

Андрєєва О.М.\*

## БЕЗПЕКОВІ ТЕНДЕНЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ПОСТРАДЯНСЬКОГО ПЕРІОДУ

*В статье рассмотрены кризисные ситуации украинской национальной идентичности в локальном и универсальном измерениях. Проанализированы внутренние и внешние угрозы украинской нации в контексте идентичности.*

**Ключевые слова:** национальная идентичность, угрозы, локальный и универсальный измерения украинской идентичности, украинская нация.

*В статті розглянуто кризові ситуації української національної ідентичності в локальному та універсальному вимірах. Проаналізовано внутрішні та зовнішні загрози українській нації в контексті ідентичності.*

**Ключові слова:** національна ідентичність, загрози, локальний та універсальний виміри української ідентичності, українська нація.

*In the article the crisis situations of the Ukrainian national identity are considered in the local and universal measuring. The internal and external threats are analysed to Ukrainian nation in the context of its identity.*

**Keywords:** national identity, threats, local and universal measuring of the Ukrainian identity, Ukrainian nation.

Ситуація, яка склалася не у глобальному історичному контексті, а після 1991 року, року триумфу українського націоналізму як визвольного дисидентського руху, спрямованого проти споконвічно марксистського проекту (в ідеології) та проти проекту радянського, який втілював вихідні марксистські ідеологеми у конкретній політичній практиці (як би не відрізнялися соціальні міфології Леніна, Троцького та Сталіна) стала переламним моментом в теорії національної ідентичності української нації. Обмовимся відразу, що під «націоналізмом» ми не маємо на увазі щось негативне, але розуміємо його у дусі Р. Шпорлюка, який розглядав «націоналізм» як потужний фактор суспільного розвитку [1], який проявляє свою силу та свою ефективність в імперських цивілізаціях. У подібних цивілізаціях «націоналізм є проривом за межі імперій та подібних до них цивілізацій. Націоналізм не лише підриває імперії інтелектуально, обстоюючи ідею національного існування у всесвітньому контексті: в ім'я вселюдських принципів він сповідує самовизначення спільнот, підпорядкованих імперіям» [2].

Зазначене протистояння ідеології «націоналізму» наднаціональним «інтегративним» ідеологіям мало місце не тільки у СРСР, але й у всій Східній Європі після 1945 року, де, за точним зауваженням П. Кутуєва, «націоналізм неодноразово підтверджував свою репутацію потужного інструмента соціальної мобілізації, яка трансцендентує класові кордони та кидає виклик імперіям/імперіалізму» [1]. У контексті цих методологічних

\* доктор політичних наук, доцент кафедри міжнародної інформації Інституту міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка

положень можна стверджувати, що український націоналізм в його антирадянській визвольно–мобілізаційній стратегії лише частково може бути розглянутий як деяка перманентна, «самототожна» ідеологія (в масштабах «великого історичного часу») української національної ідентичності. Подібна аберація може виникати як результат «вторинної ідеологізації» процесу формування української національної ідентичності, проте у своїх витоках він породжений за радянського часу, його підживлювали масові репресії проти етнічних українців і проти їх ідентифікації в якості таких (включаючи таку трагічну сторінку української історії як Голодомор), знищення української творчої інтелігенції (від «розстріляного Відродження» до таких жертв режиму як В. Стус) або політичні переслідування у СРСР аж до тюремних ув'язнень людей, які не боялися свідомо й, головне, привселюдно, «практикувати своє українство». (Мова йде, насамперед, про таких українські «в'язнів совісті» або «в'язнях української ідеї» як Л. Лук'яненко, Т. Чорновіл, В. Лісовий).

У контексті свого «антиімперського» та антирадянського соціального знака «український націоналізм» був аналогічний націоналізму польському та прибалтійському, і досягнення Україною державного суверенітету неможливо представити без цього духовного та ідеологічного «ферменту». За цієї офіційної ідеології домінували не глибокі теоретичні положення, а спрощена модель українського об'єднувачого національного міфу, основи якого були закладені ще М. Грушевським та які ігнорували всю реальну складність історичних контекстів, за яких відбувалося становлення української національної свідомості, і які подібно всім міфам обертали результат взаємовідносин між історичними процесами та функціональним продуктом у вигляді національної ідентифікації (яка виникла у гушчавині цих процесів): цей «продукт» перетворювався на якусь субстанціалізовану сутність, яка прокладає свій шлях в історії, але сама є позаісторичною. «Українська нація» і була сприйнята як така сутність, основи якої, у кращому разі, сягали Київської Русі (як учив М.Грушевський), а то йшли й до пра–витоків людства (трипільської культури, аріям тощо).

Ідеологічною «вижимкою» цього національного культур–міфу став проект національної ідентичності на основі цієї позаісторичної, квазі–природної «субстанції», названою ідеологами «автохтонним» або «корінним» етносом. Проект ідентичності, заснований на передумові наявності такого «корінного етносу» значною мірою відповідальний за ту кризу національної ідентичності в Україні, свідками якої ми на даний момент є. Практично вже стало загальною думкою, що криза національної ідентичності сучасної України полягає у тому, що після здобуття Незалежності у 1991 році українське населення все ще не стало єдиною «українською нацією», будучи формально об'єднаним у таку єдність наявністю українського етнічного ядра, єдиної державності та фактом проголошення української мови державною. яке поки ще залишається механічною сумою, штучним об'єднанням різних культур, традицій, мов, яке до теперішнього часу не вдалося об'єднати більш глибинною основою, ніж ідеологічні декларації.

На наш погляд, ситуація подібного мовно–культурного «розколу», про який часто говориться в українських ЗМІ з різним оцінним знаком, може бути кваліфікована як криза «локального» та «універсального» вимірів в українській національній ідентичності, яка, проте склався в іншу символічну конфігурацію, ніж та, яка має місце в Європі. (Якщо в європейських державах місце «локального» у національній ідентичності займала класична держава–нація, то в Україні локальний рівень національної ідентичності відноситься до «етносу». Якщо ж у державах Європи універсальний вимір відносився до ідеї «Європи» як «духовної місії» та «всесвітнього завдання», то за сучасної ситуації в Україні універсальний вимір виявився редукованим, «змазаним», схованим у європейський інтеграціоністський проект, але позбавлений самостійного смислу).

(а) Криза «локального» виміру української національної ідентичності. Як уже говорилося, «локальний» вимір національної ідентичності виходить з наявності деяких специфікуючих відмінностей даних націй від «інших» націй та народів, де основне гасло національної ідентичності може бути виражене простою формулою «Ми – не вони!». Спільна державність у складі СРСР, розповсюджена формула спільнослов'янської ідентичності у складі Радянського Союзу («українці» як частина «загальноросійської нації» поряд з «великоросами» і «білорусами») породили завдання віднаходження корінних відмінностей «українців» від «росіян», і саме у цьому напрямку рушила ідеологія української національної ідентичності у перші роки незалежності. (Цю ідеологію дуже точно відображає назва книги Л. Кучми «Україна – не Росія» [3]. Проте екс-президент України на відміну від ідеологів 90-х років – можливо з міркувань політкоректності — не формулює явних культурних відмінностей двох народів і таких же відмінностей на рівні «національної ідеї» двох народів. Тому за уважного прочитання книги у чому полягають ці відмінності зрозуміти неможливо, і єдиною відмінністю виявляються розходження за фактом їх державної відокремленості один від одного (тобто вони виявляються розходженнями чисто географічними): «Тепер, — писав Л. Кучма – коли Україна та Росія розділилися остаточно, наші розходження стали більш наочними. За радянського часу, коли всі республіки вміщували скопом на одну карту, було не дуже видно, де закінчується Україна, де починається Росія та де Росія переходить у Казахстан, особливо якщо це карта фізична» [3].

Назва книги екс-президента України відображає (і, фактично, завершує) тенденції стратегії національної ідентичності того періоду, яка шукала українську національну ідентичність на шляхах диференціації, яка посилюється, і специфікації, пошуків усе більших відмінностей за всіма можливими рівнями (расовому, етнічному, історичному, культурному, політичному) від ідентичності російської. Наприклад, один з авторів того періоду, Я. Дашкевич намагається знайти ці відмінності, ґрунтуючись на «базовому» антропологічному рівні, доводячи, що сучасна українська нація становить «іранський субстрат», у той час як нація російська є «угро-фінський субстрат». Відповідно до положень автора, цей «іранський субстрат» разом з «норманським суперстратом», створивши Київську державу, одночасно створив українську націю. Подібна теорія расових «субстратів» і «суперстратів» закладає початок тому етноцентризму, який на довгий час став моделлю української національної ідентичності після отримання Україною державної незалежності: «Етнос стає нацією, — пише Я. Дашкевич – коли він творить державу, а у цій державі стає гегемоном» [4]. Домінуюча роль «локального» виміру національної ідентичності визначала глибинний традиціоналізм, глибинну консервативну основу та, у деяких випадках, навіть патріархальний характер цього проекту, оскільки у ньому аспект наслідування традиції переважає над принципами трансформації та історичної інновації. У свою чергу, зазначені передумови не можуть обійтися без наявності соціальної основи збереження національних традицій у максимально можливій чистоті. Внаслідок цього романтичний міф проектує цю патріархально-консервативну основу у сферу села та селянства. Українська національна свідомість також не залишається осторонь від абсолютизації села та селянства як носія основних рис і характеристик «народного життя» і вже починаючи з М. Костомарова захищала тезу про те, що саме селянство становить ядро нації.

Жоден з великих мислителів України не міг обійти факту основної ролі села для консолідації української нації, констатувавши цю роль або із знаком «плюс» (М.Костомаров, М.Грушевський, В.Липинський) або, навпроти, із знаком «мінус» (М.Драгоманов, Д.Донцов). Але навіть незважаючи на факт ураганної критики селоцентризма, яка мала місце у

конструкції Донцова, він зберігає дворівневу модель соціальної онтології, яка мала місце у народницькій соціології – «селянство плюс інтелігенція». Він лише міняє шелінгівську передумову, яка служить базою для абсолютизації «грунту» на передумову ніцшеансько–платоністську (де основну історичну цінність має правляча «інтелігентська» еліта як активне «формотворче начало»). Внаслідок цієї онтологічної моделі ніяка критика не могла деконструювати «хутірський ідеал» як один з основних ідентифікаторів в українській «національній ідеї», оскільки за «залізним ніцшеанським ідеалом» у такій онтології на глибинному рівні завжди стоять сільські цінності та сільська ідилія (один з образів земного раю, який оформився вже у П.Куліша).

Котрадиції щодо українського національного характеру виникають одразу ж як тільки постає питання про необхідність від диференціювати українців від росіян і обґрунтувати, тим самим, право називатися окремим етносом. Подібний підхід без змін існував в ідеологічних побудовах перших років української незалежності, в яких порівнювалися українська та російська ментальність. Н. Корнієнко у показовій для того часу статті «Українська та російська ментальність: проекція у сучасне» писала: «Європейський шлях розвитку України аж до падіння Першої Української держави відповідав потребі національного менталітету, де головним було почуття персональної відповідальності за те, що відбувається навколо тебе, відчуття самоцінної особи, від зусиль і спромоги якої залежить історія та життя. Звідси національно–громадське соборне начало брало на себе посилену роль обов'язку перед нацією та ідеєю єдності. Форма гетьманату – її своєрідне вирішення» [5].

Перераховані особливості звуженого етнонаціонального сценарію української ідентичності, повторюємо, стали моделлю формування національної ідентичності в Україні. Саме такий сценарій обґрунтовувався, наприклад, у типовій для подібної тенденції статті Б. Харахаша, який стверджував, що «етнонація є найвищою з поки що досягнутих форм суспільного організму, оскільки ґрунтується вона не просто на соціально–економічній чи соціально–психологічній спільності своїх членів, а поєднує і соціально–економічні, і соціально–психологічні, і етнокультурні, і релігійні, і політичні, і правові, і громадянські чинники єднання» [6]. З цієї думки випливає той наслідок, з якого стає очевидним, по–перше, технології того, яким чином український національно–визвольний проект поступово набував небезпечну тенденцію перетворення на націоналізм, а, по–друге, не менш небезпечну тенденцію можливої дискримінації етносів, які в Україні не є «корінними» і «державотворчими».

Небезпека такого роду націоналістичного «крону» корениться у самому принципі національної ідентичності, який характерний для держав Східної Європи і який, за влучним спостереженням такого видатного угорського теоретика та демократа як І. Бібо, відбувається внаслідок втрати діалектичного взаємозв'язку «націоналізму» та «демократії»: «Демократія та націоналізм, — пише Бібо – які мають спільне коріння та перебувають у глибокому взаємозв'язку, і порушення цього взаємозв'язку може призвести до самих серйозних наслідків. Так відбулося у Центральній та Східній Європі, де отримання національної спільності не було пов'язане із звільненням людини» [7]. Причому у випадку з Україною можливі дискримінаційні наслідки послідовного проведення етнонаціональної моделі у життя пов'язані не із свідомою зловмисністю теоретиків та політиків, але з протиріччями визначення «нації» як політичного суб'єкта, законодавчо закріпленими у Конституції України.

Підбиваючи підсумок кризових явищ проаналізованого сценарію національної ідентичності, який можна назвати сценарій етноцентричного редукціонізму, можна констату-

вати, що кризовий характер такого сценарію полягає у тому, що у рамках даного редукціонізму локальний вимір національної ідентичності (тобто такий, який шукає національну ідентичність на шляхах відмінностей конкретного суб'єкта «національної тотожності» від аналогічних суб'єктів) зводиться лише до етносу. Якщо розглянути дану кризу з точки зору національної безпеки України, то можна побачити, що даний сценарій містить у собі той самий набір загроз, який вже згаданий І. Бібо виражав у наступній «портійній формулі», яка мала місце в усіх без винятку державах Східної Європи — «територіальні суперечки, мовна війна, переслідування національних меншостей».

Відзначений феномен «мовного націоналізму» мав місце у таких державах як Польща, Чехословаччина, Угорщина. Специфіка ситуації в Україні полягає у тому, що мовно-територіальне череззмужжя, що виникло тут після розпаду СРСР не тільки породжує типові східноєвропейські проблеми, але у тому, що ці проблеми посилюються впливом такого потужного суб'єкта як Росія, який також мислить проблему національної ідентичності у стереотипах мовно-територіальної парадигми. (Тому, повторюємо, «мовний націоналізм» проявляється не тільки – і навіть не стільки! – у «насильницькій українізації» Південного–Сходу України, скільки в експансії «мовної війни» з боку РФ на територію України..

Ситуація ускладнюється ще й тим, що принципи «мовно-територіальної» ідентичності розділяють ще й представники російськомовного анклаву в Україні, які не приймають «українського проекту» як такого та ностальгують за часами, коли вони ідентифікували себе як члени більш масштабної національної та геополітичної спільності. (У прикметах цієї мовно-територіальної свідомості частини південно-східних регіонів України також підтверджується думка І. Бібо про «історичну пам'ять», яка «поширювалася на іншу, як правило, більшу територію, ніж та, на якій жило населення, яке говорить однією мовою» [7]. У цілому ж вся ситуація підтверджує думку Бібо про те, що проект «відродження нації» за допомогою «мовної війни» та суперечки щодо кордону» є джерелом «політичної істерії»).

Не розглядаючи всієї системи деструктивних факторів, а зосередившись лише на проблемі кризи етнонаціонального проекту української національної ідентичності, можна стверджувати, що дана проблема нерозв'язна без зміни базових принципів національної ідентифікації, без розриву територіальних, етнічних і мовних складових концепту «нації».

(б) Криза «глобального» виміру української національної ідентичності. Як уже говорилося, наявність універсалістського виміру в українській національній самосвідомості говорить про те, що регіональний ізоляціонізм не є фатально властивим «українській ідеї». Наприклад, месіанський футурологічний вимір наявний вже в ідеології Кирило–Мефодіївського братства, зокрема, у Костомарова. Останній думав, що саме Україні, а не Росії призначено об'єднати всі слов'янські народи під егідою любові та братерства. Говорячи про месіанський елемент духовних пошуків братства, І.М.Дзюба узагальнював його у наступній характеристиці: «З історичних кривд і страждань українського народу, з невідповідності його становища його чеснотам вони виводили йому місію проводу у відродженні слов'янських народів, у створенні конфедерації слов'янських республік (альтернатива монархіям та деспотіям), що стане для всього людства зразком справедливого співжиття (цим, а також своєю «надконфесійністю» слов'янська ідея кирило–мефодіївців принципово протистояла московсько–гегемоністській і царистсько–православній ідеї російських слов'янофілів» [8].

У Тараса Шевченка, поета, який вийшов з середовища кирило–мефодіївців, подібний український месіанізм досягає яскраво вираженого, есхатологічного, апокаліптичного звучання, яке виникає у міленаристській моделі прийдешнього ідеального стану Золотого Століття, досяжного у результаті фінальної всесвітньої битви між Добром і Злом. (Бли-

скучий аналіз відзначеного месіанського міфу Шевченка ми знаходимо у дослідженні Дж. Грабовича [9], у якому спростовуються два розхожих стереотипи щодо інтерпретації фігури великого Кобзаря – радянський стереотип про Шевченка як «революціонера–демократа» і міф про Шевченка як «українського націоналіста» та автора «національної політичної програми»). На відміну від чисто соціальних програм революційного утопічного міленаризма (як, наприклад, в історіософському міфі більшовицької «класократії») або від «теургічних» пошуків замкнених інтелігентських гуртків (російські символісти початку ХХ століття, «теургічна» модель мислителів типу М.Бердяєва) Т.Шевченко уявляє собі входження до «земного раю» разом з українською «обраною» нацією (оскільки вона носить у собі зачатки ідеального комунітарного стану у традиції козацької «вольниці»), де сам поет бачив себе у виді «синтетичного» образу релігійного пророка, ідеологічного батька нації та харизматичного вождя.

Повторюємо, найцікавішою особливістю історіософського міфу Шевченка, його месіаністської програми є сполучення ідеї міленаризма та ідеї нації. І якщо у рамках різних сценаріїв «російської ідеї» ідеальний суспільний проект розвивався під знаком «пошуку Царства» (М.Бердяєв) або будь-якої іншої «структури» (наприклад, соловйовська теократія), то Шевченко, навпроти, виділив «привілейованій» у своїх стражданнях, у своїй приниженості та ображеності українській нації, яка у своїй споконвічній «бездержавності» несла у собі месіанську благодать невідчуженої комунітарності.

Комбінація ідей О. Шпенглера та К. Маркса з теоретичним узагальненням експансіоністської практики більшовизму дозволила М. Хвильовому створити свою версію українського національного месіанізму. Зберігаючи шпенглерівський постулат щодо тристадійної природи еволюції будь-якого соціально–політичного утворення, теза щодо «загибелі Європи» та повної вичерпаності «європейської ідеї» для світової історії, вона «доповнює» міфологічну конструкцію О. Шпенглера не менш міфологічною марксистською схемою історичного матеріалізму, у результаті чого шпенглерівські цикли набувають рис марксистських суспільно–економічних формацій. Подальший хід думок Хвильового відводить його вбік від марксистського універсалізму до «конкретики» локальної націонал–ідеології (і у цій діалектиці універсальної та локальної його побудови виявляються спорідненими конструкціям М.Данилевського). Це досягається шляхом перекладу прихованого язичества Маркса (закамуфльованого християнською символікою розіп'ятого Месії–Пролетаріату) у відверте язичество, яке підспудно існувало у слов'янофільстві. Як результат «безнаціональний» Месія–Пролетаріат замінюється варваром–хижаком (а ідея страждання як «спокути всіх гріхів людства» перетворюється на апологію захоплення та завоювання, ідеологічного виправдання навали на Європу червоної орди Троцького). Азія (точніше Євразія) як антитеза «Європі» використовується у цій міфологічній конструкції в якості величезного енергетичного резервуара для історичного творення нового циклу світової історії – пролетарського.

Останнім різновидом уявлень про універсальну місію української нації серед української творчої інтелігенції можна вважати Е. Маланюка, який у своїх побудовах в обґрунтуванні української національної ідентичності виходив не від загального до окремого (як це роблять ті мислителі, які вбачають національну ідентичність лише на шляхах її «локалізації»), але, навпроти, від окремого до загального, від локального до універсального. У короткому викладі міф Маланюка можна звести до тези про те, що українське «автохтонне населення належало до культури Еллади». Ця теза, яка генетично пов'язана з романтичним міфом щодо України, у якій акцентувалися такі риси України як певного «утопічного простору», «сонячного Ельдорадо», які містили уявлення про «райський сад»

(згадаємо Шевченківські рядки «садок вишневий коло хати»), протиставленому у соціальної Уяві похмурому «імперському» Петербургу (Гоголь, який проводить паралель «Україна–Італія»).

Проте на відміну від більшості уявлень даної міфологічної парадигми української національної ідентичності (які ґрунтувалися на уявленнях щодо України як тихої сільської ідилії, далекої від бур реальної історії)<sup>1</sup>, заклик Маланюка в його національному проекті полягав в акцентуації виміру майбутнього, був просякнутий історичним динамізмом. У цьому проекті містилася ідея не просто повернутися до загубленої традиції, у конкретному випадку до традиції античної (як це мало місце у «реставраційних моделях» національної ідентичності), але вийти на універсальний рівень історичного існування (який пов'язується Маланюком з Античністю), що й означало в його символічних координатах перейти з рівня поза-історичної «Малоросії» на рівень історичної «України» [10].

Говорячи про «Україну» (та необхідність її «прилучення» до універсальної античної традиції) як універсальне завдання, відтворюючи при цьому хід М. Гайдеггера (його паралель «Німеччина/Древня Греція» і парадоксальний спосіб німецької самоідентифікації через грецький універсальний «дух»), він пише: «Україна стане колись новою Елладою. Прекрасне підсоння цієї країни, погідна вдача народу, його музичний хист, плодюча земля – колись обсудиться. Із малих племен, якими адже ж були колись греки, повстане велика культурна нація. Її межі простягнуться до Чорного моря, а відтіля ген у широкий світ».

### Література

1. Кутуєв П. Концепції розвитку та модернізації у соціологічному дискурсі: еволюція дослідницьких програм. Київ., 2005. Розділ 4. Націоналізм як непрогнозований фактор формування модерну: версія Р.Шпорлюка – С. 148–187
2. Шпорлюк Р. Імперія та нації. Київ, 2000. – С. 203
3. Кучма Л. Україна – не Росія. Повернення до історії. М., 2004.– 256 с.
4. Дашкевич Я. Національна самосвідомість українців на зламі XVI–XVII ст.//Сучасність, 1992, березень № 3, С. 71
5. Корнієнко Н. Українська та російська ментальність: проекція в сучасне. – Слово і час. – 1991. — №7. – С. 5
6. Богдан Харахаш. – Націоналізм як філософська концепція і політичний принцип//Розбудова держави. — №1/2 –1998 –С. 57
7. Бібо І. Убогість духу малих східноєвропейських держав//Угорський меридіан. Журнал суспільних наук. – 1991. –і№2 – С. 63
8. Дзюба І.М. Україна–Росія: протистояння чи діалог культур //Україна–Росія: концептуальні основи гуманітарних відносин. К., 2001. – С. 292
9. Грабович Г. Шевченко як міфотворець. Семантика символів у творчості поета. – К., 1991.
10. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури//Дніпро, 1991, №1. – С. 171

<sup>1</sup> Саме розведення понять «Україна» і «Малоросія» є надзвичайно показовим для діалектики «універсального» (Україна) та локального (Малоросія) яку ми розбираємо. Сам Маланюк відносить цю дистанцію ще до Тараса Шевченка: «Допіру Шевченко - чи не перший? - почав гостро розрізняти: «А на Україну не поїду...там лише сама Малоросія»... як писав він в одному з листів».