

## ІДЕНТИФІКАЦІЙНІ ПОНЯТТЯ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

*Esse est percipi.*

Бути – означає сприйматися.

*Дж. Берклі*

Культурологія як наукова дисципліна була трансплантована до пострадянської системи освіти лише після вивільнення останньої із залізних обіймів «марксистсько-ленінської» методології. Хоча, з огляду на специфіку, вона й дотепер не сприймається на пострадянському просторі органічно – або як суцільне запозичення, або зазнаючи серйозних адаптаційних модифікацій. Наразі інституалізація культурології не лише як наукової дисципліни, а й цілої спеціальності випереджає рефлексію щодо неї. Проте тривале обговорення проблеми наукового статусу культурології як раз засвідчує здійсненність цього проекту, а не навпаки. Загалом культурологічне знання уявляється дослідникам явищем нового синкрезису, характерного для постнекласичних моделей, орієнтованих не лише на об'єкт, а й на суб'єкт пізнання. Адже напрацьовані у ХХ ст. позитивістські моделі диференціації знання вже не діють у ХХІ, про що вже йшлося [10].

Культурологія – наука не сумативна (у сенсі низки варіантів), а синтетична (цілісна), проте це якісно новий синтез, що породжує нове знання. Як неможливо вивести ціле із суми речей, так не можна вивести універсальне через дискурс локального. Культура виступає однією з провідних модальностей життя людини. Дійсно, людина не може дистанціюватися від культури, аби відрефлексувати її підвалини. Проте патерни, загальносистемні сполуки, що експлікуються, розгортаються в часі, спрямовують розвиток системи зсередини й засвідчують стійкість культурних рис, можуть бути простежені у знанні про культуру. Відповідно розпорошеність базового концепту «культура» (понад тисяча дефініцій) обумовлює версійний характер та предметно-статусну невизначеність предмету культурології як науки. Предмет і метод науки

(пізнання) є неподільними та органічно взаємопов'язаними. Культурологічне ж знання нічим не відокремлене від власного об'єкта, а навпаки, розчинене у ньому. Теоретичне пізнання розпочинається там, де об'єкт не тільки набуває сутнісного виміру, а й відмежується від цілісності буття, зокрема абстрагується та концептуалізується, що піддається теоретичній схематизації. Зрозуміло, що нині це є нездійсненим як стосовно культури загалом, так і стосовно культурології відповідно. Методологічна невизначеність культурології зумовлює її теоретичну неспроможність, довічну «проективність». Отже, нині необхідним є конструктивістський підхід до інтерпретації культурології і як системної науки, і як навчальної дисципліни.

Якщо взяти за мету вкласти культурологію у «прокрустове ложе» академічних дефініцій, то одразу виникають протиріччя, зумовлені, як вже було зазначено, невизначеністю базової категорії «культура».

Однак при застосуванні конвенціонального принципу («не сперечатися, а домовлятися») можна спробувати задати такі параметри:

*Об'єкт* (явище) – культура як цінність («аксіосфера» – М. Каган, «ціннісно-смісловий універсум» – С. Кримський)\*. У випадку культурології йдеться про усвідомлення об'єкта культури у специфічному вимірі маніфестації поняття «людськості» як оселі людини у Бутті (топосу людини/людства – від культури мислення до культури цивілізації) що, на нашу думку, відповідає терміну «антропос».

*Предмет* (як дисциплінарна онтологія) – моделі культури, що відтворюються з огляду на історико-соціальний контекст та пріоритетну світоглядну парадигму, котра є актуальною та позиціонується як вища культурна цінність.

*Методи* (як провідна характеристика у випадку культурології) – типологічний (стійкість культурних ознак), інтегра-

---

\* У разі інакшого формулювання об'єкта, зокрема, «культура як тотальність» (простір людини/людства, фактично – опозиція природі), девіантні відхилення, що контамінуються з визначенням «антикультурні» або «позакультурні», приміром, символічні алюзії убивці-маніяка стосовно тіла жертви, стануть предметом культурології, а не девіантології (або іншої спеціалізованої галузі знання від психіатрії до криміналістики з огляду на системний підхід для вирішення такої проблеми).

тивний (спільність культурних ознак), парадигмальний (системний синтез, що сполучає розрізнене знання про культуру в композиційний центр, де системостворюючими чинниками є світоглядні універсалії, які виступають базовими цінностями культури).

*Завдання* – полягає у розкритті принципів/законів становлення й механізмів розгортання культурних систем у їх історичній динаміці та зв'язку із соціальними структурами/інститутами й стосовно людського суб'єкта, що розвивається/еволюціонує.

Отже, культурологія – це комплексна гуманітарна наука про культуру, що долає дисциплінарні кордони, ґрунтуючись на системних взаємозв'язках, але утримує каркас предметно-проблемного ядра.

Теоретичне поле культурології маркується низкою специфічних понять. У гуманітарному дискурсі дотепер має місце давня традиція розуміння понять як своєрідних платонівських ідей (ейдосів), які є незмінними сутностями, котрі існують незалежно від суб'єкта пізнання і до яких він лише здатний наблизитися. Зразком такого тлумачення у сучасності є позиція відомого логіка та математика Г. Фреге, для котрого поняття – це щось об'єктивне, те, чого ми не формуємо й що не формується в нас [50]. Поняття визначалось як досконала цілісна сутність з можливістю його інтуїтивного опанування, або домінували формальні моделі поняття, які ототожнювали його лише із окремими структурними компонентами. Нині існують лише більш менш ефективні, деталізовані або синкретичні, формалізовані або змістовні моделі понять.

Незважаючи на те, що поняття споконвіку вважаються елементарними фундаментальними складовими частинами знання, пізнання та психіки, вони не є сутностями, позбавленими структури. В. Кузнецов припускає, що гіпотетичні внутрішні структури ізольованих понять обмежують можливі зв'язки між ними. Відповідно, і передбачувані зв'язки між поняттями детермінують внутрішні структури, які можуть містити поняття. Згідно з екстенціональною логічною моделлю, поняття розглядається/моделюється як множина об'єктів, що підпадає під нього, у свою чергу, зв'язки між поняттями моделюються як теоретико-множинні відношення між множинами об'єктів, що зіставляються з ними (обсягами понять). Більшість понять є нечіткими, приміром, поняття «елементарна частка» у його науковій

версії є нечіткою множиною, отже, нечітким поняттям. Таким чином, термін «нечіткі поняття» не містить негативної конотації, а лише констатує деякі об'єктивні властивості наукових і повсякденних понять [24, с. 164]. Природна нечіткість понять не є вадою, що вимагає викорінювання, а є особливістю, що враховується при їхньому застосуванні. Більше того, можна виокремити два типи нечіткості понять: 1) «онтологічна» нечіткість та невизначеність феноменів, що характеризується за допомогою нечіткого поняття; 2) «мовна» нечіткість та недосконалість засобів, що використовується для репрезентації поняття в тій чи іншій системі знання, й тим самим у процесах мислення, що спираються на відповідну систему знання [24, с. 165]. Майже до наших днів не було точних засобів для виявлення й вираження «нечіткості» понять; відповідні засоби з'явилися лише з виникненням концепції нечітких множин, адже нечіткість раніше вважалася недоліком і не бралася до уваги при аналізі поняття [52]. Зрозуміло, що поняття «ментальність», «менталітет» належать до типу «нечітких понять» гуманітаристики (навіть у мовному сенсі, бо вживаються як синоніми), як і більшість понять соціо-гуманітарних наук (ідентичність, народ, нація тощо). Проте їхня усталеність у межах культурологічних досліджень спонукає до свідомої репрезентації поняття, що не лише обґрунтовує відповідну рефлексію понятійної структури, а й робить її неминучою. І. Лисий, наголошуючи на переважно синонімічному вживанні термінів «поняття» та «концепт» у сучасному науковому дискурсі (зокрема, *concept* у англійській мові традиційно прочитується як «поняття», від *лат.* *conceptus* – поняття, думка), зауважує, що у постмодерністській рефлексії термін «концепт» не лише конкурує з «поняттям», а й витісняється ним з наукового обігу. Такий стан речей обумовлюється смисловою постійністю, структурованістю «поняття», натомість смисловою плинністю й пластичністю «концепту» [27, с. 40–44]. З цієї точки зору такі поняття, як «ментальність», «ідентичність» тощо, є, безумовно, концептами. Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі вважають, що, на відміну від поняття, яке так чи так пов'язане з предметами, концепт загалом не має референції [9, с. 33]. Проте поняття «ментальність» та «ідентичність» все-таки мають референтів – етнос, народ, націю, хоч ці поняття не є предметними, однак можуть набувати предметний статус у відповідних наукових дослідженнях. Отож термінологічно важко відрізнити концепт від поняття, якщо вони вживаються

поза контекстом. Тому ми пропонуємо першочергово враховувати принцип термінологічної контекстуальності: «концепт» у разі вживання терміна стосовно об'єкта, а «поняття» – предмета. Проте термінологія, що перебуває у статусі рефлексії, повинна передусім розглядатися у модусі дефінітивної конвенції, як це ми пропонуємо для концепту «ментальність/менталітет», що виявився маркером культурологічного знання.

Людське існування є специфічним буттям, адже, на відміну від тварини, людина живе не лише у фізичному світі, а й у ментальному універсумі. Будь-яка форма людської діяльності пов'язана із продукуванням смислів, що втілюються у концептах, поняттях, ідеях, трансформуючись у актуальний зміст мислення, досвіду та дії. Створення ментальної сфери смислів, само по собі, стає сенсом людської діяльності у царині духовності, що компонує ядро будь-якого культурно-цивілізаційного комплексу.

Дослідження ментальності розпочалося на початку ХХ ст. Термін «*mentalite*» ввів у науковий обіг Л. Леві-Брюль, французький психолог, дослідник спільнот, що перебувають на доцивілізаційному щаблі розвитку, у працях «Ментальні функції у відсталих суспільствах» (1910 р.) та «Примітивна ментальність» (1922 р.).

Наступною віхою у дослідженні ментальності стали медієвісти «Школи Анналів»: М. Блок, Ле Февр, Ж. Ле Гоф та інші, які на середньовічному матеріалі обґрунтували важливість універсального поняття ментальності, як образу світу, що заданий мовою, традицією, релігією, вихованням – усією суспільною практикою, і є стійким утворенням, яке змінюється повільно та непомітно для його носіїв. Введення нової проблематики та принципів дослідження було великим досягненням «нової історичної науки».

У російськомовному еміграційному середовищі проблематику ментальності заторкували Л. Карсавін, Л. Баткін. У СРСР та РФ зазначену тему систематично розвивав А. Гуревич, зокрема у «Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства» (Москва, 1990) та «Исторический синтез и Школа “Анналов”» (Москва, 1993).

В Україні, одразу після здобуття незалежності унаслідок розпаду СРСР, тема ментальності набула очікуваної актуальності. У цьому річизці відбулася Міжнародна науково-практична конференція «Ментальність. Духовність. Саморозвиток

особистості» у м. Луцьку (18–23 червня 1994 р.), де взяли участь десятки українських вчених-гуманітаріїв з різних наукових установ та навчальних закладів України. По її завершенні було видано «Тези доповідей та матеріали» у двох частинах (Київ–Луцьк, 1994), де, чи не вперше, було відрефлектовано проблематику ментальності на українському матеріалі.

На домодерному матеріалі тема ментальності знайшла відображення в академічних дослідженнях «*Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*» (у 4 т., Київ, 1998). Наукові пошуки у задекларованому напрямі вирізнялися універсальністю і відкривали можливість зіставлення результатів у параметрах уніфікованої понятійної схеми. Зокрема, варто згадати компаративне дослідження І. Бичка «Ментальна співзвучність українських та європейських культурних традицій: “кордоцентричні мотиви”» (стаття у збірці «Київські обрії: історико-філософські нариси», Київ, 1997). Ментальність українців у модусі загальнолюдського та національного влучно охарактеризував В. Ішук («Ментальність українців: загальнолюдське і національне» – розділ у авторській монографії «Україна: проблема престижності та ідентичності», Київ, 2000).

Проте необхідно зазначити, що одразу після початку рефлексії, щодо визначання ментальності, з’являються заперечення, де ментальність позиціонується як символ невимовного змісту, що характеризується основними рисами позначуваного (М. Вовель), квазінауковим, пустопорожнім розумуванням як термін переважно медійний та «модний» (О. Хома). Так, М. Розумний у передмові до праці В. Ішука «Україна: проблема, престижності та ідентичності» писав: «...тож небезпека відхилитися від шляху конструктивності на користь теоретично-фантастичних прожектів чатує на кожного, хто береться визначити поняття на зразок “ментальність”, “віковічні традиції”, “специфіка української культури”» [15, с. 6]. Дійсно, тема ментальності/менталітету подекуди висвітлювалася у популярному жанрі, приміром, О. Стражним – «Український менталітет» (Київ, 2008).

Однак відомі українські інтелектуали користувалися концептом ментальність/менталітет у дослідженнях відповідних культурних епістем, зокрема, С. Кримський – «Менталітет українського бароко» (у колективній монографії «Українське бароко», Харків, 2004, т. I).

Невдовзі колективом провідних вчених Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди було опубліковано наукову монографію «Проблеми теорії ментальності» (Київ, 2006). У праці всебічно розглядаються методологічні проблеми теорії ментальності та на підставі загальних положень аналізуються деякі ключові моменти української ментальності.

Проте дотепер тема залишається невичерпною, адже аналіз ментальностей надає необмежені можливості для саморефлексії людини та пізнання її культурного довкілля.

Тема ментальності є напрочуд актуальною, приміром, сьогодні ми спостерігаємо явище т. зв. «Руського міра» (спочатку як проєкт патріарха Кирила) – метафізичного, екстериторіального утворення, що має лише ментальні кордони, проте його експансія нині оплачується реальними життями наших співгромадян. Неприйняття Інших є стійкою ментальною структурою, що виникає на ґрунті фобії ворожого оточення й морально виправдовує будь-яку агресію, коли в менталітеті етносу (суперетносу) складається стійкий атитюд не на діалог з опонентом, а на його знищення. Отже, на часі ґрунтовні дослідження ментальності у її діахронічному та синхронічному вимірах.

Загалом ментальність є настільки неоднозначно потрактованим поняттям, що можливість його загально дискурсивного визначення є не стільки проблематичною, скільки гіпотетичною, адже ментальність є духовною категорією (рівно як пасіонарність), яка не вписується у параметри фізичного світу. Такі об'єкти а рїогї не піддаються верифікації, коли дискурсивне межує з інтуїтивним, тому предметно-центрична модель опису світу, обумовлена позитивістською ідеологією, що домінувала раніше, не вбачала у ментальності предмета дослідження. Проте нині стає зрозумілим, що у багатьох випадках аналіз речових, візуальних та текстових форм є недостатнім, бо деякі явища можуть бути усвідомленими лише на рівні ідеальних образів та відчуттів. Буття не можна зводити лише до предметно-речового світу, це багаторівневе утворення, що містить: матеріально-предметну реальність; об'єктивно-реальне буття цінностей культури; принципи, категорії наукового знання тощо; буття суспільства і особистості; буття свідомості і особистості; віртуальне буття [34, с. 158].

Наведені позиції описують специфіку людської культури як універсально-ціннісної системи. Незважаючи на розподіл

цінностей на матеріальні та духовні, всі вони як смислові значення мають ментальну природу. Адже матеріальними і духовними виступають не самі цінності, а «блага», що є їхніми носіями, з котрими людина пов'язує мету діяльності, адекватну власним потребам: «Людина не лише істота розумна, вона істота ціннісна, ідеологічна» [14, с. 10].

Проте наукове поле, у яке введено дискурс ментальності, потребує чіткого позиціонування категорій задля забезпечення належної операціональності. Однак ментальність дотепер залишається образним поняттям, а не строгою категорією, що не заважає його циркуляції у різних дослідницьких контекстах. Зокрема, у словниках гуманітарного профілю концепти «ментальність» і «менталітет» не співіснують лише за невеликим винятком, де вони вживаються як синоніми, як і у більшості наукових досліджень [18, с. 166]. Отже, змістовні параметри цих категорій не певно визначено, що потребує понятійного розмежування цих взаємообумовлених термінів.

Під ментальністю у метафізичному сенсі ми розуміємо світоглядні установки (картину світу) певного народу, а під менталітетом – моделі поведінки (національний характер). Отже, ментальність – категорія «спіритуалістична», як дух/душа колективного суб'єкта – народу/нації, натомість менталітет – «тілесна», що реалізується через спосіб життя, «соціальний габітус» (Н. Еліас) окремих індивідуумів. Як зазначає О. Орлов, досвід тілесності являє собою найдавніший шар світовідчуття людини [31, с. 330]. Ментальність сформовано архетипами/паттернами, тоді як менталітет обумовлено практиками/репрезентаціями, приміром, національна ментальність – цілісність (України); менталітет – сукупність (українців). Якщо категорії української ментальності – це, зокрема, кордоцентризм, софійність, антеїзм, анархізм (О. Кульчицький, С. Кримський, І. Бичко), то у модусі менталітету це – чуйність, кмітливність, хазяйновитість, волелюбство, що позначається на манерах, стилі, звичках, підпорядкуванні інкорпорованим вимогам тощо. Ясно, що перелічені якості є універсальними формами суспільної свідомості, йдеться лише про пріоритетну, історично усталену та географічно обумовлену конфігурацію. Якщо відняти від суспільної свідомості загальнолюдський початок, то у «сухому залишку» опиниться ментальність даної спільноти,



яка перебуває у межах/путах традиції. Саме баланс у ментальному просторі загальнолюдського та національного виокремлює та характеризує спільноту.

У національному вимірі ментальність виступає константою усталених елементів певної культури, через ментальні структури розкривається сутність культурного поля. Ментальність, що панує у соціумі, визначає панівний тип культури, провідні стилі діяльності (стереотипний, пошуковий або творчий) та певний тип особистості з її специфічними поведінковими реакціями, які стійко відтворюватимуться разом із стереотипами. Ментальність є праформою інтелектуального освоєння світу, коли йдеться не про осмислену систему поглядів, а про певне відчуття світу, що забарвлює його сприйняття та уявлення. Національний характер виступає як продуктом ментальності, так і її носієм. Якщо ментальність – це матриця/схема, то менталітет – атитюд/інтенційність. Наші міркування не спричиняють дії, вони стають чинними лише тоді, коли ми приймаємо рішення діяти на їх підставі. Іntenційність – це проміжне поняття між дією та відповідальністю, інтенція є зобов'язанням, взятим із власної волі як директива самому собі [5, с. 92–93]. Отже, менталітет є підсистемою ментальності, остання уявляється більш широким дискурсивним полем, що включає менталітет. За нашим переконанням, тут йдеться про єдність, але не про тотожність.

Ментальність перебуває на інтегральному рівні свідомого і несвідомого, рівно як творчість. Менталітет, радше, пов'язаний з несвідомим, емоційним рівнем; якщо свідомість регулює мислення, то несвідоме – поведінку. Однією з репрезентацій менталітету виступають манери: «Манери як чиста та обернена форма можуть спостерігатися у вкорінених звичках людей, подекуди беззмістовних та необов'язкових дій, що складають мову тілорухів. Завдяки манерам, тілесність соціального суб'єкта набуває культурного знаку, відбиває колективний досвід, виявляє здоровий глузд» [33, с. 157]. У підсумку, не людина володіє менталітетом, а менталітет – людиною. Ментальність усвідомлюється/аналізується на колективному рівні спільноти. Як зазначав О. Киричук, «найбільшою функцією ментальності щодо інших підсистем особистості є інтеграція свідомістю хаотичного потоку різноманітних вражень у певне світобачення» [20, с. 12]. На індивідуальному рівні сприйняття менталітет,

що залежить від установок, сформованих на несвідомому рівні, виключає рефлексію, тому людина упевнена у самостійному виборі запитів, стимулів, поглядів, упереджень. Ментальність стосується царини світогляду («ноуменального»), менталітет – сфери існування («феноменального»); ментальність обумовлює менталітет. Адже менталітет моделюється згідно з цілісною структурою «індивід – у – світі», що є даністю феноменологічною, натомість ментальність формується ноуменально як «світ – індивіда». Окремо можна говорити про менталітет, який формується маскультурою з її привабливою картиною «споживацького світу». Нині через медіа, СМІ та рекламу шляхом навіювання ретранслюються взірцеві моделі поведінки з життя «селебрітіз», що занурюються у несвідоме пересічних громадян як стереотипи, котрі корегують традиційні атитюди, цінності та архетипи. Така масована воздія на «человейник» призводить до деперсоналізованої системи поведінки: «...менталітетна схожість є набагато більшою, ніж тілесна, бо тут схожість створюється штучно, навмисно, за певними зразками» [13, с. 149]. На відміну від міфологічного, релігійного та ідеологічного сприйняття часу специфіка соціального часу характеризується людьми, які діють у конкретний період, які впливають один на одного, а суспільство на них [38, с. 168], тим самим поширюючи штампи та стандарти маскультури, що деформує ментальність. Тут можна погодитись з В. Межуєвим, що вважає людську масу – безособистісним колективом (етнос – колективною особистістю, націю – колективом особистостей) [25, с. 53].

«Невловимість» ментальності як усілякого ідеального явища актуалізує дослідження, насамперед, предметних царин її маніфестації: мовної, історичної, мистецької, літературної, політичної тощо. Не претендуючи на доконечне формулювання, варто зазначити, що у соціокультурному вимірі ментальність виступає як аксіологічне поле, система цінностей, що обумовлюють тип мислення та світосприйняття. Як смислова матриця певного народу, ментальність структурується завдяки символам, образам, метафорам тощо, які суб'єкт шляхом рефлексії трансформує у свій внутрішній світ та реалізує у культурному контексті та досвіді існування. Ментальність настільки заглиблена у буття, що навіть визначає відмінності між цивілізаціями й може розглядатися у метакультурному контексті [16, с. 374], рівно як індивідуальний ідентифікат конкретної особистості, бо не може існувати поза суб'єктом. Варто

погодитися з А. Гусейновим, що визначив категорію культури та опосередковано цивілізації через функціональне поняття ментальності: «Цивілізація – це зовнішня, матеріалізована, об'єктована, оречевлена частина історії, а культура – її людський вимір, те, що зафіксовано в ментальності, вдачах, звичаях, що існує в людях та через людей, у живому досвіді їхнього спільного життя» [25, с. 59].

За часів СРСР, унаслідок руйнування національного довілля та під впливом певних ідеологічних установок, агресивно формувалась т. зв. радянська ментальність, згодом позначена жаргонним терміном «совок». На габітус «радянська людина», зрозуміло, вплинуло масове та тривале насилля над особистістю, що призвело до метаморфоз свідомості. Ізольоване тоталітарне суспільство культивувало химеру – «нову історичну спільноту» – радянський народ з російською мовою міжнаціонального спілкування, у зв'язку з чим насаджувалися стереотипи української відсталості та провінційності. Зокрема, кінематограф створював або негативні образи українців (куркулів, бандерівців, поліцаїв), або кумедні (селяків-«хохлів»). Вся система освіти, науки і культури, використовуючи майстерні пропагандистські технології, була спрямована на «завуальоване приниження гідності неросіян і навпаки – створення ілюзії величчя російської нації» [15, с. 53], що спонукало перехід представників національних меншин радянської квізіімперії у російське мовно-культурне поле. Національні історичні наративи замовчувалися (Голодомор) або фальсифікувалися (національно-визвольна боротьба), натомість, російська історія подавалася як поступальна хода держави до зверхень та перемог. Русифікованим «індустріальним» містам протиставлялося «архаїчне» українське село, з огляду на семантичну опозицію «сучасне – відстале». Українську мову аж ніяк не забороняли, як це було у Російській імперії «Валуєвським циркуляром» (1863 р.), проте її статус був принизливим, «резерваційним». Мовна дискримінація була спланованою політикою, адже ментальність, що конституює свідомість, закріплюється, за М. Гайдеггером, у мові як «оселі буття» [41, с. 203]. У СРСР було реанімовано патерналістську міфологему «старшого брата», насамперед, задіяну для активації стереотипів «неповноцінності» (моральної, культурної, цивілізаційної) решти «молодших» братів. Для української теми у радянському культурному просторі відводилася

лише «гумористично-фолькльорна, кріпосницько-стражденницька або ж колгоспно-хліборобська теми» [15, с. 54]. Унаслідок українофобської політики було сформовано і глибоко вкорінено у свідомість пересічних українців комплекс меншовартості, що сприяв політиці асиміляції та русифікації. Засвоюючи негативний self-image (М. Рябчук), автостереотип «малороса» як генетичну, політичну, культурну «вторинність», нав'язану колонізаторами, пригноблене суспільство вступає у конфлікт із самим собою, чим поглиблює власне приниження, опиняючись зневаженою меншістю на своїй землі. Ті ж, хто у той чи інший спосіб прагнули зберегти власну ідентичність, ментальну окремішність, опираючись радянській уніфікації, зараховувалися до «націоналістів», переслідувалися, репресувалися. Україна, перебуваючи в імперських/радянських кордонах, була реальною колонією в сенсі нездійсненності проекту побудови самостійної національної держави. Український правлячий клас традиційно передав країну під окупаційне управління.

Росія завжди наголошувала на своєму особливому месіанському статусі як «Святої Русі», «оплоту комунізму» (нині захисниці «Руського міру»). Натомість Україна профанізувалася як «всесоюзна житниця», що обумовлювало дискримінаційну ментальність.

Кінець ХХ століття знаменувався розколом радянської квазіімперії та становленням на її теренах національних держав. Проте Україна здобула незалежність у 1991 р. як імперський уламок, тому пострадянська ментальність гальмувала процеси подальшого розвитку, що успішний лише тоді, коли суспільство складається з вільних людей. Українців справедливо критикують за невдалі суспільно-економічні реформи, які у підсумку призвели до олігархічної моделі управління. Однак неможливо сформувати нове буття без нової свідомості, адже лише населення, що звикло до свободи, може підтримувати інститути свободи (Ю. Габермас). Вагомі історичні підстави не починати розбудову з «чистого аркуша» надали терміну «відродження» неабиякої актуальності 1991 р. Тягар минулого у модусі підходу «не допустити повторення», актуалізував феномен «історична свідомість», який, щоправда, не завжди є об'єктивним, а, почасти, заполітизованим, бо переважно ґрунтується на історичній пам'яті. Як відомо, не лише історіографія формує історичну пам'ять,

але вже сформована історична пам'ять тисне на історика за-  
діл певної інтерпретації минулого.

Г. Касьянов надав періодизацію «Відроджень» [19, с. 194–195], починаючи від XVIII ст., проте це, радше, було націєтворенням, адже всі модерні «культурництва» українців мали латентний або явний політичний підтекст. Українці належать до рідкісного випадку націєтворювачів поза власною державою, і вже були етнічною нацією на момент входження до СРСР. Радянська світоглядна модель «марксизму-ленінізму» після семи десятиліть існування зазнала очікуваного краху, що запустило процес державотворення України. Копітка робота українських вчених-гуманітаріїв, публіцистів, журналістів останніх десятиліть не була марною. Вони, немов психоаналітики, нівелювали негативні автостереотипи, критикували накинену «малоросійськість», реконструювали історичні факти, реінтерпретували літературні тексти, реабілітували українську мову. Отож минулі десятиріччя не були «втраченим часом» (як це, подекуди, позиціонується), проте часом накопичення вітальної енергії українців. Знадобилися дві національно-демократичні революції (2004, 2014 рр.), окупація частини території, аби позбутися «ментальної колонізації» (Е. Саїд). Реанімовані Росією радянські стереотипи «бандерівців» та «державно неспроможних», нині сприймаються в Україні лише з іронією, притаманною українському менталітетові. Натепер українців, що вже набрали сили на шляху до реальної, а не формальної незалежності, неможливо переконати у національній «неісторичності» (Г. Гегель) та ментально понівечити.

Реконструкції національної гідності, «українського духу» сприяло сховище колективної пам'яті у ментальних структурах етносу та механізми колективної амнезії, що взаємопов'язані у діалектичному процесі культури: «...суть нації полягає в тому, що у всіх індивідів було багато спільного і що всі вони забули багато» [35, с. 255]. Як, приміром, стрімко відійшли у небуття червоні краватки юних інтернаціоналістів, які присягали щовесни на вірність вождю перед його монументами у день його народження. Натомість швидко повернулися із забуття червоні крашанки та пасхальна випічка, які діти разом із батьками (так само весною) несуть у кошиках, накритих мереживними серветками під церковний передзвін. А від численних монументів вождю залишилися лише п'єdestали – *Sic transit gloria mundi*.

Отже, остаточно викоринити смисловий універсум народу – етнонаціональну ментальність, що протистояла зденаціоналізованій реальності, так і не вдалося. Адже ментальність – консервативна культурна форма, що кореспондує до трансцендентального ідеалу, її перебудова/реструктурування є тривалим процесом. Як зазначає П. Герчанівська, «за своєю сутністю ментальність являє собою матрицю мислення, крізь яку відбувається сприйняття народом основних аспектів реальності. У цьому ракурсі вона є виявленням захисної функції суспільства в його психологічному аспекті; в народній культурі вона виконує роль механізму, що відповідає за психологічну адаптацію соціуму до оточуючого середовища» [7, с. 112]. Залишаючись непомітною для її носіїв, ментальність яскраво проявляється тоді, коли зіштовхується з носіями іншої ментальності. Успіх проекту «Відродження», зокрема національної пам'яті, призив до шаленого тиску на Україну з боку Росії з метою унеможливлення цього процесу заради збереження радянських постулатів та пропагандистських штампів (від «воз'єднання братських народів» 1654 р. й до Степана Бандери). Натомість Росія переосмислювала свій правлячий пантеон з позиції «сакралізації» влади, коли всі будівничі Імперії підлягали вшануванню та реабілітації (від Івана Грозного й до Й. Сталіна), а руйнівники – засудженню (М. Горбачов, Б. Єльцин, навіть, подекуди, В. Ленін як «космополіт»). У цьому мейнстрімі росіяни дотепер визнають український народ лише як «побічний продукт історичного розвитку» [36, с. 203], історичне непорозуміння унаслідок польської, австрійської, сьогодні американської інтриги.

Отже, коли йдеться про ментальність якоїсь спільноти, томається на увазі, що, по-перше, представники цієї спільноти мають певну спільність у своїх світоглядах, і, по-друге, у їхній поведінці можна виявити закономірності, пов'язані з цією спільністю їхніх світоглядних позицій, виражену у спільних зобов'язаннях та інтенціях. Адекватний опис двох вказаних соціально-психологічних явищ – світогляду та поведінки – необхідний для розуміння феномена ментальності [22, с. 110].

Таким чином, ментальність виступає як ієрархічна система (макро/мезо/мікрорівнів), де етнічна/національна ментальність займає провідне місце як специфічна характеристика колективного суб'єкта – народу/нації. Ментальність інтегрує

народ/націю, робить неповторно самобутнім, відрізняє від Інших, складає основу національної ідентичності.

Ментальність та ідентичність є взаємозалежними феноменами: ментальність – культуромислячим, ідентичність – культуротворчим. Ментальність стосується самоусвідомлення (менталітет – самовираження), а ідентичність – переконання, що ґрунтується на співвіднесенні з раніше усвідомленими образами/моделями. Можна зазначити, що ідентичність виступає як об'єктивація ментальності. Приміром, етнічна самосвідомість (орієнтація у власній особистості), де відображаються ментальні параметри власного етносу, хоча й обумовлює, проте не визначає етнічну ідентифікацію – свідомий потяг до спільноти людей зі схожими характеристиками (орієнтація у системі суспільних зв'язків). Самосвідомість не зводиться до самоідентифікації, а виступає як самооцінка, а не самодослідження. Зокрема, «етнічна самосвідомість – це неусвідомлений процес інтеріоризації, набуття особистістю будь-якої якості, перетворюючи їх у особистісні властивості, характеристики, ознаки» [45, с. 45]. Ідентичність, зокрема етнічна – це вже самоусвідомлене самовизначення у результаті самоідентифікації.

Проте наразі не існує комплексної теорії ідентичності, незважаючи на численні розробки її різноманітних аспектів від модерної доби до сучасності у Ш. Монтеск'є, Ф. Шеллінга, Дж. Тернера, М. Кастельса, Е. Гідденса, Ф. Кессіді, Е. Сміта, Ю. Габермаса, Ч. Тейлора, П. Бурдьє, П. Рік'єра, К. Гюбнера, В. Цимбурського та інших.

В Україні розробка цієї модерної теми розпочалася за доби постмодерну (якщо абстрагуватися від зачіпання проблеми Б. Антоновичем, М. Костомаровим, О. Потебнею, Д. Чижевським), отже наявне явище гістерезису, що може стати у пригоді як відмова від стереотипної інтерпретації. Адже проблема національної ідентичності дотепер є відкритою в Україні, отже потребує вирішення за доби інтеграційного форсажу у безмежному просторі глобалізаційних викликів. В українських студіях проблему ідентичності розробляли М. Попович, С. Кримський, В. Горський, Н. Шульга, І. Дзюба, М. Рябчук, О. Гнатюк, Ю. Павленко, Я. Грицак, С. Кульчицький, Т. Воропаєва, І. Кресіна, Л. Нагорна, Н. Радченко, Н. Іванова-Георґієвська та інші. Нині можна спостерігати міждисциплінарну затребуваність концепту «ідентичність», дотичного до багатьох царин гуманітарного знання: психології, етнології, історії,

філології, соціології, політології тощо. На думку дослідників, поняття ідентичності «залишиться назавжди в тезаурусі філософії, навіть тоді, коли зміниться не лише тільки структура сучасних ідентичностей, а й політична картина світу. А це, своєю чергою, означає, що ідентичність назавжди залишиться однією з чинних характеристик людського буття – його сутнісною ознакою, яку оприявнив наш час» [2, с. 11].

У статті М. Кармазіної «Ідентичності у сучасному науковому дискурсі» («Наукові записки» Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – 2013. – № 3 (65)) наведено історіографію розробки питання ідентичності. Феномен ідентичності розглянуто у фундаментальному дослідженні П. Гнатенка, В. Павленка «Ідентичність: філософський і психологічний аналіз» (Київ, 1999), Українська ідентичність за умов глобалізації аналізувалася у монографіях Р. Кіся «Глобальне – національне – локальне (соціальна антропологія культурного простору)» (Львів, 2005), М. Козловця, Н. Ковтуна «Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації» (Київ, 2010), В. Кременя, В. Ткаченка «Україна: ідентичність у добу глобалізації» (Київ, 2013). Окремо варто згадати дослідження Ю. Павленка «Народи. Цивілізації. Человечество. Проблема идентичности» (Київ, 2012), де зазначена тема висвітлюється у історико-цивілізаційному контексті.

Науковцями-гуманітаріями НаУКМА видано колективну монографію «Tertium non datur. Проблема культурної ідентичності в літературно-філософському дискурсі XIX–XX ст.» (Київ, 2014), де аналізуються зазначені аспекти української націокультурної спільноти у її історичному триванні. Дослідженню ідентичності і громадянського суспільства в українському контексті присвячено монографію колективу авторів: Є. Бистрицький, С. Пролеев, О. Білий, С. Лозниця, Р. Зимовець, Р. Кобець «Національна ідентичність і громадянське суспільство» (Київ, 2015).

Незважаючи на такий репрезентативний ряд українських дослідників, донедавна не бракувало, якщо не переважало опонентів (носіїв проімперської/проросійської позиції), самої постановки проблеми української ідентичності, зокрема, і в науково-дослідницькому полі України, що робить заявлену тему гостродискусійною. Отож продовжувати дослідження у заявленому ракурсі є нагальною необхідністю з огляду на поширені «міфи ідентичності», які циркулюють у пострадян-



ському гуманітарному просторі, та конфлікти ідентичностей, що нині набувають характеру військового протистояння [11, с. 4–10].

Плідними дискусійними майданчиками, зазвичай, виступають тематичні міжнародні конференції. Одним із наймасштабніших наукових форумів став «Ідентичність у сучасному соціумі» (Донецьк, 2006, 12–14 листопада), проведений на базі ДОННУ, що засвідчує гостру потребу у подібній рефлексії. Опубліковані матеріали демонструють, що учасники конференції, які у більшості репрезентували південно-східний регіон України, питання громадянської ідентичності розглядають, за невеликими винятками, з позиції підтримки української державності та європейської орієнтації.

Традиційно у Національному університеті «Острозька академія» (колишній філії НаУКМА) відбувалися конференції, як-от «Проблеми культурної ідентичності та культурний проєкт Європи» (Острог, 2009), «Культура в контексті сталих та плінних ідентичностей» (Острог, 2013), «Проблеми культурної ідентичності в ситуації сучасного діалогу культур» (Острог, 2016). Навіть запропоновані теми заходів декларують всебічний аналіз феномена ідентичності у модусі культури та зацікавленість цією темою у «могилянському середовищі», що, зокрема, засвідчує секція «Культурна ідентичність та політика пам'яті» на конференції «Культурні трансформації в синхронії та діахронії: теорія і практика» з нагоди 20-річчя кафедри культурології НаУКМА (Київ, 2012, 24–27 вересня).

Національна ідентичність виступає культурно-історичним феноменом, актуалізація якого притаманна нашому часові, адже цей дискурс легітимізує геополітичні пертурбації, визвольні рухи, військові конфлікти та пов'язані з ними змінення траєкторій людських дол, що потребує теоретичного обґрунтування параметрів поняття «ідентичність».

Загалом, проблема теорії є складною, що окреслює аналізом такі універсальні поняття, як межі, поле та ядро теорії. Можна погодитися з аналізом структури теорії Л. Булатецької, за яким теорія – це своєрідний фрейм, модель культурно-зумовленого канонізованого знання [4, с. 62]. Не всі теорії є чітко розмежованими, таке не визначення теоретичних меж породжує проблему неоднозначного трактування функціонального обсягу теоретичного поля та розподілу інформації за її функціональної щільністю. Ядро теорії як фокус орієнтації є одночасно

фокусом значущості, що не завжди аналізується у термінах «дане – нове», а швидше асоціюється з поняттями «фігура – фон». Значущим для аналізу ядра теорії є фокус, а не фон, бо фокус прив'язаний до ядра поля (фігури), а весь польовий простір створює фон. Фокус є меншим за обсягом інформації, структурно простішим, однак інформаційно більш насиченим. Вищенаведене стосується теорії ідентичності, що розглядається у різноманітних фокусах, зокрема, колективному – «наш світ» (цивілізаційна, релігійна, расова національна, етнічна ідентичність) і індивідуальному – «мій світ» (гендерна, професійна, партійна, освітня, вікова ідентичність), котрі, у свою чергу, підлягають подальшій детермінації. Проте Е. Еріксон наголошує на відносності такого розрізнення, бо унікальна індивідуальність і колективна роздільність виступають як дві сторони одного процесу. У сфері індивідуальної ідентичності підкреслюються відмінні характеристики індивідів, а в межах колективної – спільні [46, с. 13]. Остаточне визначення ідентичності можливе лише шляхом зібрання у поле всього, що має стосунок до людини, а це а priori є нездійсненим. Ідентичність – суб'єктивне переживання людиною власної індивідуальності, що відбувається у певному контексті. Свідоме конструювання ідентичності (навіть природної/етнічної у випадку міжетнічного шлюбу, або свідомої відмови від етнічності на користь космополітизму) протягом життя входить до концептуальності життєвої стратегії. Проте людська природа з її неоднозначністю та екзистенційною напругою спрямована як на конструювання, так і на руйнацію. Існує проблема кризи особистості, позбавленої екзистенційного самоздійснення (Е. Мунье), кризи ідентичності, що ґрунтується на втраті/зміні стратегічних життєвих орієнтирів (корекція родоводу, втрата роботи, еміграція, інтернування тощо). Сьогодні вже йдеться про кризу гендерної ідентичності, адже тіло розглядають як соціальну конструкцію (Ю. Батлер), що а priori нівелює статеве розрізнення (за аналогією людини М. Фуко, як чогось сконструйованого у певних дискурсах). Людина проектує себе назовні і втрачає себе ззовні, тим самим, здійснюючись як людина (Ж.-П. Сартр). Глибина кризи ідентичності великою мірою залежить від того, скільки значущих для системи чинників було порушено. На колективному/суспільному рівні це може бути суспільна стагнація або регрес, інтервенція, окупація, територіальні пертурбації, все, що обертає почуття заспокоєння та задоволення від перебування

у даній спільноті на відчуття приниженості, дискримінації та небезпеки. Лише віднайдення системи норм та цінностей, прийнятних для всього суспільства, є визначальним для подолання кризи національної ідентичності. Якщо під кризою розуміти не розпад системи цінностей, а її переосмислення шляхом рефлексії, то це може у майбутньому стати плідним для соціуму транзитивного типу. Таким чином, ідентичність можна тлумачити у термінах трансцендентальної єдності аперцепції, або конструктивної активності свідомості, інтерсуб'єктивності (Є. Гуссерль), так само як чинник особистісної кризи, громадянського конфлікту або соціального розколу [42, с. 34; 37].

Термін ідентичність походить від латинського «idem» – той самий, у сенсі тотожності, однаковості, повного збігу. Загальне поняття ідентичності – тожсамості – передбачає два аспекти: тотожність, яка визначає відмінність від інших і через яку досягається ідентичність, та самість («ipse»), яка визначає темпоральний зв'язок із самим собою, отже, має тяглість. Але в добу ідентичностей ідентичність перестала бути тим, що урівнює з іншими, а є тим, що відрізняє [17, с. 68], отже, є внутрішньо урізноманітненою, що передбачає наявність Іншого. Самість ідентичного настільки імпліцитно передбачає іншість, що виявляється через останнє. Таким чином, має місце смислова дуальність ідентичності, де тотожність протистоїть самості.

Разом з тим, ідентичність характеризується атрактивністю, самовідданістю, вірністю тому самому у собі. Отож у підсумку ідентичність є не лише диференціацією, а й інтеграцією, спільністю, нашаруванням самості і тотожності. Колективна ідентичність – це не тільки протиставлення «чужим», а й потяг до «своїх». А. Гідденс у монографії «Модерн і самоідентичність» характеризує ці феномени як явища сучасної культури, що виникла на межі переходу від традиційного суспільства до посттрадиційного [48].

Ідентичність людини (спільноти людей) є важливою не лише з причини створення образу особистості (спільноти), а й тому, що людина (спільнота) може бути ідентичною самій собі, якщо володіє індивідуальністю (унікальністю), тобто відмінністю від інших людей (спільнот). Людина є індивідуальністю, яка очікує визнання з боку оточення, що обумовлено наявністю спільних інтересів та цінностей. Отже, з одного боку,

існує певна аксіологічна та нормативна структура, а з іншого – устремління та прагнення окремих людей, як відгук на «поклик буття», що пов'язує колективну та індивідуальну ідентичність. Ідентичність ґрунтується на емоційних зв'язках та моральних обов'язках. Ідентичність є символічним полем, що позначає дійсність, у сенсі посередника між мислячим суб'єктом/співтовариством і буттям суб'єкта/співтовариства. У комунікації людина – соціум ідентичність виступає як своєрідний інтерфейс зв'язку людини з довкіллям.

У постмодерній версії (Ст. Голл, Т. Гопф, Ж. Дерріда, Е. Ляклау, Дж. Батлер, З. Батман та ін.) ідентичність позиціонується радше ідеальною метою, а не конкретним результатом у граїзованому суспільстві, коли жодна реальність не може сприйматися беззаперечною. Дискусія ідентичності та, почасти, наукові спекуляції роблять це питання банальним у інтелектуальному дискурсі постмодерну. Сучасні мас-медіа, що маскують маніпуляції зі свідомістю людини, прагнуть насадити постнекласичу ідентичність, що відкидає історичну пам'ять, розмиває національну ідентичність, яка робить соціум унікальним, пропагуючи ескапізм, «втечу» від реальності. Людина одягає/змінює ідентифікаційний образ, зокрема, за З. Бауманом – «прочанина», «туриста», «гравця», «бродяги», «гульвіси» [47], та живе ілюзією, що це і є істинне «Я». Проблема ідентичності полягає не у тому, яку ситуативну ідентичність обрати і переконати оточення у вірності власного вибору, а як вчасно зробити інший вибір, «нову вкоріненість» (М. Гайдеггер), якщо перший втратить цінність з будь-яких причин. Така квазіадаптація, модель «паралельного існування» конфліктує з колективною ідентичністю, бо заперече як провідні цілі у суспільстві, так і засоби їх досягнення. Як зауважує з цього приводу Ю. Габермас, «демократичне громадянство, не самоізолюване партикуляризмом, може прокласти дорогу *статусові громадянина світу*, який сьогодні вже заявляє про себе у широкому політичному просторі» [40, с. 359]. Отож земна куля знову має стати віртуальною пласкою, а цивілізована людина – «інтелектуальним кочівником», безрідним та духовно розкутим, рівно як стародавні мисливці і пастухи [43, с. 92], за принципом «там, де комфортно, там і батьківщина».

Таким чином, у західноєвропейському ареалі проблематика ідентичності пов'язана переважно не з етнічною, націо-

нальною чи культурною ідентичністю, а з особистісною ідентичністю, спрямованою на подолання спадщини трансценденталізму і дискурсу тотожності, і, тим самим, з розумінням ідентичності як переживанням і конструюванням людиною своєї індивідуальності [21, с. 14]. У індивідуальному вимірі постмодерна ідентичність є сукупністю стратегій виживання або завоювання певної соціальної лакуни, коли акцент із внутрішнього виміру та свободи переноситься на сферу культурного та уявленого, перевизначаються стосунки між Смыслом та Суб'єктом [26, с. 211].

Отже, ідентичність у постнекласичній теорії є радше продуктом вилучення, різниці, ніж ознакою природно твореної єдності.

Мінливість ідентичності не спростовує її наукового аналізу, хоча зазначене ідеальне явище (як і ментальність) не може бути описано лише на підставі вивчення змісту або зовнішніх ознак. Проте, безумовно, істотною характеристикою ідентичності є її динамічність та діалогічність. Передусім конструювання ідентичності є інтелектуальним процесом, вона народжується і локалізується у свідомості. Тож колективна ідентичність постає як перебіг і результат складного процесу ідентифікації спільноти.

Катаклізми сучасного світу показали, що винайдення власної та кооптація до колективної ідентичності не означає «назавжди», болісні ідентифікаційні процеси переслідують людину протягом життя, потребують постійної рефлексії, що роблять дослідження ідентичності актуальним. У випадку колективної ідентичності минулі і сучасні уявлення дійсності об'єднуються в топоси. Вони створюють матеріал, з якого формується ідентичність співтовариств [28, с. 89], структурована темпорально і просторово. Дослідженню типів колективної ідентичності присвятив свою працю «Національна ідентичність» Е. Сміт, який виділяє такі види ідентичності: 1) історична територія як рідний край; 2) спільні міфи та історична пам'ять; 3) спільна масова, громадянська культура; 4) єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів суспільства; 5) спільна економіка із можливістю пересуватися в межах національної території [39, с. 28–37]. Е. Сміт належить до «есенціалістів», які відшукують у ідентичності сутнісний, автентичний зміст, що походить від культурного досвіду особи/суспільства. Натомість «конструктивісти» розглядають колек-

тивну/індивідуальну ідентичність як штучний феномен, що здійснюється через конкуруючі дискурсивні практики.

Проте слід зауважити, що активний пошук ідентичності є побічним ефектом розгортання процесу глобалізації. Глобалізація та ідентичність, за М. Кастельсом, постають двома символами сучасності, силами, що структурують щойно народжений світ [49]. Світ-системна парадигма (І. Валлерстайн), концепція універсального еволюціонізму та геополітика теж мають низку характеристик соціокультурної ідентичності, описавши її становлення та розпад. За умов глобалізації всіх сфер людського буття, проблема формування та функціонування культури набула раніше неочікуваної актуальності та соціальної значущості. Світова культура – це складна взаємодія та комбінація національних культур, що відображає диференціацію людства на мегаспільноти, цивілізації. За умов глобалізації з її уніфікацією (технологій, комунікацій, інформаційних систем, економічних і демократичних процесів) та вестернізацією як викликом, посилюються пошуки та захист локальних ідентичностей, «культурних громадянств», що вплинуло на поширення націоналізму та етноцентризму як відгука (за схемою А. Тойнбі). Отже, глобалізація є джерелом подвійних тенденцій, зокрема характеризується як інтеграцією, так і диференціацією. У зазначеному феномені стикнулися універсалізація та партикуляція, що характерно і для незалежної України. Національна ідентичність в Україні виходить на перший план у структурі соціальної/колективної ідентичності як імператив виживання та дії у глобалізованому світі, що ґрунтується на осмисленні суверенітету і права розпоряджатися власною долею, незважаючи на виклики часу. Проте сьогодні, після краху політики мультикультуралізму (А. Меркель), вже всім стає зрозуміло, що нації не є рівнозначними (як це донедавна позиціонувалося). З огляду на претензії лідерства окремих країн, реально існує лише «презумпція рівності» націй, отже нагальною стає потреба кооптації до колективної мегасистеми. Інтенсифікація цивілізаційного діалогу «Схід – Захід» надала нового осмислення проблемам соціальної та цивілізаційної свідомості. Сотні років Україна змушена була ототожнюватися з іншими цивілізаційними початками, реалізувавши власний цивілізаційний прорив лише у межах Київської Русі (С. Дацюк), що занедбало національну ідентичність і призвело до занепаду державності, пасивності,

інертності та конформізму у виборі власної долі. Відмова від національного вибору у цивілізаційному контексті означати-ме, що цей вибір зроблять за нас Інші та будуть його нав'язувати, як це з Україною вже траплялося. Отже, пошуки національної ідентичності та цивілізаційно-орієнтаційний вибір у нашому випадку як стратегії майбутнього є, певним чином, взаємозалежними (архетипова для нас парадигма «вибору віри»: 988 р., 1654 р., 1922 р.), тому не можуть бути актуальними у етнічних, а мають відбутися лише у політичних формах. Політика цивілізаційної потенції власного шляху, що вилилась у принцип «позаблоковості», «багатовекторності» – підвишений стан *suspense* (Д. Руденко), за що сьогодні ми платимо втраченим часом, кров'ю та територіями, від початку було спокушенням у інтерпретації Ж. Бодріяра: «Спокушення є викликом, актом, який завжди спрямований на розхитування ідентичності, на руйнацію уявлень людини про саму себе» [3, с. 21]. Пострадянська людина із заблокованим попереднім режимом інстинктом свободи боялася обирати і з принципу буденного виживання виправдовувала свій страх. Лише останні роки було активовано «сплячі» архетипи свободи, притаманні українцям від козацької доби, що навіть заковані у національному гімні: «Душу й тіло ми положим за нашу свободу...» (П. Чубинський, 1863 р.).

Повертаючись до аналізу структури національної ідентичності, варто зазначити, що для неї є характерним баланс об'єктивної (походження, місце народження, місце проживання) та суб'єктивної (національна свідомість) складової, який створюється унаслідок складної взаємодії особи та певної соціокультурної спільноти. Отже, національна ідентичність – це конструкція, що складається із багатьох взаємозалежних елементів: етнічних, культурних, територіальних, економічних та політичних. Національна ідентичність – багатовимірний комплекс спільних переконань (позицій), вироблених у процесі формування окремішності спільноти з огляду на політичний фрейм держави. Саме завдяки багатовимірності національна ідентичність стає могутньою силою в сучасному житті й у політиці і може ефективно поєднуватися з іншими потужними ідеологіями та рухами, не втрачаючи власного характеру [21, с. 71]. На відміну від етнічної, національна ідентичність є динамічною, перебуває у процесі змін та адаптації до нових реалій і викликів. Проте належність до нації може

бути так само переосмислена, як можуть змінитися територіальні межі нації, адже нація формується на засадах співвіднесення із нею реальних індивідів. Отже, ідентичності, як і ментальності, притаманна ієрархічність макро/мезо/мікро рівнів (що є однією з універсальій буття), яка її стабілізує на певний проміжок часу. Макрорівень – загальнолюдське та його прояв у конкретній людині як найширший контекст самоідентифікації, що долає межі кінечності людини і здійсмає її до рівня єднання з людським родом (І. Кант), каталізатором чого сьогодні виступає реально артикульована ядерна загроза. Мезорівень – колективна спільнота (цивілізаційна, національна, етнічна) та її відбиток у індивідуальному мікрорівні як поліваріантному синтезі ідентичностей – окремій людині у реальному бутті. Встановлення міжрівневих логічних зв'язків гармонізує поняття ідентичності.

У разі такої суголосності народжується поняття більш високого ступеня абстракції, де передбачається єдність усталеності та мінливості. У підсумку, 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. Зокрема, процес ідентифікації на засадах комуністичної ідеології виростав на ґрунті класової ненависті під гаслом «Пролетарі усіх країн, єднайтеся!», позначений відповідною символікою та атрибутикою. Засоби детермінуються як ідентифікації за об'єктом, ідентифікації за генезою, ідентифікації за функціями (Е. Вайсс), утворюючи цілісність ідентичності в часі. Як зазначає Л. Криворучка, «розуміння своєї ідентичності і є її завершенням, занурене в багатство питань, які вже ставилися...» [23, с. 76]. Загалом ідентичність впорядковує внутрішній світ людини, перетворюючи хаос на лад, вносячи у нього сенс, що продукує відчуття задоволення «бути самим собою» у гармонії зі світом. За спостереженнями, усталена ідентичність особистості залежить від шкали освітнього рівня, що формує здатність розширювати світогляд, тим самим не лише підсилювати власну позицію, а й опановувати інші. При конституюванні національної ідентичності когнітивний компонент так само стає провідним разом із афектним – оцінкою значущості від перебування у даній спільноті. Вагомим фактором для людини є належність до країни, яку у світі поважають, а не зневажають, проте це, насамперед, зале-



жить від тих соціальних ролей, що готові виконувати громадяни, аби забезпечити гідність держави.

Сьогодні стає зрозумілим, що українець – це не той, чий батьки були етнічними українцями, навіть не той, хто спілкується українською (хоча мова є важливою ідентифікаційною ознакою, панівною за І. Гердером, І. Фіхте, О. Потебнею, проте загальновідомими є приклади україномовних українофобів від політики і науки), і не той, хто проживає на території Української держави, наразі частина мешканців Південного Сходу її заперечує, а той, хто усвідомлює себе українцем/громадянином України. Причому така ситуація є історично обумовленою, адже «українська культура творилася цими першими поколіннями національної інтелігенції, бодай частково, засобом свого роду “метамови” – російської, німецької, польської (залежно від того, в якій із зрілих, інституалізованих, національних культур формувався український інтелігент), а відтак, певним чином, і відповідної “метакультури”, котра оточувала, обволікала її звідусіль» [12, с. 81].

Отже, ідентифікаційний критерій є пріоритетним, саме він зумовлює фокус позиції та вектор діяльності на благо держави. Багато російськомовних українців мають розвинену національну свідомість та обстоюють інтереси України. Те саме можна зазначити, щодо представників згуртованої української діаспори, переважно англомовної, адже їм з дитинства співали українські пісні – пускові механізми ментальності. Як писала у своїх мемуарах Р. Мороз, дружина українського дисидента (до речі, етнічна грекinya з Донеччини, проте свідома українка) після виїзду до США: «Українці розбудували в Америці таку широку мережу різних установ, організацій і церков, що це, здавалося, була держава в державі» [30, с. 234]. У цьому випадку, об'єднувальною константою виступає українська ментальність як семіотичний код нації та її ідентифікаційна об'єктивація. Однак стосовно діаспори важливе не тільки характерне для її представників усвідомлення себе частиною етносу, яка проживає в іншій державі, а й наявність власної стратегії взаємовідносин як з державою проживання, так із етнічною батьківщиною (принаймні з її символами), формування комунікаційних інституцій та організацій, що можуть виступати елементами зовнішньої політики України. Тому українська діаспора несе в собі не лише етнокультурний, а й етнополітичний зміст [21, с. 253].

Проте багато росіян, поляків, євреїв, татар та інших громадян, що нині мешкають в Україні, ідентифікують себе з українською політичною нацією, розбудовує та боронячи Українську державу від реальних нападників. Різноманітні етнічні фрагменти суспільства можуть бути не пов'язані мовою, територією (діаспора), історичним витоком (переселенці), релігією, господарством (за умов трансконтинентальної економіки), лише громадянською ідентифікацією.

Після 2014 р. настав новий етап конструювання «уявленої (не уявної. – *Р. Д.*) нації» (Б. Андерсон) на засадах спільної ідентичності. Україна знову починає творення спочатку – *ad initio*, як це було колись: «На цій початковій стадії, наприкінці XVIII ст. мова як така ще не вважалась визначальною ознакою нації; ця роль відводилась культурі, особливо політико-історичній ідентичності, саме вона була невід'ємною ознакою національності... Новий націоналізм відрізнявся не лише тим, що він наголошував більше на регіональній чи історичній ідентичності, як це було раніше, – він підважував основи держави (Російської імперії. – *Р. Д.*) та імперського устрою. Традиційна українська еліта, майже повністю зрусифікована, перебувала на периферії цих зрушень. Першими та найенергійнішими пропагандистами нового варіанта національної ідентичності були інтелектуали, вчені, які систематично й наполегливо працювали над її науковим та філософським обґрунтуванням... Обґрунтувавши єдність української нації історичними аргументами, Грушевський особливий наголос зробив на виключній важливості зв'язку між Києвом і Львовом... Грушевський теоретично обґрунтував “український міф”, і зробив він це мовою сучасної йому науки» [44, с. 179, 182]. Феномен ідентичності, історично залежний від політико-філософської рефлексії домінуючої/національної ідеї, що формує ядро теорії, яке скомпоновано з етнічного, історичного, релігійного, ментального, світоглядного компонентів, розташованих ієрархічно. Велику роль у творенні ідентичності відіграє протестна, «протидіюча» (М. Кастельс) ідентифікація. Можна погодитися з висновками авторів, що аналізували твір М. Костомарова «Закон Божий. Книга буття українського народу» як чинник становлення національної ідентичності: «У боротьбі проти польської шляхти, у боротьбі проти деспотизму російських царів, у прагненні незалежності, відбувалося становлення української національної ідентичності» [8, с. 430]. Мета М. Костомарова полягала в

обґрунтуванні національної ідеї, яка доводить право українців на самовизначення. Отже, «відштовхування» від протилежного є традиційним моделюванням ідентичності, що набуло, ймовірно, неочікуваної самим автором довершеності у назві монографії Л. Кучми «Україна не Росія» (алюзія на статтю І. Львіна «Советский Союз – не Россия», 1947 р.)

В. Попов визнав три проекти національної ідентичності в Україні, що функціонують паралельно: 1) модернізаційний, орієнтований на західні зразки; 2) традиціоналістський, розроблений українськими інтелектуалами, що орієнтувалися на домодерні зразки; 3) постсовєтський, у його квазіавтономному українському варіанті, що спирається на радянські зразки [32, с. 73]. Дослідник зазначав, що наразі неможливо визначити переможця у майбутньому, адже всі вони є рівноважними. Варто зауважити, що такий розподіл конкуруючих проектів був дійсний лише до Євроволуції 2014 р., яка кардинально змінила досліджувальний контекст. У підсумку макроетнічна ідентичність (слов'янська) поступилася континентальній (європейській), що обумовило новий етап формування національної ідентичності в Україні. Проте сьогодні – це не початок з нічого – *ad nihil*, а становлення у межах легітимної держави, за яку варто померти, як це демонструють громадяни уже понад чотири останні роки (і це реальність, а не мегаломанія). Як зазначив Ст. Голл: «Ідентифікації ніколи не бувають повністю і остаточно завершеними; вони перебувають у безперервному процесі реконструювання, і як такі є предметом мінливої логіки повторення» [51, с. 16]. Отож творення національної ідентичності, яка виступає певним синтезом ідентифікацій, нині не є даністю, а є заданістю. Початку етнічна нація створила державу, тепер держава має сформувати політичну націю. Як завжди, у проектуванні структур майбутнього провідну роль відіграють ментальні фактори, тобто керівні параметри соціумів перебувають у його ментальних полях. Тим паче сьогодні, коли переважає більшість громадян України сприймає цей процес позитивно, як свою історично-необхідну долю.

Сьогодні існує близько ста визначень нації та десятків теорій її походження, приміром: етнічна, соціальна, марксистська (класова), психологічна, культурологічна, політична, постнекласична (уявлена спільнота) тощо. О. Бауер, прихильник психологічної теорії нації, визначає націю як, насамперед,

спільність долі індивідуумів, уточнюючи, що бути нацією означає не підлеглість однаковій долі, а її спільне переживання у постійному спілкуванні та взаємодії на підставі волі та бажання людей бути разом у майбутньому [1, с. 132].

У процесі становлення національної ідентичності особлива роль належить історичній пам'яті. Історична пам'ять – соціально-психологічне явище, що зберігає та відтворює традиційні патерни, постає через культуру як основа розвитку історичного мислення, у межах якого відбувається самоусвідомлення нації як колективного суб'єкта людства у сукупності та тягlosti усіх поколінь. Невипадково колоніальна влада з метою закріплення панівного становища над поневоленим народом, зазвичай, прагне знищити або сфальсифікувати його історичну пам'ять, бо суспільство, позбавлене історичної пам'яті, не здатне сприймати себе адекватно і є лише населенням, позбавленим ідентичності, а не власне суспільством. Історична пам'ять українців, викривлена століттями бездержавності та культурної асиміляції, перебуває у «кризовому стані». Проявом цієї кризи є співіснування у колективній свідомості декількох проєкцій українського минулого (абстрагуючись від польської «кресовості»): власне української та протимперської, котра у свою чергу містить східнослов'янський малоросійський та радянський компоненти з відповідними стереотипами. Тому у суспільствах перехідного періоду, коли процеси націєтворення, становлення громадянського суспільства відбуваються паралельно із зміною політичного устрою, національна ідентичність стає вирішальним чинником вибору шляху. Виведення своєї «автентичної» історії з-під тенет російського історіографічного дискурсу розглядається як національне завдання, з чим українці успішно справляються. Кінець кінцем відійшла у минуле шовіністична теорія «спільної колиски» (М. Карамзіна, В. Мавродіна), де східнослов'янські народи не були рівними, а корилися «старшому брату», як і автохтонна теорія (М. Грушевського), що надмірно удревнювала український народ. Історія нації динамічна, і в кожному окрему мить вона не закінчена. Проте спільна доля обумовлює у підсумку спільність національного характеру, що продукує оригінальну культуру. «Нація є сукупністю ідей, спільністю долі згуртованих у спільність характеру», – писав О. Бауер ще на початку минулого століття. Різні народи по-різному інтерпретують поняття «нація», хоча в цілому країни об'єд-

налися навколо двох тлумачень – французького – «нація як громадянство» та німецького – «нація як соціокультурна єдність» [1, с. 158]. Разом з тим, характерні ознаки нації, сформульовані у ХХ ст. – територія, демаркація, мова, соціально-економічні зв'язки тощо – втратили сенс у глобальному світі ХХІ ст. і мають бути переосмислені (не відкинута, але скорегована з огляду на явище глобалізації). Стійкою ознакою, за нашим переконанням, виступає ментальність – спільне світобачення, реалізоване у неповторному національному характері як формі акумуляції соціального досвіду, що ідентифікує людей, відрізняє від Інших. До того ж, у сучасному світі нація стала визначальним символом і основою класифікації у міжнародній системі національних держав. Вона визначає відношення між державою та громадянами, а також відношення між державами. Окремо варто зазначити щодо мови: не всі, хто спілкується однією мовою, складають одну націю (зокрема, іспанці та мексиканці, або американці та англійці, або німці та австрійці, або серби та хорвати), проте жодна нація немислима без спільної мови, що є її візитівкою. За Е. Ренаном: «Мова запрошує до єднання, а не змушує до нього» [35, с. 259]. Приміром, російські панночки, оспівані російською літературою, майже не володіли рідною мовою, як про це написав О. Пушкін, характеризує Тетяну Ларіну:

Она по-русски плохо знала,  
Журналов наших не читала,  
И выражалась с трудом  
На языке своем родном

(О. Пушкін «Євгеній Онегін»,  
1831 р. Гл. III, строфа XXVI)

Відповідно Л. Толстой у хрестоматійному епізоді роману «Війна і мир» (1869 р. Т. II, гл. IV, ч. VII) репрезентував «руський дух» вихованої французькою Наташі Ростової – «графінечки у шовках та оксамитах», через танок у мисливському будиночку, коли латентні архетипи історичної пам'яті за певної ситуації були активовані й передані мовою тілорухів.

Українці, на щастя, мають власну, гарно розвинену мову, яка не була втрачена протягом століть бездержавності, уніфікації та примусової асиміляції, як багато етнічних мов за подібних обставин, а натомість стала основою «високої» літератури. Лише вона має право бути державною/офіційною мовою

в Україні, що вже не дискутується. Успішно триває відродження та збільшення ареалу української мови як мови культури і освіти, що усвідомлюється як ідентифікаційна ознака передусім у сенсі нівеляції тривалої русифікації.

Зрозуміло, що сьогодні, як і завжди, велика відповідальність лежить на творчій інтелігенції з її сенсоутворюючими мотиваціями та активному громадянському суспільстві, що здатне стимулювати інтелектуалів, бо: «Існування нації – це... щоденний плебісцит, як існування особи – вічне ствердження життя» [35, с. 262], – і з цим твердженням Е. Ренана важко не погодитися. Адже український правлячий клас традиційно не готов до самопожертви в ім'я розбудови держави. Тому проблематика національної ідентичності – це «вічна» тема, обумовлена питанням суспільного та індивідуального вибору майбутнього. Ми вважаємо, що національна ідентичність це, у підсумку, відкрита соціокультурна ідентичність, яка об'єднує людей не лише діахронно, а й синхронно, обумовлена не лише традицією, а й, насамперед, виступає інновацією.

Історія рубежу ХХ–ХХІ століть на прикладі СРСР та РФ довела конфліктогенність квазіімперського виміру існування та реабілітувала національні держави, які, до речі, об'єдналися у ЄС на засадах добровільності та повного суверенітету. Незважаючи на кризові явища («Brexit»), до нього прагнуть черга держав, зокрема й Україна з її європейською ментальністю та цілепокладанням: «Європейська історія сторіччя... (ХХ. – Р. Д.) показала перевагу самопожертви в ім'я батьківщини над самопожертвою в ім'я принципів діалектичного матеріалізму» [6, с. 250].

На жаль, Україна із набуттям незалежності у 1991 р., що постала як результат певного компромісу між відносно слабким національно-демократичним рухом та партійної номенклатурою, вчасно не завершила процес декомунізації та деколонізації на відміну від сусідньої Польщі, що забезпечило успіх реформаторському курсу Л. Бальцеровича. Аби позбутися ментальної залежності від Росії (що сама не в змозі позбутися державних комплексів та фобій) у масовій свідомості українців, яка унеможлиблювала подальший державний, у тому числі економічний розвиток, знадобилися дві національно-демократичні революції (2004, 2014 рр.) та кривавий військовий конфлікт. Сучасні «гібридні» конфлікти – це війни

під гаслом обстоювання ідентичності (якщо абстрагуватися від геополітичних інтересів на кшталт збереження Росією військової бази ЧМФ в Криму, наявність якої забезпечувала контроль Південно-Східної України). Зокрема, конфлікт на Донбасі не є етнічним, історичним або громадянським (як це, подекуди, позиціонується), адже у Громадянській війні (1918–1921 рр.) мав місце передусім станова-класовий конфлікт, що на «країнах» набував форми національно-визвольної боротьби, яка придушувалася більшовицькою Росією по всьому периметру. Сьогодні в Україні має місце зіткнення різних ментальностей, чії носії із різних прошарків суспільства обстоюють власну ідентичність, проте мешканці ОРДЛО – вже навіть не регіональну, засновану на «радянській» парадигмі, а накинену імперську («новоросійську») у мейнстримі «Руського міра». Отже, з боку Росії наявна ідеологічна (навіть, не кажучи про військову, офіційно засвідчену резолюцією ПАРЕ від 12.10.2016 р.) інтервенція у супроводі агресивної пропаганди, що нав'язує відповідну ідентичність.

Натомість, відчуття спільної ідентичності решти українського народу запустило процес формування політичної української нації, яка не усвідомлюватиме свого існування без Української держави з усіма її перемогами і поразками, звитягою та приниженням як у минулому, так і в сьогоденні. Доктрина нації як етнокультурного феномена, що впроваджував «Народний Рух» (на принципах пріоритету «титової нації») 1989 р., сприяла певній мобілізації за часів розпаду СРСР, обумовила процеси державотворення, проте втратила ефективність за умов розбудови поліетнічної держави, що було засвідчено занепадом цієї політсили. Так само етнонаціональна платформа партії «Свобода» стала у пригоді, коли треба було усунути від влади прокремлівський режим, який розпочав деконструкцію засад української державності задля кооптації у орбіту Євразійської цивілізації, що ментально не сприймалося більшістю населення України. Проте після відновлення *status quo* політсила, яка була рушієм революції 2014 р., не пройшла до постреволюційного парламенту з причини позиціонованої етнічної партикулярності. Етнос, як стабільний домодерний феномен, і нація, що є порівняно новим феноменом, але більш надійною соціальною опорою, можуть мирно (або конфліктно) співіснувати, що залежить лише від

спільної волі до компромісів. Адже «Інший» – це не завжди «Чужий», буває, що це «Ти», або, навіть, «Ми» (той, хто сприймає та розуміє світ як «Я»). Отож, національна ідентичність, базуючись на етнічній, не виключає поліетнічності. Національна ідеологія, спрямована на єдність нації за принципом співіснування різних етносів в її межах, котрі разом складають народ, тим паче, якщо нація вписана у межі держави. Думка про нестійкість національних держав у процесі глобалізації виявилася черговим міфом, що детально проаналізував М. Мнацаканян [29]. Сподівання, що глобалізація може стерти міжнаціональні кордони, виявилися марними і такими, що суперечать реальній практиці, оскільки саме «глобалізаційний період» (кінець ХХ – початок ХХІ ст.) позначений зростанням кількості національних держав у світі, переважно у Центральній та Східній Європі, не кажучи вже про народності, котрі претендують на створення самостійної держави (зокрема курди, каталонці, донедавна шотландці тощо). Процеси глобалізації і конкуренції у світі посилюють роль держави у створенні оптимальних умов для інноваційного розвитку своєї країни [21, с. 85]. Створенням ООН фактично було легітимізовано поняття нація-держава на найвищому рівні, що дотепер не підлягає ревізії. На відміну від націй, наднаціональні спільноти не здатні формувати стійкі почуття прихильності, чому прикладом був колишній СРСР. Територіально СРСР охоплював частини різноманітних цивілізаційних уламків, прагнучи їх нівелювати шляхом викоренення етнонаціональних традицій та насадженням спільної партійної ідеології. За вченням автентичного марксизму пролетарії а ргіорі є інтернаціоналістами, адже вони «не мають вітчизни» (К. Маркс). Однак навряд чи радянська ідентичність, що подекуди зберігається серед старшого покоління, має перспективи успадкування молодшими. Наразі можна лише говорити про переформатування модерної національної держави на національну державу нового типу, ще не позначену адекватним терміном («постмодерну»? «постіндустріальну»?).

Таким чином, ментальність, ґрунтована на ідентичності, моделює не лише особистість, а й державну політику. Політична нація у багатоетнічному державному утворенні завжди буде поліментальною, але моноідентичною у державному сенсі. Саме національна ідентичність українців є глибинною ос-



новою легітимації національної незалежності на новому витку світової цивілізації, а відтак факту існування у світі Української держави-нації, у базис якої закладено не етнічний, а політичний зміст.

Національна ідентифікація є процесом, що потребує тотального метапозиціонування певної соціоформууючої ідеї – «національної ідеї», без якої складно конструювати державу. Однак, як слушно зазначають дослідники, «слід враховувати те, що національна ідея має відповідати щонайменше трьом вимогам – бути оптимістичною, надихаючою, мати диференційований характер за різними цивілізаційними складовими, мати прояви у повсякденні, а коріння – в минулому» [21, с. 148–149]. Наскільки така ідея увійде у свідомість громадян, яке місце посяде у системі цінностей – настільки успішним буде реалізація України як політичного проекту.

Отже, «нечіткі поняття» на кшталт «ментальність», «ідентичність», «нація» та інші вкупі із ціннісно-смісловим контекстом нині створюють предметний дизайн культурологічної науки. Можна розуміти культурологію і у якості нової моделі існування наук, адже рефлексія культури як цілості можлива лише в іншій, контекстуальній системі координат. Невипадково культурологія виникла у ХХ ст., коли глобальні проблеми та виклики (світові війни та революції, розпад колоніальної системи та утворення національних держав, глобалізація та етнічна диференціація), що постали перед людством, потребували нового ракурсу осмислення та репрезентації. Функціональність та прикладний характер культурології обумовлюється потребою міжкультурної комунікації, адже відсутність діалогу провокує конфлікт.

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия / пер. с нем. М. С. Панина ; авт. предисл. Х. Житловский. Санкт-Петербург : СЕРП, 1909. 392 с.
2. Бистрицький Є. Поняття ідентичності. Ідентичність і спільнота // Національна ідентичність і громадянське суспільство : колективна монографія / Є. Бистрицький, С. Пролеєв, О. Білий, С. Лозниця, Р. Зимовець, Р. Кобець ; відп. ред. Є. Бистрицький. Київ : Дух і Літера, 2015. С. 11–33.

3. Бодриар Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. Екатеринбург : У-Фактория, 2006. 200 с. (Серия «Академический бестселлер»).
4. Булатецька Л. Ідентичність та відмінність (до проблеми лінгвістичної теорії) // Тези 11-ї щорічної Фулбрайтівської конференції 31 жовтня–1 листопада. Київ, 2008. С. 61–62.
5. Васильченко А. Учаснісна теорія дії: інтенційність як причетність // Проблеми теорії ментальності : колективна монографія / відп. ред. М. Попович. Київ : Наукова думка, 2006. С. 91–109.
6. Вулф К. Етнічний націоналізм: аналіз і захист // Націоналізм. Теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія. 3-тє вид. / упоряд. О. Проценко, В. Лисовий. Київ : ВД «Простір», «Смолоскип», 2010. С. 244–250.
7. Герчанівська П. Е. Українська народна культура: християнський вимір. Київ : Університет «Україна», 2011. 426 с.
8. Гнатенко П. И., Павленко В. Н. Идентичность: философский и психологический анализ. Киев : ООО «Арт-Пресс», 1999. 466 с.
9. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина. Москва : Институт экспериментальной социологии ; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 288 с. (Серия «Gallicinium»).
10. Демчук Р. Культурологія: тексти і контексти // Наукові записки НаУКМА. Т. 27 : Теорія та історія культури. Київ, 2012. С. 13–19.
11. Демчук Р. Українська ідентичність у модусі міфологем. Київ : Стародавній Світ, 2014. 236 с.
12. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. Київ : Наукова думка, 1992. 117 с.
13. Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. Москва : ЗАО Центрполиграф, 2000. 638 с.
14. Ильин В. В. Аксиология. Москва : Изд. МГУ, 2005. 216 с.
15. Іщук В. Україна: проблема престижності та ідентичності. Київ : Смолоскип, 2000. 92 с.
16. Йолон П. Обриси ментальності та її суб'єкта // Проблеми теорії ментальності : колективна монографія / відп. ред. М. Попович. Київ : Наукова думка, 2006. С. 372–403.
17. Йосипенко С. Л. Філософія та національна ідентичність // Гуманітарні студії : збірник наук. праць. Вип. 12. Київ, 2012. С. 61–69.

18. Капустин В. С. Введение в теорию социальной самоорганизации : учебное пособие. Москва : РАГС, 2004. 170 с.
19. Касьянов Г. Національна свідомість (ідентичність) // Національна ідентичність : хрестоматія. Ч. IV / упоряд. Т. Воропай. Харків : Крок, 2002. С. 184–199.
20. Киричук О. В. Ментальність: сутність, функції, генеза // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості : Тези доповідей та матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, м. Луцьк 18–25 червня 1994 р. / за ред. О. В. Киричука, О. П. Колісника, М.-Л. В. Чепи. Київ ; Луцьк : ВПОЛ, 1994. С. 7–20.
21. Козловець М. А., Ковтун Н. М. Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації. Київ : ПАРАПАН, 2010. 347 с.
22. Кохан Я. Логічні передумови аналізу явища ментальності: огляд основних проблем // Проблеми теорії ментальності : колективна монографія / відп. ред. М. Попович. Київ : Наукова думка, 2006. С. 110–127.
23. Криворучка Л. Основні риси герменевтичного досвіду культурної і національної ідентичності // Tertium non datur. Проблеми культурної ідентичності в літературно-філософському дискурсі XIX–XX ст. : колективна монографія / наук. ред. та упоряд. В. П. Моренець. Київ : НаУКМА, 2014. С. 53–79.
24. Кузнецов В. Нечіткі поняття та відношення між ними // Проблеми теорії ментальності : колективна монографія / відп. ред. М. Попович. Київ : Наукова думка, 2006. С. 163–197.
25. Культурология как наука: за и против: круглый стол 13.02.2008 / ред. А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий. Санкт-Петербург : Изд. СПбГУП, 2009. 108 с. (Дискуссионный клуб).
26. Куцепал С. В. Ідентичність модерну та постмодерну // Ідентичність у сучасному соціумі : Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Донецьк 14–15 листопада 2006 р. / наук. ред. Т. О. Андреева. Донецьк : Юго-Восток, 2006. С. 210–211.
27. Лисий І. Концепт національної ідентичності в дослідженнях культури // Tertium non datur. Проблеми культурної ідентичності в літературно-філософському дискурсі XIX–XX ст. : колективна монографія / наук. ред. та упоряд. В. П. Моренець. Київ : НаУКМА, 2014. С. 40–52.
28. Макогон Т. И. Габитус, идентичность, обусловленность и когерентность в топологии местных обществ // Известия Томского политехнического университета. Томск, 2013. Т. 323. № 6. С. 88–96.

29. Мнацаканян М. Глобализация и национальное государство: три мифа // Социологические исследования. 2004. № 2. С. 137–141.
30. Мороз Р. Проти вітру. Спогади дружини українського політв'язня. Харків : Права людини, 2012. 288 с.
31. Орлов О. А. Мифический топос телесности в эпоху модерна // Логос живого и герменевтика телесности. Постижение культуры : ежегодник. Вып. 13–14 / отв. ред. О. К. Румянцев. Москва : Академический проект ; РИК, 2005. С. 329–338.
32. Попов В. Ю. Динамічна модель ідентичності // Ідентичність у сучасному соціумі : Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Донецьк 14–15 листопада 2006 р. / наук. ред. Т. О. Андреева. Донецк : Юго-Восток, 2006. С. 73–74.
33. Проценко О. П., Проценко А. Ф. Манеры поведения в самоидентификации личности // Ідентичність у сучасному соціумі : Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Донецьк 14–15 листопада 2006 р. / наук. ред. Т. О. Андреева. Донецк : Юго-Восток, 2006. С. 156–157.
34. Резетдинов В. М. Бытие человека и смысл его жизни // Ідентичність у сучасному соціумі : Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Донецьк 14–15 листопада 2006 р. / наук. ред. Т. О. Андреева. Донецк : Юго-Восток, 2006. С. 157–159.
35. Ренан Е. Що таке нація? // Націоналізм. Теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія. 3-тє видання / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ : ВД «Прогрès», «Смолоскип», 2010. С. 253–263.
36. Рябчук М. Українські комплекси // Національна ідентичність : хрестоматія. Ч. IV / упоряд. Т. Воропай. Харків : Крок, 2002. С. 199–213.
37. Савоскул С. Суверенизация Украины: этническая идентичность украинского и русского населения // Социология: теория, методы, маркетинг. Київ, 2003. № 4. С. 44–60.
38. Скок Н. С. Час як чинник соціальної ідентичності людини // Ідентичність у сучасному соціумі : Матеріали міжнародної науково-теоретичної конференції, м. Донецьк 14–15 листопада 2006 р. / наук. ред. Т. О. Андреева. Донецк : Юго-Восток, 2006. С. 168–169.
39. Сміт Е. Національна ідентичність. Київ : Основи, 1994. 223 с.
40. Хабермас Ю. Громадянство і національна ідентичність // Націоналізм. Теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до

- Ернеста Гелнера : антологія. 3-тє видання / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. Київ : ВД «Простір», «Смолоסקи», 2010. С. 343–359.
41. Хайдеггер М. Время и бытие : статьи и выступления / пер. с нем. Москва : Республика, 1993. 447 с. (Мыслители XX в.).
  42. Хесли В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. Москва, 1994. № 10. С. 112–123.
  43. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. Москва : Мысль, 1998. 606 с.
  44. Шпорлюк Р. С. Україна: від імперської окраїни до незалежної держави // Національна ідентичність : хрестоматія. Ч. IV / упоряд. Т. Воропай. Харків : Крок, 2002. С. 167–183.
  45. Шульга Н. А. Этническая самоидентификация личности. Киев : Институт социологии НАНУ, 1996. 198 с.
  46. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / пер. англ. ; ред. и предисл. А. Толстых. 2-е изд. Москва : Флинта МПСИ «Прогресс», 2006. 344 с.
  47. Bauman Z. From pilgrim to tourist – or a short history of Identity // Questions of Cultural Identity / ed. by S. Hall and P. du Guy. London : CAGE, 1996. P. 18– 36.
  48. Giddens A. Modernity and Self-Identity. Seli and Sosity in the Late Modern Age. Stanford University Press, 1991. 267 p.
  49. Castells M. The Power of Identity. The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. II. Cambridge, MA; Oxford, UK : Blackwell (1997, second edition, 2004); second edition with a new preface 2010. 538 p.
  50. Frege G. “A Law of Inertia” // Mc. Guinness B. (ed.) // Gottlob Frege: Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy / trans. Black Dudman, Geach Kaal, Kluge McGuinness and Stoothoff ; ed. B. McGuinness. Oxford : Basil Blackwell, 1984. P. 123–136.
  51. Hall St. Introduction: Who need Identity // Questions of Cultural Identity / ed. by S. Hall and P. du Guy. St. Hall London CAGE, 2000. P. 15–30.
  52. Zaden L. A. Fuzzy Sets // Information and Control. 1965. 8. P. 338– 353.