. 40–49. DOI: 10.15802/ampr.v0i12.119122.
301. Kuzio T. UKRAINE. State and nation building. London and New York : Routledge, 1998. 313 p.
302. Laitin D. Nations, States, and Violence. Oxford/New York : Oxford Univ. Press, 2007. 168 p.

303. Lakoff G. *Moral Politics : What Conservatives Know That Liberals Don't*. University of Chicago Press, 1996. 413 p.
304. Lieberman E. S., Singh P. Census enumeration and group conflict: a global analysis of the consequences of counting. *World Politics*. 2017. Vol. 69 (1). Pp. 1–53.
305. Lunch N. Collective Imagination. *Psychology*. 2020. Vol. 41. URL: https://scholarsarchive.library.albany.edu/honorscollege_psych/41 (дата звернення: 8.01.2023).
306. Markell P. Making affect safe for democracy? On “constitutional patriotism”. *Political Theory*. 2000. Vol. 28(1). Pp. 38–63.
307. Marqués A. G. Tò tí esti, tò tí ên eînai, tò ón : su sentido y traducción. *Convivium*. 2016-2017. Vol. 29/30. Pp. 49–77. URL: https://www-raco-cat.translate.goog/index.php/Convivium/article/view/334488/425343?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=uk&_x_tr_hl=uk&_x_tr_pto=sc (дата звернення: 8.01.2023).
308. Martin C. Imagine all the people : literature, society, and cross-national variation in education systems. *World Politics*. 2018. Vol. 70(3). Pp. 398–442.
309. Mason A. Political community, liberal-nationalism, and the ethics of assimilation. *Ethics*. 1999. Vol. 109 (2). Pp. 261–286.
310. Meaney T. The Idea of a Nation. *The Point*. 2020. Iss. 22. June 12. URL: <https://thepointmag.com/politics/the-idea-of-a-nation/> (дата звернення: 8.01.2023).
311. Miller D. *Citizenship and National Identity*. Cambridge, UK : Polity, 2000. 216 p.
312. Miller D. Nationalism. *The Oxford Handbook of Political Theory*, ed. John Dryzek, Bonnie Honing, and Anne Phillips. Oxford : Oxford University Press, 2008. Pp. 529–545.
313. Miscevic N. Nationalism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2020. Sep 2. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/nationalism/#ConcNati> (дата звернення: 8.01.2023).

314. Moroz O., Komys S., Krasnozhon N., Datsenko V. & Hranatyрко B. The strategy of the historical policy of Ukraine in the context of the development of the Russian-Ukrainian war : an anthropological aspect. *Amazonia Investiga*. 2022. Vol. 11(57). Pp. 92–99. URL: <https://doi.org/10.34069/AI/2022.57.09.10>.
315. Murphy P. The Collective Imagination. The Creative Spirit of Free Societies. London : Routledge, 2017. 264 p.
316. Mylonas H. Nation-building. *Oxford Bibliographies*. 2020. URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199743292/obo-9780199743292-0217.xml> (дата звернення: 8.01.2023).
317. Mylonas H., Tudor, M. Nationalism : What We Know and What We Still Need to Know. *Annual Reviews*. 2021. Vol. 24. Pp. 109–132. URL: <https://www.annualreviews.org/doi/10.1146/annurev-polisci-041719-101841> (дата звернення: 8.01.2023).
318. Noiriel G. À quoi sert «l'identité nationale»? Marseille : Agone, 2007. 154 p.
319. Pinker S. The Stuff of Thought : Language as a Window into Human. Penguin Books ; Reprint edition, 2008. 499 p.
320. Reeskens T, Wright M. Nationalism and the cohesive society : a multilevel analysis of the interplay among diversity, national identity, and social capital across 27 European societies. *Comp. Political Stud*. 2012. Vol. 46 (2). Pp. 153–181.
321. Renan E. What is a nation? In The Nationalism Reader, ed. O. Dahbour, M. R. Ishay. Atlantic Highlands, NJ : Humanities, 1995. Pp. 143–155.
322. Rosenblum N. L. Civil Societies : Liberalism and the Moral Uses of Pluralism. *Social Research*. 1994. Vol. 61. No 3. P. 553–554.
323. Roshwald A. The Endurance of Nationalism : Ancient Roots and Modern Dilemmas. New York : Cambridge Univ. Press, 2006. 362 p.

324. Ross L., Nisbett R. *The Person and the Situation : Perspectives of Social Psychology*. New York : McGraw Hill, 2011. 304 p.
325. Rossoliński-Liebe G. The Fascist Kernel of Ukrainian Genocidal Nationalism. *The Carl Beck Papers in Russian and East European Studies*. 2015. № 2402. DOI:10.5195/cbp.2015.204.
326. Sambanis N., Skaperdas S., Wohlforth W. Nation-building through war. *Am. Political Sci. Rev.* 2015. Vol.109(2). Pp. 279– 296.
327. Sample M. Science, responsibility, and the philosophical imagination. *Synthese*. 2022. Vol. 200 : 79. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03612-2> (дата звернення: 8.01.2023).
328. Singh P., vom Hau M. Ethnicity in Time : Politics, History, and the Relationship between Ethnic Diversity and Public Goods Provision. *Comp. Political Stud.* 2016. Vol. 49. Iss. 10. Pp. 1303–1340.
329. Smith A. D. Gastronomy or geology? The role of nationalism in the reconstruction of nations. *Nations Nationalism*. 1995. Vol. 1 (1). Pp. 3–23.
330. Smith A. D. *National Identity*. Vol. 11. Reno : Univ. Nevada Press, 1991. 269 p.
331. Smith R. *Political Peoplehood : The Roles of Values, Interests, and Identities*. Chicago : Univ. Chicago Press, 2015. 336 p.
332. Spruyt H. *The Sovereign State and Its Competitors : An Analysis of Systems Change*. Princeton, NJ : Princeton Univ. Press, 1994. Pp. 288.
333. Stilz A. Civic Nationalism and Language Policy. *Philosophy & Public Affairs*. 2009. Vol. 37, No. 3. Pp. 257–292.
334. Tamir Y. Not so civic : Is there a difference between ethnic and civic nationalism? *Annu. Rev. Political Sci.* 2019. Vol. 22. Pp.419–434.
335. The Warwick Debate. Nations and their pasts. *Ernest Gellner Resource Page*. URL: <https://gellnerpage.tripod.com/Warwick.html> (дата звернення: 8.01.2023).

336. Turner V. Revelation and Divination in Ndembu Ritual. Ithaca : Cornell University Press, 1975. 355 p.
337. Van Dijk T. Society and Discourse : How Social Contexts Influence Text and Talk. Cambridge : Cambridge University Press, 2009. 287 p.
338. Viroli M. For Love of Country : An Essay on Patriotism and Nationalism. Oxford, UK : Clarendon, 1995. 216 p.
339. Waldee G. The Effects of Nationalism and Populism on Political Participation. *Semantic Scholar*. 2018. URL: https://www.ucis.pitt.edu/esc/system/files/resources/images/EDC-Grace-Waldee_0.pdf (дата звернення: 8.01.2023).
340. Wang Z. From Crisis to Nationalism? The Conditioned Effects of the COVID-19 Crisis on Neo-nationalism in Europe. *Chinese Political Science Review*. 2021. Vol. 6. Pp. 20–39.
341. Weber M : Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Besorgt von Johannes Winckelmann. Studienausgabe, Tübingen : J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1980. 850 p. <http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Grundri%C3%9F+der+Soziologie/Wirtschaft+und+Gesellschaft> (дата звернення: 8.01.2023).
342. Wimmer A. Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity. Cambridge, UK : Cambridge Univ. Press, 2002. 332 p.
343. Wittgenstein L. Letters to Russell, Keynes and Moore. Oxford : Basil Blackwell, 1973. 190 p.
344. Wittgenstein L. Culture and Value. University of Chicago Press, 1984. 181 p. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Culture_and_Value.html?id=3SOjrAgrlx0C&redir_esc=y (дата звернення: 8.01.2023).
345. Wodak R. The discursive construction of national identity ; Ruth Wodak, Rudolf de Cillia, Martin Reisigl, Karin Liebhart. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2009. 288 p.

346. Wolczuk K. History, Europe and the national idea : the “official” narrative of national identity in Ukraine. *Nationalities Papers*. 2000. Vol. 28. № 4. P. 688.
347. Zalesny J., Goncharov V., & Savchenko M.. Model Of The Evolution Of Social Development In The Philosophy Of Global Constitutionalism. *WISDOM*. 2019. Vol. 13 (2). Pp. 51–61. URL: <https://doi.org/10.24234/wisdom.v13i2.277> (дата звернення: 8.01.2023).
348. Zaslove A. Exclusion, community and a populist political economy : the radical right as an antiglobalization movement. *Comp. Eur. Politics*. 2008. Vol. 6(2). Pp. 169–18