

Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Кафедра політичних наук

ОСОБЛИВОСТІ ЕТНОПОЛІТИЧНОГО МІФУ

Кваліфікаційна робота
зі спеціальності 052 «Політологія»
Освітнього рівня «Бакалавр»

студентки
IV курсу ОР «Бакалавр»
денної форми навчання
Наталії МАНДЕБУРИ

Науковий керівник:
кандидат політичних наук, доцент
Роман КОРШУК

Допущено до захисту:
Завідувач кафедри _____

Київ — 2021

ЗМІСТ

1. ВСТУП.....	2
2. РОЗДІЛ 1. СУТНІСТЬ ЕТНОПОЛІТИЧНОГО МІФУ ЯК ОБ'ЄКТУ НАУКОВОГО АНАЛІЗУ.....	5
3. РОЗДІЛ 2. РІЗНОВИДИ ЕТНОПОЛІТИЧНИХ МІФІВ.....	21
4. РОЗДІЛ 3. ЗНАЧЕННЯ ЕТНОПОЛІТИЧНИХ МІФІВ У ПОЛІТИЗАЦІЇ ЕТНІЧНОСТІ.....	39
5. ВИСНОВКИ.....	57
6. СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	60

ВСТУП

Актуальність теми дослідження полягає у недостатньому науковому висвітленні сутності етнополітичного міфу та його значення у політизації етнічності, огляді впливу історично-культурного підґрунтя у перетворенні етносів на активних суб'єктів політичної діяльності та наслідків такого процесу. Цінність дослідження етнополітичних міфів варто розглядати з позиції унікальної історичної, культурної та релігійної спадщини як одного з чинників націєтворення та з позиції впливу на амплітуду коливання розвитку націй: їх піднесення, занепаду, застою або періоду перебування у кризових, конфліктогенних станах. Останні з яких особливо актуальні для бурхливої світової динаміки ХХІ століття у рамках глобалізаційних процесів та для сучасної української держави, що перебуває у стані збройної боротьби за етносоціальний простір на сході країни та ризику виникнення автономних утворень на заході. Дискурс дослідження феномену етнополітичного міфу, його особливостей та найбільш поширених різновидів має звучати у взаємозв'язку з процесами посилення рівня етнічної самосвідомості та мобілізації, як передумов виникнення явища політизації етнічності, що знаходить своє підтвердження на історичних та сучасних прикладах існування етносів.

Питання феномену політичних та етнополітичних міфів ґрунтовно досліджували такі класики філософської, політичної та соціологічної науки як Е.Кассіерер, Ж.Сорель, Р.Барт, К.Леві-Строс, М.Еліаде, Дж.Ротшильд, Е.Гобсбаум, Б.Маліновський, К.Флад, В.Полосін, А.Кольєв та М.Шестов. Найбільш визначними здобутками у дослідження аспекту етнічності та різновидів етнополітичних міфів є наукові роботи Е.Сміта. Серед українських дослідників варто виокремити дослідження феномену політичного міфу Л.Зубрицької, праці О.Забужко та американського дослідника Г.Грабовича щодо міфологічного характеру спадщини Тараса Шевченка, наукову діяльність В.Артюха у порушенні ним питання природи національного міфу, вивчення українського контексту впливів політичних

міфів О.Рафальським та дослідження української ідентичності М.Михальченком. Такі науковці як Ю.Римаренко та В.Євтух є творцями монументальних енциклопедій щодо багатоаспектного феномену «етнічності».

У процесі майбутнього наукового пошуку дана кваліфікаційна робота може стати основою для подальшого дослідження особливостей етнополітичних міфів та їх значення у впливі на політизацію українського суспільства, яке є доцільним прикладом існування та функціонування етнополітичних міфів у політичній свідомості та їх визначної ролі у періоди турбулентності для нації загалом та для окремих національних меншин і корінних народів на території України, зокрема.

Мета дослідження полягає у розкритті особливостей етнополітичного міфу.

Мета дослідження зумовила реалізацію наступних **завдань дослідження:**

- 1) визначити поняття етнополітичного міфу,
- 2) окреслити різновиди етнополітичних міфів,
- 3) проаналізувати значення етнополітичних міфів у політизації етнічності.

Об'єктом дослідження є етнополітичний міф.

Предметом дослідження є особливості формування етнополітичного міфу та його роль у політиці.

У кваліфікаційній роботі були використані наступні **методи дослідження:**

аналіз та синтез для визначення поняття етнополітичного міфу, з метою вивчення його особливостей; об'єднання отриманих при аналізі частин у єдине ціле,

індукція для встановлення загальних рис у феномені етнополітичного міфу, шляхом вивчення окремих фактів,

дедукція для пізнання окремих фактів, на підставі знання про загальні риси феномену етнополітичного міфу,

порівняння та аналогія для виокремлення спільних та відмінних рис у різновидах етнополітичних міфів та у ролі етнополітичних міфів у політизації етнічності низки етносів світу,

історичний для огляду об'єкта та предмета дослідження в історичній ретроспективі,

структурно-функціональний для опису співвідношення етнополітичних міфів із способами їх впливу на політику, визначення притаманної їм специфічної ролі та її наслідків.

Структуру кваліфікаційної роботи складають: вступ, 3 розділи, висновки, список використаних джерел, що містить 68 найменувань. Загальний обсяг бакалаврської роботи — 69 сторінок комп'ютерного тексту.

РОЗДІЛ 1.

СУТНІСТЬ ЕТНОПОЛІТИЧНОГО МІФУ ЯК ОБ'ЄКТУ НАУКОВОГО АНАЛІЗУ

Майже всі дослідження, що присвячені феномену міфу як у культурологічній, так й у політичній науці починаються з полеміки про тлумачення поняття «міфу» та про те, чи повинен дослідник бодай наполовину сприймати міф як оману та вигадку, що спотворює дійсність та історичні факти. Вдалою за цієї обставини є думка Едмунда Ліча про розуміння міфу як божественної істини для тих, хто у нього вірить та водночас чарівної казки для невіруючих [63, с. 32]. Як зазначає англійський політолог Крістофер Флад, міф презентує розповідь про ряд, пов'язаних між собою подій. Завдання дослідника полягає в тому, що він повинен відмовитися від позиції ігнорування міфів чи ставлення до них зверхньо, незважаючи на те, що різниця між емпіричною правдою та правдою прийнятою у межах певної системи вірувань може бути суттєвою. Український дослідник Данило Судин розуміє міф як «сміслову поле, що в ньому утворюються та відтворюються уявлення членів суспільства чи соціальної групи про минуле цієї групи, які мають сакральний характер» [59]. Натомість Григорій Грабович покликається на тлумачення міфу за Нортропом Фраєм як історії, в якій персонажі є богами або являються навіть могутніше за людину. Науковець констатує, що міф відтворює «універсальні істини» [13, с. 52-53].

Серед особливостей міфів К.Флад виділяє наступні: міф є розповіддю, що отримує статус священної правди у межах певної соціальної групи (або декількох груп), міф потребує розрізнення від побутових казок, байок чи легенд, які можуть й шануватися представниками спільноти, однак не нести сакрального значення, міф не тотожний історичним оповідям, які будуть прийматися за істину сторонніми дослідниками, однак всередині конкретної групи вони хоч і становитимуть істину, та не священну [63, с. 28-32]. Британський дослідник Ентоні Сміт підтримує думку про те, що «міф» не

варто зрівнювати з вигадкою, адже він навпаки має значну частину історичних фактів, навколо яких наростає гіперболізація та ідеалізація. На думку автора, політичні міфи становлять історії про героїчне минуле, що використовуються для досягнення деяких колективних потреб у теперішньому та майбутньому часі [52, с. 93].

Дещо пролити світло у достатньо складний процес визначення поняття міфу допомагають дослідження німецького філософа Ернста Кассірера. Людмила Зубрицька стверджує, що Кассірер розумів міф, як замкнуту символічну систему, здатну до моделювання навколишнього середовища [24, с. 4]. Система науковця заснована на протиставленні сакрального та буденного, ідеального та реального. Первісні цивілізації не знали розвиненої системи інституцій, конституції та хартій, однак визначалися більшим або меншим чином організованою дисципліною та ієрархією, яку вдавалося підтримувати завдяки системі міфології або ритуалу, заснованому на міфічних уявленнях [30, с. 114-115].

Ще одним визначим вкладом у теорію міфів є доробок Броніслава Маліновського, який зауважив, що міф є не казкою, витвором художньої фантазії, пустою оповіддю, а навпаки несе активну силу, що повсякчас діє, практично виражає примітивні вірування, втілює моральність та визначає форми політичної поведінки [39, с. 99]. До того ж, Маліновський здійснив огляд стану наукового вивчення міфології. Якщо взяти останні сучасні теорії, висунуті для пояснення природи міфу, то по кількості робіт домінуючою буде, скоріш за все, школа натурміфології, що процвітає передусім у Німеччині. Її прихильники стверджують, що первісна людина цікавилася природними явищами й її інтерес полягав лише у теоретичній, поетичній та пізнавальній площині [39, с. 94-95]. Однак така теорія піддається критиці й визначається самим Маліновським як достатньо обмежена. У дійсності, міф — це не поетична рапсодія та виплеск потоку художніх вимислів, не просто спостереження за природними об'єктами, як от зірки чи сонце. Ігноруючи культурну функцію міфу, ця теорія приписує первісній людині ряд

надуманах інтересів й воєдино змішує казку, легенду та священну оповідь, тобто міф. Повною протилежністю до натурміфології є теорія, висунута історичною школою Німеччини та Штатів, яка стверджує, що історія накладає відбиток на всі культурні досягнення етнічної групи, у тому числі, й на міфи. Але розглядати міфологію як звичайне літописання теж не варто, так само як і ставитися до неї лише як до символічного або натуралістичного знання. Первісна людина була свідомо зайнята вирішенням практичних завдань та подоланням труднощів, зокрема, через використання міфу, що безпосередньо пов'язують із релігійним ритуалом та відповідними соціальними принципами. До того ж, міф транслює реальні історичні події та є для племен не переказаною історією, а живою реальністю, й не замикається у своєму розповсюдженні лише на племенах дикунів. Науковець вводить в обіг аналогії, що для дикунів міф є тим, чим для істинно віруючих християн є біблійські розповіді про Створення світу, Гріхопадіння та Жертву розп'ятого Христа. Наше священне письмо живе у обрядах, моралі, керує нашою вірою та поведінкою, таку ж роль відіграє міф у житті первісної людини [39, с. 96-98]. Таким чином, як зауважить український дослідник В'ячеслав Артюх, індивіду, що перебуває всередині міфічного досвіду буде вкрай складно відчутти його специфіку, бо для нього це неусвідомлюваний і єдино правильний спосіб переживання світу [2, с. 108], він позбавлений морального оцінювання, а потрапляючи у ситуацію принципової неможливості ототожнення одного світогляду з іншим й відбувається тлумачення міфу як відірваного від дійсності [2, с. 60].

Натомість британець Роберт Грейвс буде достатньо упередженим у вислові про те, що міфологія це зібрання розповідей про богів та героїв, яке є занадто чужим для дослідника, який не зможе повірити у їх істинність [63, с. 32]. Наші висновки у наступних розділах зможуть спростувати думку Грейвса та виокремити специфічні риси та особливості міфів, що притаманні тій чи іншій етнічній групі світу, але у різних варіаціях.

На противагу цьому, румунський дослідник міфології Мірча Еліаде вважає, що міф здатен до переродження в епос чи баладу, хоча інколи зберігає своє існування як забобона та звичай. Але солідарний у думці з попереднім науковцем, що міф претендує на статус елемента системи культури, адже несе на собі відбиток сакральності, є об'єктом поклоніння для тієї суспільної групи, всередині якої він живе. Розуміння міфу як примітивної вигадки чи помилки було спричинене епохою Просвітництва та Позитивізму, які мали християнське походження та сутність, а отже все, що існувало за межами християнської традиції зневажливо йменувалося дослідниками міфом. Еліаде стверджував, що міф є істинною історією того, що сталося у витоків часу, є еталоном для поведінки людини, адже наслідуючи вчинки бога чи героя, людина архаїчного суспільства переносить себе у Великий священний час. Автор проілюстрував це на прикладі двох світових міфологічних систем. З одного боку, це претензії Карла Маркса на збагачення міфу про золотий вік месіанською іудейсько-християнською ідеологією: рятувальною, обранною роллю пролетаріату та вирішальною боротьбою Добра та Зла, що можна порівняти з боротьбою Христа та Антихриста. З іншого ж боку, існує ще одна система, але вже фундаментально песимістична, якою здебільшого й є германська міфологія. У своїх спробах відкинути християнські цінності та встановити духовні витoki нордичного язичництва націонал-соціалісти неначе запрошували весь світ у епоху масштабного апокаліпсису, битву між богами та демонами, яка б закінчилася смертю всіх та вела до регресії світу в хаос. Для німців тієї епохи це й був той Рагнарок, після якого мав би народитися оновлений світ [18].

До того ж, міф існує як виразник часового та просторового самовідчуття того чи іншого соціуму. З нього члени етнічної групи можуть отримати знання про природу сакральності тих земель, що є їх батьківщиною, а ті місця, з яких бере початок їх цивілізація у майбутньому стають місцями пам'яті. Міфологічний світ так чи інакше пов'язаний з

ритуалами, церемоніями, драматичними станами. Окремо можна говорити й про існування системи есхатологічних міфів, тобто про долю Всесвіту та його кінець. Міф народу пауні, народу, що традиційно проживав на сучасних територіях Небраски та Канзасу до виникнення американської держави, говорить про те, що на небосхилі існує бик, який кожного року втрачає по волосині, а лисий бик — стане початком кінця світу. Але такий міф тісно переплітається й розумінням особливої участі народу навіть після катаклізмів: народ пауні перетвориться на небесні світила та повернеться до своєї істинної божественної домівки, звідки його коріння. До цієї ж категорії міфів відносять й міфи про пришествя Месії, Спасителя, який й досі живе у розумах багаточисленних вірян [63, с. 30-31].

У праці Ролана Барта міф визначається не його змістом, а формою подачі, дослідник розуміє міф як аналог словесного повідомлення, але це може бути також і будь-яка встановлена у суспільстві процедура, будь-який продукт людської діяльності, за умови, якщо він використовує сигнал, що наділений відповідним значенням. Автор ілюструє це на прикладі зображення французького темношкірого солдата, що віддає честь національному прапору Франції на обкладинці журналу «Парі-матч». Як бачимо, міф транслюється не лише у словесному вигляді, зображення говорить про велич французької імперії, є потужною відповіддю критикам колоніальної системи, адже іноземець добровільно йде на службу до так званих своїх експлуататорів та пропагує відданість синів своїй батьківщині [4]. У ідеологічному сенсі тут відбувається підміна поняття рідної батьківщини, та й у цілому Бартом міф розуміється як ідеологічний інструмент, що доносить до нас повідомлення про суспільне життя, обґрунтовує його та змушує приймати певні цінності. А ефективність міфу, у такому випадку, залежатиме від ефекту створення ілюзії природності, втім, коли він зникає, розсипається й міф. Подібним прикладом може слугувати й зображення Адольфа Гітлера як знаменоносця на плакаті авторства Губерта Ланцінгера. Фюрер зображений у лицарських обладунках та з прапором

нацистської Німеччині. Загальна картина поєднує в собі ідеї героїчного лицарського минулого та майбутньої переможної боротьби проти ворога, й зрештою є потужним засобом впливу на маси [66, с. 301].

Так, наприклад, у розумінні французького етнолога Леві-Строса однією із найважливіших характеристик міфу є спільне та всебічне розуміння всесвіту, статичний характер міфологічної свідомості, тобто хоча зміст міфу й може видозмінюватися під впливом тих чи інших подій та при переході міфу від однієї до іншої соціальної групи, однак форма його викладу буде продовжувати зберігати давно відомі, так звані першопочаткові істини [38, с. 197-198]. Дослідник висловив тезу про те, що первісну міфічну думку замінила, зрештою, політична ідеологія, але складна структура міфу передбачає його існування у трьох часових вимірах, таким чином, «майбутнє зберігає вірність дійсному та минулому» [38, с. 198]. Наукові відкриття Леві-Строса важливі для нас також з позиції дослідження терміну «міфотворення», який за визначенням Людмили Зубрицької постає самостійним процесом виникнення міфу в царині міфологічної свідомості [22, с. 3-4]. Справа в тому, що міф для Леві-Строса є логічним інструментом посередництва між полярними значенням, на кшталт опозиції між життям та смертю. Якщо ж змінювати їх на менш виразні, тобто протиставляти, наприклад, полювання як джерело життя та війну як джерело смерті, можуть виникнути нові підсистеми міфу або цілі системи. Так і розвивається міфологічна система, створюються нові міфи [38, с. 209].

Якщо ж звертатися до розгляду терміну «міфотворчість», то варто розуміти його з позиції наявності суб'єкта, який творить міф [22, с. 5]. Для українського процесу міфотворчості знаковою є особистість Тараса Шевченка як творця та носія міфу. У його поетичній творчості існує не історичний, а міфологічний час, що об'єднує період далекого золотого минулого, теперішнього стану, тобто світу дисгармонії та відновлення золотого віку в майбутньому [13, с. 159-160]. А шляхом складної системи символів автор перетворився у центрального героя своєї оповіді, й вже у

зрілій творчій діяльності Шевченко свідомо вжився у роль пророка, що поширював серед народу міф, розкривав сакральність Слова та неначе шаман встановлював зв'язок між минулим та майбутнім, між людиною та Богом [13, с. 157]. А своїми стражданнями, подібно Христу, розплачувався за колективний гріх народу, ставши для нього водночас героєм та батьком, поводителем в ідеальну епоху, до тріумфу Істинної Мудрості. Українська письменниця Оксана Забужко стверджує, що міф Шевченка був не лише соціально-політичним чи романтичним, він переслідував й конфесійний контекст, стверджував «українізацію» християнського міфу, на противагу потужній позиції російської церкви [21, с. 10]. Дослідниця наголошує, що думка Івана Дзюби щодо розуміння народом Шевченка як розуміння самого себе спрацьовує й у зворотньому напрямі, адже чим глибше ми поринаємо у ідейний зміст Шевченкової спадщини, тим ближче стаємо до світоглядних засад, які маркуються у нашій свідомості як етнодиференціюючі [21, с. 13], тим глибше ми здатні осягнути драму екзистенційного вибору між правним «чужим», безправним «своїм» та між вимушеним неспівпадінням історичного буття з буттям «інфраісторичним», тобто альтернативною історією [21, с. 16]. Як писав його затятий критик Пантелеймон Куліш: «Шевченко допоміг своєму народові віднайти себе вдруге та осягнути свою вроджену силу» [13, с. 171].

На думку, Кассірера нові міфи не виникають у результаті несвідомої діяльності та вільного вираження. В епоху ХХ століття вони є «артефактами, що виготовлені майстерними та хитрими ремісниками» [30, с. 117-118]. Міф у сучасному світі створюється, подібно до виготовлення автоматів чи іншої зброї, так науковець апелює до часу, що передував 1933 року та підготував потужну духовну, міфологічну базу з політичних міфів для втілення військового переозброєння. Спершу це проявлялося у реформації мови та наданні словами магічної, емоційної, пристрасної сили. Наприклад, німецький словник містить два, на перший погляд, однакових слова: Siegfriede та Siegerfriede. Але засобами політичної пропаганди в цю лексику

вкладалися різні значення. Таким чином, Siegfriede це мир, встановлений за результатом перемоги німців, а Siegerfriede — мир, нав'язаний коаліцією завойовників [30, с. 119-120]. Однак для того, аби такі маніпуляції з мовою мали більш повний ефект, їх доповнювали введенням нових ритуалів, які покликані присипляти активну людську дію, здатність до критичної оцінки та бути строгим, монотонним повторенням. Загалом, міфи широко починають використовуватися у політичній діяльності, а політичні лідери стають священиками нової релігії [30, с. 117], консолідуючи воєдино магичні ритуали та символічну мову. Вони перетворюються на чаклунів, які за допомогою магичних формул (як правило, гасел) обіцяють позбавлення суспільства хвороб (соціальних проблем), привідкривають завісу світлого майбутнього та правлять від імені вищої сили — нації або законів [22, с. 6-7].

Зосереджуючись на питанні значення та ролі міфів, варто розуміти, що вони не несуть лише інформаційну функцію про події минувшини, міф йде дедалі глибше, стає частиною індивідуальних та колективних форм людської діяльності, встановлює практичні правила поведінки, забезпечує впевненість у силі ритуалу, пояснює певні події, застерігає, переконує, легітимізує переконання спільноти та керує нами у значних проявах суспільної активності. На підтримку цієї думки хотілося б процитувати Ріхарда Вагнера, що розумів міф як початок та кінець історії, бо той здатен репрезентувати не лише минуле, але й історичну долю, встановлену наперед місію та прокладений шлях у майбутнє [56].

Американський дослідник міфології Джозеф Кемпбелл звертає увагу на те, що міфи та ритуали, якими вони підтримуються, переказують іншій частині суспільства старі уроки архетипічних епізодів. Покоління особистостей може виникати та зникати, але формула, яка їх підтримує залишається сталою [31]. Натомість М.Еліаде говорить, що колективна пам'ять антиісторична. Спогади про історичні події та реальних персонажів трансформуються протягом двох або трьох віків й лише тоді отримують можливість увійти у матрицю архаїчної ментальності. Причиною цьому є

слабкість народної пам'яті щодо утримання індивідуальних подій та справжніх персоналій. У своєму функціонуванні пам'ять спирається на відмінні від історії структури: на категорії, а не події, на архетипи, а не історичних осіб. Таким чином, історичне обличчя починає асимілюватися зі своєю міфічною моделлю, тобто певним героєм, а подія навпаки інтегрується в категорії міфічної дії, наприклад, боротьби з ворогом [18]. Це явище можна розуміти як механізм соціалізації історичного міфа, в основі якого лежить реальна історія, створена реальними людьми.

У праці Еріка Гобсбаума «Винайдення традицій» помітно тісний взаємозв'язок традицій певних етнічних спільнот з міфами. Йдеться передусім про низку практик, що мають символічний та ритуальний характер, обумовлений певною системою правил, цінностей та норм, що черпають своє коріння у минулому. Незмінна за своєю суттю традиція апелює до минулого, справжнього чи вигаданого та намагається встановити або принаймні символізувати соціальну єдність у суспільстві. Традиція також може виконувати функцію легітимізатора владного статусу, зв'язків, інституцій, прищеплювати відповідну систему цінностей та переконань, вона здатна проливати світло на ставлення до минулого. Найчастіше це помітно у революційних рухах, що апелюють до минувшини народу, його героїв та мучеників [11, с. 13-14]. Це все й є історичні оповіді, міфи, які стають частиною ідеології руху, держави чи цілої нації, варто принципово зазначити, що це не те, що збереглося у народній пам'яті, а те, що вдалося відібрати, популяризувати та інституціоналізувати [11, с. 26-27].

Професор Чиказького університету Брюс Лінкольн звернув увагу на підтримку завдяки міфу та ритуалу відчуття спорідненості у соціальних груп, що забезпечує таким чином їх цілісність та перешкоджає розпаду. Спільнота починає існувати в свідомості його членів, які розуміють себе й інших як належних або не належних до цієї спільноти. Й таке відчуття стає найбільш вираженим у ті моменти, коли кордони спільноти можуть видозмінюватися або розмиватися, можуть мати фізичний вияв у вигляді демаркаційних ліній

та територіальних бар'єрів [63, с. 35]. Також суспільство може визначатися й через рід спільної діяльності, будь то гончарство чи рибальський промисел, але відчуття єдності найбільш побутує у символічній сфері, сфері спільних міфів через конкретні жести, знаки, визначні дати, мовні формули, ритуали, важливі для групи місця. Авжеж, роль міфів не завершується лише на утвердженні єдності членів спільноти, шляхом залучення їх до єдиного тлумачення міфології та символіки. Міф також, за визначенням британського антрополога Ентоні Коена, висвітлює принципи соціальної стратифікації суспільства та існуючу політичну ієрархію [63, с. 36].

Міфи не лише виконують консолідаційну функцію, але й можуть стати інструментом у конфліктах, роз'єднаннях або навпаки об'єднаннях певної соціальної групи з метою протидії та боротьби з іншою. У період боротьби різних соціальних груп на передньому тлі опиняться різноманітні акценти одного й того міфу, що покликані підтримувати статус конкретної групи. Броніслав Маліновський вже проілюстрував це на прикладі племені табалу, яке займає домінуюче владне становище на острові Тробріан, сучасній території Папуа-Нова Гвінея. Однак поряд із табалу існує й клан лукуба, який згідно місцевому міфу про походження людей з'явився раніше, винайшов магичні та церемоніальні обряди, й хоч відтепер втратив політичну монополію, однак зберігає монополію міфологічну [39, с. 118]. Подібні міфи допомагають у процесі самоствердження для тих соціальних груп, які отримали історичну поразку. Однак справедливо зауважити, що міфи можуть зіграти ключову роль й при вирішенні конфліктів. Так датський історик Торкільд Якобсен описує це на прикладі стародавньої Месопотамії, де виникла суперечка між двома володарями міст-держав й лише бог грози Енліль зміг вирішити їх сварку та провести кордон [67, с.103].

З іншого боку, міф здатен обґрунтувати панування однієї соціальної групи над іншою, що може виражатися у поглинанні, забутті, виведенні на периферію міфів залежних груп. Але водночас міф може й підтримувати рівновагу між групами, що стоять на одному щаблі ієрархії, виражати

активний або пасивний спротив нищих класів гегемонії вищих. З огляду на це, Роберт Грейвс описав також таку рису міфів як гнучкість, їх здатність змінюватися під впливом зовнішніх або внутрішніх чинників. Так колись на Золотому Березі, що становить сучасну республіку Гана, існував культ париці-матері, але згодом прихід кочівників із території Судану змусив змінити цей культ на патріархальний. Однак старий міф наскільки вкорінився у пам'ять та вжиток племені, що виникла потреба у компромісному міфі про те, що бог Одоманкома створив світ з сокири та різця, а богиня Нгаме вдихнула у нього життя [63, с. 38].

Важливо зацентувати увагу на співвідношенні священних міфів з політичними, про що вже дещо йшла мова вище. Вже згаданий Крістофер Флад визначає політичний міф як ідеологічно марковану розповідь про події минулого, дійсного та прогнозованого майбутнього [63, с.41]. Ідеологічне маркування несе більшою або меншою мірою відбиток прийняття цінностей, задач, цілей, прийнятих за основу певної ідеології й, таким чином, включає явний або прихований заклик зайняти відповідну ідеологічну позицію. Автором концепції сучасного міфу як форми маніпулювання суспільною свідомістю в ідеологічних цілях виступає Жорж Сорель. Для Сореля не настільки важливою є фактична достовірність міфу, радше, автор її взагалі відкидає. Важливим навпаки є рухаючий мотив, емоційний потенціал драматичних образів, які породжує міф, описуючи хід суспільної боротьби, протистояння двох сил. А суспільство для Сореля постає у вигляді результат сукупності образів (міфів) та народної мобілізації (волі) [20]. Також автор говорить про те, що «міф не можна заперечити, так як він за своєю глибинною суттю є глибинним переконанням групи» [63, с 48]. Зрештою ж, основне завдання міфу полягає у пробудженні та мотивації до дії зараз, але аби виникла така мотивація варто створити образ майбутнього, так аби він направив та втілював найбільш бажані прагнення народу, партії, класу чи ті бажання, що виникають під потужним тиском інстинктів життєвих обставин.

Андрій Кольєв, російський дослідник, вважає, що політичний міф створюється маючи за прообраз міф архаїчний, у якому існує власний план реальності, зі своєю системою сюжетів, символів та образів. Але політичний міф виникає не лише завдяки емоційним переживанням, але й шляхом раціонального процесу. Політичний, як і архаїчний міф, характеризується окремим переліком компонентів: картини світу у вигляді міфологізованої концепції соціальної Істини, позначкою у часі, що пов'язана з витокom національної історії та культури, моментом найвищого прославлення або важкої втрати, образом майбутнього, тобто повернення до Золотого Віку та глибокою опозицією «ми-вони», що за аналогією є силами Добра та Зла [33, с. 116]. Національний політичний міф, на думку автора, складається як ієрархія «крові» та «землі»: батьківщина-територія народу веде до створення концепції народу-богоносця, а «кровність» — до боротьби за реальний успіх нації в її земному існуванні. Розпад національної міфології може відбуватися при протиставленні «крові» та «землі» й виникненні «війни богів», що призводить до зіткнення різноманітних релігійних парадигм, їх неоднакових інтерпретацій. Тоді національна міфологія потребуватиме примирення народної традиції та релігійної догматики, з метою встановлення єдності між елітою та масою, створення гармонійних умов для національної консолідації. У зрілому розумінні національна міфологія втілюється у національній ідеології та виражається у концепції історичного часу, шляху нації від надприродного виникнення до утопічного зображення майбутньої ідеальної держави у ідеальній структурі простору, тобто на «священній землі» з власним національним ідеалом, втіленим у образі надлюдини [33, с. 143].

На думку, Людмили Зубрицької політичний міф є симбіозом міфологічної та політичної свідомості, емоційно-забарвленим уявленням про політичну дійсність, яке витісняє реальне уявлення про неї [24, с. 6]. Сучасний політичний міф може стати засобом у культивуванні ілюзії, героїчності та величності вождя чи певної ідеї, він одночасно є раціональним, бо має обміркований задум, націлений на зміну ситуації у теперішньому та

майбутньому часі, та ірраціональним, адже здатен до несвідомого сприйняття суспільством [24, с. 7]. Тож міфологічна свідомість використовує сталі архетипи, а політична — наповнює їх змістом. Німецький історик Сабіна Беренбек у праці «Культ мертвих героїв, міфи націонал-соціалізму, ритуали та символи» зауважив, що перед політичним міфом постає ключова функція — легітимізатора прагнень, авторитету, підсилювача почуття власної гідності, ідентичності та поштовху до вчинків [66, с. 299]. Натомість російський дослідник Микола Шестов зображує політичний міф як «форму політичної творчої діяльності, змістом якої є конструювання стереотипних уявлень про політичні реалії минулого та дійсного» [65, с. 79].

Російський дослідник В'ячеслав Полосін вважає, що народ існує доти, доки існує його власна, відокремлена від інших міфологія. Міф це первинна, універсальна форма пізнання, у якій об'єкт пізнається в єдності про його актуальний образ, про його минуле та майбутнє. Національна міфологія для автора є сукупністю колективного досвіду збереження, укріплення та розвитку самосвідомості суспільства як однієї великої Сім'ї [45, с. 32]. Єдиним і справжнім суб'єктом міфотворчості стає народ, адже створена елітою символічна історія здатна стати міфом лише у випадку всенародного визнання, тоді міфотворчість стає дзеркалом для національної ідентичності. Відповідно виникатиме й зворотна залежність: природно народжена міфологія буде консолідуючим чинником для початку будь-якого народу. Народ сам визначатиме, що є найкращого у світогляді його представників, у конфесії, філософії, моралі й такий вибір диктуватиме певні критерії суспільного визнання, схвалення, прийняття до складу певної соціальної групи. Так виникає загальнонаціональний ідеал, що спершу становить елемент системи загальнонаціональної міфології, а потім транслюється вже як історична традиція. Історія багатьох народів, що потрапити під чужоземне панування, як от євреї, серби, грузини говорить про те, що збереження своїх вірувань здатне втримати їх від повної асиміляції та відновити надію на становлення держави [45, с. 33]. Якщо покликатися на висновки дослідника,

то народ буде становити генетично однорідне й історично спадкове суспільство, що володіє суверенітетом у реалізації свого національного ідеалу й втілює функції збереження та відмежування від інших міфологій. Народ починає усвідомлювати себе однією Сім'єю та інтерпретувати своє минуле, теперішнє та майбутнє як один соціальний суб'єкт на основі єдності історичної території, традицій та мови. Для міфів, що притаманні для свідомості окремих етносів характерно уявлення про позамежний простір, де перебувають всі пращури та прабатьки народу, у такому випадку сприйняття місця земного народження народу буде сакралізуватися до рівня небесної Світової Осі, як певного центра всесвіту [45, с.76]. Колективний суспільний досвід абсолютизується історичним всеохопленням, повнотою знань та досягнень народу, очищених від помилок минулого, й ця ніша здобуває умовний код сили та могутності народу в єдності його історичного та географічного існування, народу, який не боїться нових викликів.

Полосін також наводить причину безсмертя міфу в еру раціоналізму. Перш за все, це можна пояснити виникненням психологічної потреби пошуку відповідей на хвилюючі питання, на речі, які піддаються вкрай складному поясненню. Риси міфологічного світогляду прослідковуються у бажанні отримати у майбутньому своє далеке минуле, тобто «золотий вік», тим самим надаючи осмисленість та відносну стабільність теперішньому стану та перекидаючи місток у світле майбутнє. На рівні почуттів це виражається у ефекті втрати деякої вічної, абсолютної цілісності та бажанні її повернути [45, с.42]. За своїм характером таке повернення є життєдайною, цілющою силою, перемогою життя над смертю. По-друге, співчуття політичному міфу становить необхідну умову для легітимізації масовою свідомістю інститутів влади та конкретних осіб як суб'єктів владних повноважень. Воно з'являється на основі ірраціонального переконання у наявності аналогії між сучасною проблемною ситуацією та ситуацією з минулого, яка закодована у міфі й у якій вже відомо результат. Таке емоційне переконання перетворює міфічну історію у живу та викликає у підсвідомості «відчуття істинності»

майбутнього політичного рішення [45, с. 170]. Міф, що стає об'єднуючим фактором для багатьох аналогічних ситуацій виступає еталоном, вищим критерієм для прийдешніх та наступних поколінь, ось чому різні правлячі еліти намагалися насаджувати загальнообов'язкові міфи, більшою мірою з релігійним забарвленням, для легітимізації своєї влади. Тож, політичний міф становитиме міф, що зберігається у колективній пам'яті народу й пов'язаний з діяльністю інститутів його самоорганізації, управління та направлення на посилення суверенних позицій нації.

З огляду на аналіз наукової спадщини вищевказаних мислителів, можемо дійти думки, що етнополітичний міф становить прояв синтезу одразу двох типів свідомості — міфологічної та політичної, та водночас може мати колективне або індивідуальне вираження, транслювати уявлення етнічної спільноти про політичну дійсність, бажане майбутнє, відображати її ідентичність та національне життя.

На противагу міфам політичним може виникати й контр-міф. Кольєв описує це явище як спрощену, перекручену копію будь-якого іншого міфу-опонента. Контр-міфу відповідає хибна ідентичність, у сучасній політиці він найбільш яскраво прослідковується в опозиції ліберального міфу до будь-якого прояву Традиції. У контр-міфі присутня концепція «спалення історії», у той час коли міфологічна ініціатива повертає нас до «історичних витоків». [33, с. 217]. Так концепція глобалізму спрямована на відрив національної еліти від народу та стимуляції всіх форм вузькоетнічного егоїзму, вона здатна ділити людство на обрану меншість та більшість, позбавлену своєї історії та перспектив. Тому явище глобалізму є тотальним та універсальним нігілізмом, нав'язаним у суспільствах, що досі зберігають Традицію та етнокультурну різноматнітність. А у процесі секуляризації сучасного суспільства релігія все частіше заміщується образом священного минулого, яке стає важливою основою етнічного самопізнання та широко використовується для легітимації політико-соціальних, економічних та культурних прав етнічної групи [33, с. 278-279].

Висновок до розділу

Огляд наукових робіт класиків дослідження міфу та політичного міфу породив ряд висновків, обов'язкових для подальшого розкриття об'єкту дослідження у вигляді етнополітичного міфу. По-перше, й досі серед різних наукових шкіл триває полеміка щодо однаковості у тлумаченні поняття «міфу» та виникнення міфів у результаті пізнавально-природничої діяльності чи як опису певних історичних подій. У подальшому будемо схилитися саме до останньої думки, розуміючи міф не як художній вимисл чи вигадку, але як елемент культурної спадщини, що має історичну основу, та втім, такий, який може піддаватися гіперболізації та гнучкій зміні. По-друге, сакральні міфи етнічних груп можуть перетворюватися у політичні, зокрема у засіб ідеологічного впливу, тож політичний міф доцільно розуміти як розповідь про події минулого, дійсного та прогнозованого майбутнього, що використовуються у політичній діяльності, є ірраціональним відображенням політичної реальності в індивідуальній чи масовій свідомості. По-третє, попри складнощі, що виникли під час спроб тлумачення поняття «етнополітичного міфу», було сформовано наступне визначення: етнополітичний міф — це прояв синтезу політичної та міфологічної свідомості, що характеризується вираженням етнічною групою, її окремими членами уявлення про політичну дійсність, сприйняття власної національної ідентичності та національного життя. Наостанок з'ясовано, що етнополітичні міфи здатні виконувати роль консолідуючого чинника, але водночас й роз'єднуючого, зберігати політичну рівновагу, соціальну стратифікацію, бути засобом використання у міжетнічних чи внутрішніх конфліктах, легітимізатором владного статусу, зв'язків чи політичного рішення, закріплювати відповідну систему цінностей та переконань або ж підтримувати мобілізаційний настрій етнічної групи на виконання заданої майбутньої мети, залежно від того яка ціль ставиться перед суб'єктами використання міфів у політичній сфері діяльності.

РОЗДІЛ 2.

РІЗНОВИДИ ЕТНОПОЛІТИЧНИХ МІФІВ

У даному розділі доцільно розглянути найбільш відомий науковий доробок у галузі дослідження етнополітичних міфів, а саме роботи британського дослідника феноменів етнічності, нації та націоналізму Ентоні Дейвіда Сміта. Першопочатково варто зазначити, що автор розмежовує етнічні категорії та етнічні спільноти (часто послуговуючись французьким терміном *ethnie*), й саме з останніми співвідносить перелік характерних атрибутів, таких як групова назва, спільні міфи та спільна історична пам'ять, почуття солідарності у населення, принаймні, серед представників еліти [51, с. 54-55]. І чим більше конкретному населенню будуть властивими ці атрибути, тим швидше вдасться віднести групу до ідеального типу етнічної спільноти. Натомість поняття етнічних категорій радше вживається задля опису певних масивів населення на основі однакових культурних особливостей. Члени цих категорій хоча й можуть бути об'єднані певними елементами культури, однак будуть позбавлені міфів, про які йтиме мова дещо нижче, та загалом не мати або мати мінімальний, недостатній рівень етнічної солідарності. Спільнота з почуттям спільної ідентичності та історичною культурою буде принципово відрізнятися від ще одної соціальної групи — раси. Дослідник зазначає, що сплутування етнічних груп з расами є достатньо поширеним явищем, передусім така похибка спричинена високим рівнем поширення расистської ідеології, концепції расової боротьби, які свого часу претендували на «науковість» [54, с. 31].

Одразу зазначимо, що під національною ідентичністю варто розуміти складну багатогранну, гнучку конструкцію, складену з різноманітних елементів, від культурно-етнічних до політико-юридичних. Ці елементи покликані забезпечувати зв'язки солідарності, спільності традицій, міфів та пам'яті, навіть якщо вони не втілені у формі національних держав. Гнучкий характер національної ідентичності полягає у збереженні нею власної сутності, не виключаючи можливості поєднання з іншими ідеологіями.

Ідентичність не лише демаркує територію для нації та визначає святі місця поклоніння та спогадів, не лише є опорою для здійснення політики держави або певних еквівалентів державних органів у бездержавних націях, але й наповнює членів спільноти духом єдності та згуртування через систему стандартизованої освіти [54, с. 25-26].

Відповідно, далі виникатиме питання, яке існує співвідношення між категоріями *ethnie* та нації. Справедливо визнати, що й тій, і тій притаманний високий ступінь самовизначення, що висвітлюється у спільних культурних кодах, спогадах, традиціях та міфах. Члени націй чітко демаркують кордони своєї території та історичні батьківщини, відчуваючи до них глибоке почуття «синівської прив'язаності», володіючи ними та поширюючи на всю свою територію публічну культуру з публічними ритуалами. Військова, інтелектуальна, релігійна та політична еліта нації підтримують загальний процес національної єдності, що знаходить свій вияв у публічних ритуалах, інституціоналізують єдину систему звичаю та права. Чого не вдасться сказати щодо членів етнічних груп, які, по-перше, можуть не проживати на своїх історичних батьківщинах, а бути розпорощеними за кордоном чи мати лише історичний зв'язок зі своєю територією, та, по-друге, наслідувати лише деякі спільні звичаї та елементи культури, не включаючи єдиної політико-правової та економічної систем [54, с. 49].

Аналіз схожих та відмінних рис дає підставу вважати, що політизований розвиток *ethnies* та розвиток головних культурних елементів здатен посилити рівень самовизначення та сформувати з них націю. До того ж, Ентоні Сміт додає: «Уявлення про націю має, так би мовити, два обличчя: одне дивиться в бік етнокультурного самовизначення, а друге — територіальної, правової і політичної солідарності» [51, с. 56]. Йдеться про те, що взірцями для культурних ідентичностей та патріотів-інтелектуалів слугували міста-держави, але водночас й етнічні монарії, як приклади зародкових націй. Тому у даній роботі доцільно звернутися саме до

комплексного аналізу історичного розвитку етнокультурних основ та їх ролі у політичній солідарності нації.

Серед етнічних атрибутів чільне, а на думку вищезазначеного дослідника, вирішальне місце у формуванні нації посідає один із найбільш розповсюджених міфів, міф про спільних предків. Цей термін може включати безмежний спектр варіацій щодо міфів про виникнення світу, заснування міст чи держав та існування спільних предків. При етнічній ідентифікації вигадане походження та вигадані предки є ключем до відповіді на питання: «Хто ми та звідки ми походимо?» [54, с. 27]. Етноси занурюються у відчуття уявної спорідненості, наділяються спільною історичною пам'яттю. Цей феномен помітив Вокер Коннор, зауваживши, що спільнотам достатньо лише віри у спільних предків, навіть якщо це не відповідає дійсним фактам [51, с. 67].

Беззаперечним прикладом тут стає розвиток первісних цивілізацій. Як приклад, можемо розглянути Стародавній Єгипет, де міфи про божественне створення тісно переплітаються з міфами про походження володарів, навіть цілих династій правителів. Бог Ра створив єгипетський народ зі своїх сліз, однак для того, аби розповсюдити серед народу ідею строгого підкорення правителю з'являється ще одна версія щодо створення людей богом родючості Хнумом, який зліпив єгиптян з глини на гончарському крузі, подібно тому, як Старий Заповітом відкриває християнам таїнство створення перших людей на Землі: Адама — з глини та Єви — з ребра. Відповідно й фараон займає у міфологічній ієрархії вищий щабель, адже, перш за все, він син Бога Сонця Ра, й подібно Осірісу навіть після смерті — безсмертний та приречений на вічне життя серед богів у потойбічному світі. Зусиллями тогочасних єгипетських служителів релігійного культу та інтелектуалів, міфи знайшли своє розповсюдження серед мас та час від часу доповнювалися. Однак, завдячуючи періоду Середнього царства та перенесення столиці до міста Фіви, Стародавній Єгипет переживав часи існування локальних культів бога-покровителя царської влади Амона [10]. Втім, досить швидко у

давньоєгипетській релігії виник синкретичний культ Амон-Ра, метою існування якого стало посилення легітимізації абсолютної влади божественного сина на Землі. Таким чином, спостерігаємо, як впливове духівництво намагалося втримати монополію на культурне вираження й об'єднувалося з панівною елітою, заради створення згуртованої й унітарної держави.

Так свого часу й римська цивілізація взяла свій початок з легенди про вовчицю, яка вигодувала дітей самого бога війни Марса — Ромула та Рема, що, зрештою, мусили боротися за владу зі своїм дядьком Амулієм, котрий бажав їх смерті ще немовлятами [19, с. 21]. Як бачимо, римський міф тягнувся ще від грецької традиції про обґрунтування крові богів у жилах правителів, нащадків Енея. Розглянемо й інший приклад, який тільки підтверджує думку про взаємозв'язок міфу про спільного етнічного предка з міфами про створення. До прикладу, євреї вивели свій рід від Авраама й саме з ним Господь укладає угоду, пообіцявши зробити нащадків Авраама великим народом [57]. Однак загалом три світові релігії — християнство, іслам та юдаїзм називають його своїм батьком. Як можемо влучно помітити, над усією культурною та міфологічною спадщиною стоятимуть вірні захисники традицій, а це передусім священики та писарі, що оберігають та передають завдяки проповідям, шкільному навчанню, книжному слову чи пісні арсенал етнічних символів, міфів та священних традицій.

Тісно з попередніми міфами пов'язане почуття історичної пам'яті, принаймні через те, що воно теж може набирати вигляд міфу. Так, наприклад, й досі в колах учених-антикознавців можна почути суперечки щодо історичного існування Гомера та ведення Троянської війни [43, с. 33]. Деякі науковці, як от британський історик Джордж Гроут, допускають, що Троянська війна була, але її герої це лише плід фантазії емігрантів-ахейців, які використали міф як спосіб прославлення своїх предків, доблесті ахейських військ, підсилюючи таким чином ідею власного героїчного минулого [43, с. 34]. Із цими висновками, врешті, не погодився керівник

розкопок Трої, німецький археолог Генріх Шліман. Однак щодо широкого спектру всіх цих питань й досі точаться дискусії.

Справа у тому, що для багатьох народів доновітньої доби не була чіткою межа між міфом та історією, якщо така взагалі існувала. Тому, як правило, міфи про заснування держави, міграцію населення, визволення від ворогів беруть за основу конкретну історичну подію, засвідчену фактами та наповнюють її подальшою інтерпретацією для служіння теперішньої або майбутньої мети [54, с. 31]

Так, наприклад, «Повість минулих літ» відкриває завісу на початок заснування не лише міста Києва, майбутньої столиці Русі-України, але й полянського плем'я. Подібні дані знаходимо й у праці «Історії Тарона» давньовірменського історика Зеноба Глака у VII ст, де повідомляється про «братів Куара, Мелтея, Хореана» з області Палун, яка, на думку академіка Миколи Марра, співзвучна із назвою племені полян, хоча три брати могли б символізувати три окремі племені, які об'єдналися заради створення єдиного міського центру [40].

Свого часу, візантійські історики обернуть міф на свою користь, говорячи про дитинство Кия при дворі римського імператора Юстиніана I, про прийняття ним у Константинополі християнства, про його боротьбу з варварами та язичниками. Можемо допустити, що візантійці використовують цей міф заради підтвердження вже широко розповсюдженої за сучасності концепції Філотея про Константинополь як другий Рим, осередок православ'я та світла цивілізації, яку буцімто й приніс їх нащадок на терена нашої держави [15].

Подібні риси можемо віднайти у національному міфі швейцарців про клятву Рютлі, на лузі біля Фірвальдштетського озера. За повір'ям, представники саме трьох пракантонів Урі, Швіц та Унтервальден здійснили антигабсбурзьке збройне повстання та уклали Вічний союз про взаємну допомогу [49]. Відтоді 1291 рік вважається початком заснування Швейцарської конфедерації. Тож, очевидно, що взявши на огляд будь-яку

історичну подію ми не зможемо позбутися тіні легенд, з якими вона переплетина, в такий спосіб, щоб ці своєрідні зв'язки підпорядковувати історичне дійство заданій політичній меті, перетворюючи його на джерело політичної єдності.

Серед наступного різновиду етнополітичних міфів розглянемо міф про етнічну обраність нації. Нерідко у наукових джерелах можна знайти тезу про те, що саме цей священний міф у світському еквіваленті становить саму доктрину націоналізму як таку та є її передвісником. Йдеться про те, що термін «націоналізм» першопочатково пов'язувався з богообраністю націй [53, с. 14]. Цілком зрозуміло, що кожна культура має певну незамінну «вартість», що складає загальну вартість для всього людства, а націоналізм, у цьому випадку, закликає до збереження культури для нащадків, перетворення її у високу національну цінність та гордість. Відповідно, якщо раніше нації були обрані богами, то з появою націоналізму як ідеології вони обираються та підносяться саме ним [53, с. 93].

Міф про обраність є надважливим елементом у розумінні його ролі у потенційному виживанні нації. Можемо навести приклад занепаду одного з найзагадковіших народів моря, до якого належав біблійний гігант Голіаф, що був подоланий царем Юдеї Давидом. Йдеться про філістимлян, за однією з версій про вихідців із сучасних територій Іспанії та Португалії, чия культура досягла бурхливого піднесення у архітектурній, ремісничій та військовій справах. Гордістю цього народу стало власне військо — важкоозброєна піхота, лучники та бойові колісниці, а от ахіллесовою п'ятою — незграбне управління містами (централізованої держави їм так і не судилося створити) і брак уваги до внутрішньої колонізації. Очевидно ці чинники пов'язані з особливістю філістимлян як народу-мігрантів [44]. Відсутність міфу про етнічну обраність спровокувало асиміляцію з місцевим населенням Ханаану, активну метисацію з ханаанейськими жінками, випрацювання окремого ханаанейського діалекту, та врешті, поразку царю Давиду. Як окрема

народність філістимляни зникають після походів Александра Македонського IV століття до н.е., розчинившись у масі елінізованого населення.

Спасіння та тривале виживання нації пояснюється через повернення до минулих звичаїв та віри, які є неначе засобами освячення нації. Культурне відродження та релігійне реформаторство стають знаряддями етнічного самооновлення. У цьому може критися одна з таємниць проблеми виживання євреїв за несприятливих обставин. У другій частині П'ятикнижжя Мойсея знаходимо спробу цього пояснення, висвітлену фразою: «А тепер, коли справді послухаєте Мого голосу і будете дотримувати заповіту Мого, то станете мені власністю більше всіх народів, бо вся земля — то Моя! А ви станете мені царством священників та народом святим» [57]. Так євреї отримують міф про богообраність, вважаючи себе священним народом, Бог, відділяє Свій народ від інших людей та робить Його схожим на Себе.

Однак поглиблюючи ідею особливого договору євреїв із Богом, на основі релігійних тлумачень, протилежностях між християнством та юдаїзмом, з огляду описаного у Євангеліях суду прокуратора Юдеї Понтія Пилата над Ісусом Христом зародиться класичний антисемітизм. «Кров Його на нас і на дітях наших» [42], — цією фразою євреї приймуть на себе та своїх нащадків гріх і відповідальність за смерть Ісуса Христа. Й хоча Ісус позбавив юдеїв від цієї провини у молитві під час розп'яття, проте роль етнополітичного міфу обраності та священності нації в історії єврейської цивілізації не лише піднесе її над іншими, але й спровокує жорстоку реакцію з боку націй, залишених на узбіччі Божого обдарування. Піком такого вияву стане чорна пляма на сторінках європейської історії XX століття як наймасштабніший злочин проти людства.

У поле зору опису наступного міфу потрапляє міф про священність території, що співвідносить етнічну спільноту з певною територією та розповсюджує віру в те, що саме територія зіграла виключну роль у процесі націєтворення. Сакральною цю територію робить історична пам'ять та зв'язок із могилами предків [51, с. 70]. Передусім варто дозволити ремарку у

розгляді території, з якою пов'язує себе або на теренах якої живе нація. Ентоні Сміт вводить наступне розмежування: поняття нації ототожнює з людською спільнотою, що живе в рідному, й як правило, завойованому предками, їх життям та доблестю, краєві. Натомість поняття етносу означає ту спільноту, що зв'язана з рідним краєм [53, с. 20].

Проілюструємо наступний міф на прикладі активної діяльності Ірландської республіканської армії за здобуття незалежності Північної Ірландії від влади Сполученого королівства та возз'єднання з Ірландією. Передумовою цього став голод 1845-1849 років, що забрав мільйони життів ірландців та спричинив їх масову еміграцію до Сполучених Штатів. Потужна ірландська діаспора ще відіграла значну роль у революційних подіях та боротьбі за свободу своєї держави, навіть на чужині плекаючи міф про священність їх землі. Таким чином, у період Першої світової війни серед ірландців поширювалися настрої саботування військової мобілізації, адже громадяни ставили незалежність своєї держави вище, ніж інших держав, у які ірландських солдатів спрямовували британські накази. Гостре протистояння зосереджувалося також у питанні представництва у палаті громад між про-британськими протестантами та про-ірландськими католиками, останні з яких отримували тотальну меншість мандатів. До того ж, Лондон міг розраховувати на підтримку лоялістів, організованих у бойові союзи, такі як Асоціація оборони Ольстера, Ольстерські добровольчі сили та Командос Червоної Руки, які придушували будь-які локальні прояви боротьби за ірландську незалежність. Повстанці Смарагдового острова здобувають незалежність для Ірландської республіки, шляхом багатьох років опору та життям багатьох співвітчизників, це стосується передусім кульмінаційних подій у протиріччі двох таборів — Кривавої неділі 1972 року, що явила застосування насильства британської влади щодо мирних протестувальників й за наслідки якого лише у 2010 році з'явиться офіційне вибачення від тогочасного прем'єр-міністра Девіда Кемерона [29]. Однак привид Ольстера повертається, північноірландський конфлікт не відходить у минуле, адже

Північна Ірландія й станом на 2021 рік переживає неспокій на своїх вулицях та є вже причиною стурбованості для Бориса Джонсона. Фактично якраз від останнього й залежить активізація дій протестувальників, які не погоджуються з наслідками Брексита про встановлення митного кордону між Північною Ірландією й Республікою Ірландія, в якому вбачається спроба здійснити перепону на шляху об'єднання двох територій [55].

Виходячи з вищезазначеного, основним моральним стимулом для боротьби за свободу власної території став міф про сакральність ірландської землі, що підкріплюється значною різноманітністю міфів про Святого Патрика, одним із яких є вигнання вірянном змії з острова. Власне, кліматичні особливості Ірландії не дають можливості рептиліям там розводитися, однак у християнській традиції змії уособлюють символи зла, тож вигнання темних сил із батьківщини ірландців створило з Патрика не лише образ національного героя, але й посилило серед населення почуття тісного зв'язку з етнічною територією, яку освятив ірландський єпископ. Окрім того, одним із найпоширеніших сюжетів кельтського язичництва є перетворення людини на оленя. Вдале полювання свідчило про підтвердження легітимності влади короля [26]. Відповідно, нездатність короля-язичника Логайре вбити оленя стала свідченням занепаду язичництва та невідвортної перемоги християнської віри апостола Патрика на сакральній землі, що згодом утвердилася у свідомості ірландців як центр культури та цивілізації на варварському Заході. Ці культурно-релігійні надбання й поглибили у ірландської нації віру в винятковість своєї території та посилили прагнення її відстоювати.

Покликаючись на дослідження Дейвіда Мілера, подібні міфи висвітлюють тяглість поколінь та забезпечують моралізаційну функцію: відкривають вікно у минуле доблесті предків та заохочують теперішні та прийдешні покоління бути гідними їх пам'яті та слави. Однак слава та пам'ять про пращурів неможлива без розгляду часу найбільшого піднесення нації, міфу про золотий вік та його ролі у національному відродженні, який

вже частково зачепили вище, описуючи період зародження ірландського націоналізму. Та перед цим варто розглянути поняття «етноісторії» спільноти, що полягає у висвітленні історії близькими словами для нації, які підлягають найшвидшому запам'ятовуванню її представниками. Таким чином, етноісторія, у розумінні Ентоні Сміта, акцентує свою увагу на найбільш визначних точках етнічного минулого нації, спогадах, що передаються через покоління [52, с. 94]. Так би мовити, історія відфільтровується, кристалізується, зосереджується на деяких подіях виразніше, ніж на інших та коригується поколіннями.

Ключові зображення етнічної минувшини найлегше транслуються завдяки використанню культу «золотого віку». Спадок грецької літератури дає можливість розглянути поему Гесіода «Роботи і дні», де описується п'ять епох, які проживаються людством [8]. Автор, який у дослідженнях антикознавців конкурує з Гомером за першість у поетичній традиції зазначав, що золотим віком виступає період створення людей Олімпійськими богами: люди жили без горя, старості, тяжкої праці, у веселощах та радощах, очевидно, тут йдеться про існування ще докласового суспільства. Інші періоди суттєво відрізняються та характеризуються так званою «війною всіх проти всіх», часом насильства та смуту, пануванням бога війни Ареса та володаря царства мертвих Аїда. Та автор не відкидав, що після останньої, Залізної доби, знову може з'явитися Золота.

Таким чином, золотий вік це період слави, багатства, розквіту нації, її високого політичного, військового, духовного та релігійного потенціалів, нації, що здобуває перемоги у війнах, має розвинену та потужну економіку, високий рівень добробуту та культурного піднесення [51, с. 71-72]. Якщо залишити поза увагою міфічний та релігійний золотий вік, то зможемо віднайти й безліч історичних прикладів, які й стали основою для головних цілей націоналістичних рухів за відродження. Даний міф слугував за підтвердження автентичності, неперервного розвитку, давності та високого

рівня гідності нації або був причиною потреби такого підтвердження у період соціально-політичних змін.

Додатково можемо проаналізувати його на промовистому прикладі, з яким й досі стикається апарат державної влади Франції. Йдеться передусім про боротьбу острова Корсика за власну самобутність. Острів належав Генуї до 1768 року й за цей час встигнув проголосити спершу монархію, а згодом і республіку на своїй території. Це були золоті часи острова за керівництва губернатора Паскаля Паолі: економічна стабільність, розвиток освіти, у корсиканців з'явився власний гімн, прапор, монета та дедалі посилювалося формування національно-культурної окремішності. Корсика поступово, але беззбройно виходила з-під фактичного керівництва Генуї. Однак за умовами Версальського договору 1763 року острів довелося остаточно віддати Франції, власне, тут не обійшлося без кровопролитної боротьби націоналістів-корсиканців [68].

Цей період знаменувався примусовим насадженням французької мови, культури, політики центру та застосуванням репресій проти націоналістів. Так і виник символ чорної голови з білою пов'язкою — знак радикальної організації Фронту національного звільнення Корсики, що розпочав боротьбу за власну державність. Серія терористичних актів кінця ХХ століття була гучною заявою початку корсиканського національного пробудження. Хоча досі питання посилення корсиканської автономії не є вирішеним, а втручання у конфлікт впливу ісламістського терору не залишається безґрунтовними, з огляду на збільшення кількості представників мусульманської общини на острові та у французькій державі загалом.

Визначну роль у історії становлення японської національної держави відіграв період революції Мейдзі або буржуазної революції у Японії другої половини ХІХ століття. Революція ознаменувала перехід від авторитарного самурайського управління та політики «сакоку» (закритої, ізольованої країни) до правління монарха. Та варто зазначити, що передумовою докорінних політичних змін, формування національної ідентичності та

доктрини національного соціалізму Окави Сюмея став ідейно-політичний та культурний рух кокугаку, що виникає як опозиція буддизму, неоконфуціанству та боротьба із насадженням популярної тогочасної китайської культури. Рух апелює до національної політеїстичної релігії синто, що виникла завдяки віруванням давніх племен у періоди Дзьомон та Яйой. Сумарно, охоплює періоди мезоліту, неоліту, бронзи та заліза й виявляється у поверненні до традицій: наданні вагомого значення владі імператора та шані до його предків. Релігія зобов'язує проводити очисні ритуали, які й оберігали Японію від суспільних лих, забезпечували їй особливий історичний шлях, унікальний державний устрій та легендарне минуле. Революція Мейдзі спираючись на рух кокугаку, що в свою чергу спирався на міф про період золотого розквіту Японії дозволила встановити імператорське правління, затвердити національну релігію та державницьку концепцію «кокутай» — єдності світу богів, імператора, народу та японського простору островів [7, с. 504].

Й для української історії культ золотої доби не став іноземним, про що свідчить період хрещення Русі-України князем Володимиром, культурного розквіту за правління Ярослава Мудрого та часи національно-визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького. Літописцями, істориками, духівництвом ці події висвітлювалися з найбільш позитивно забарвленими епітетами, що не може не викликати почуття національної гордості та прагнення до повернення слави доби найвищого розквіту.

Серед визначень Ентоні Сміта останнім виміром для національного існування стає вимір жертви в історії нації. Ідея тяжкої боротьби та жертвовності являється, наприклад, у героїчній смерті воїнів під час хрестових походів, що заради істинної віри пожертвували своїм життям, у вшануванні національних героїв, яким був принц Оранський Вільгельм Мовчазний. Він очолив Нідерландську буржуазну революцію проти іспано-католицького панування, знану як боротьбу за незалежність Семи Об'єднаних провінцій та був жорстоко вбитий католицьким фанатиком, хоча до того постійно

піддавався замахам на вбивство, санкціонованими іспанською короною в особі Філіпа II [51, с. 73]. Таким героєм для швейцарців став Вільгельм Телль, чиє історичне існування досі ставлять під сумнів, однак з його постаттю пов'язують початок народного повстання проти австрійського панування, а його пам'ятники розташовані на території кантонів Швейцарії [49]. Високо шанують серби й своїх національних героїв: Мілоша Обилича, якого замордував османський султан під час битви на Косовому полі та князя Лазаря Хребеляновича, що загинув у полоні під час тієї таки битви. Так виник не тільки образ героїв нації, що полягли за її майбутнє, але й вагомий для сербської ідентичності косовський міф, який поступово став виправданням політичних претензій сербів до Косова та, як можемо помітити, почав переплітатися з міфом про сакральність території [6, с. 563]. У подальшому його вияв можна знайти у Балканських війнах 1912 року, політики визволення сербами Косова та загострення сербсько-албанського конфлікту, аж до втручання Організації Об'єднаних Націй.

Тож, хоча міф про жертвність нації пронизує період Античності, Середньовіччя та Нового часу, та саме доба націоналізму забезпечує ще ширше розповсюдження ідей індивідуальної та колективної жертви нації, стаючи частиною її національної ідентичності. Найкраще проілюструвати цей міф можна завдяки виконанню певних політичних ритуалів, тобто такої групової поведінки та дій, що втілюють цінності та норми, значимі для відповідної нації. Французька Тріумфальна арка стала місцем пам'яті полеглих за батьківщину й вшанування могили невідомого солдата, запалюванням вічного вогню, хоча першопочатково її будівництво пов'язували із вшануванням пам'яті військ Наполеона [51, с. 73].

Саме початок ХХ століття є, напевно, епохою найбільшої кількості виникнення пам'ятних меморіалів, цвинтарів та гробниць. Ці місця стають серцем проведення спеціальних церемоній та обрядів, з метою вшанування культу «почесної смерті» та пам'яті в ім'я нації. Таким став для всієї єврейської нації Національний меморіал Голокосту (або маючи відповідник у

івриті — Шоа, тобто Катастрофи) та Героїзму Яд ва-Шем. Пам'ять про жертв нацистського режиму зберігається й у берлінському Меморіалі пам'яті жертв Голокосту. Принесення квітів до пам'ятників та могил, вшанування пам'яті оплакувальними діями, проведення офіційних державних церемоній із застосуванням державних символів (гербу, прапору та гімну) створюють те, що свого часу американський історик Джордж Мосс назве «громадянською релігією», вбачаючи у вищевказаних ритуалах відсилки до відправлення церковної служби або попередніх форм християнства [51, с. 74]. Такі миті публічних єднань віддзеркалюють внутрішню єдність нації, допомагають їй зберегти чуття національної ідентичності від руйнівних наслідків кризових періодів та глобалізаційного космополітизму.

Для повноцінності зображення різновидів етнополітичних міфів варто описати помічений ефект, що загострюється на тлі етнополітичних конфліктів, а саме конкурування за першість та достовірність декількох етнополітичних міфів із активним залученням ресурсу державної пропаганди. Українська держава ХХІ століття переживає стан війни на своїй території, проте одночасно політична верхівка Російської Федерації просуває штучно створену міфологему (тобто уламок, складову частину міфу) про роль австрійських спецслужб часів Першої світової війни у формуванні української нації. Буцімто, української нації ніколи не існувало, українці завжди були «малоросами», тобто молодшими братами росіян — «великоросів», завжди мешкали на російській території. Натомість австрійський генштаб, з метою політичного послаблення Російської імперії як головного ворога Четверного союзу, здійснював фінансування Михайла Грушевського та насаджувати використання української мови, розвитку культури та почуття окремишності [61]. Далеко у минуле не відійшла й міфологема про три «братерські східнослов'янські народи», свого часу використовувана радянською пропагандою [34]. Вона прийшла на зміну ідеї часів Російської імперії про «триєдинство руського народу», авторства Теофана Прокоповича. Йдеться, як зазначають деякі дослідники, зокрема,

український дослідник російських імперських міфів Володимир Даниленко, про творення цього міфу зусиллями українських інтелектуалів-пристосуванців, задля забезпечення власних політично-економічних ситуаційних вигод у нових історичних умовах [14, с. 15].

Як можемо помітити, міфологема намагається пустити коріння у етнополітичні міфи про створення, пам'ять про спільних предків та золотий вік єдності слов'ян за часів існування Русі-України, приватизуючи собі князя Рюрика та розкриваючи роль сина князя Мономаха Юрія Довгорукого у процесі державотворення на Залешанських землях. Натомість український історик Ярослав Дашкевич вбачає причину виникнення Московської держави як звичайного улуса Золотої Орди у державотворчих процесах татаро-монгольського хана Менгу-Тимура. Таким чином, міфом про славу пращурів для династії Романових стане пам'ять про владарювання династії Чингізидів. Археограф пише: «Великорос», буцімто старший брат, змушував жити «молодшого брата» у жорстоких «обіймах любові» [15]. Передусім через те, що намагався відібрати історичну пам'ять про предків та знищити зв'язок із священною територією. Міфологема трьох братніх народів була покликана виправдати окупаційні та анексаційні прагнення російської держави, часто спекулюючи на таких історичних подіях як, зокрема, Переяславська Рада 1654 року. Апогеєм такого спекулювання на подіях, які росіянами досі святкуються як річниці об'єднання, є роман Натана Рибка «Переяславська Рада». Твір рясніє звинуваченнями у бік Речі Посполитої у її великодержавницьких, завойовницьких намірах щодо українських земель, бажанням українського народу начебто протистояти насадженню католицизму з Риму й реалізувати свою нагальну потребу спорідненого возз'єднання зі своїми братами росіянами, а точніше, «присягти московському царю на вічне підданя» [14, с. 16]. Як бачимо, роман, який забезпечив російську владу глибоким та потужним міфом, за яким можна приховувати навіть теперішні агресивні претензії на загарбання українських

територій, балансує на межі історичної фальші та корисливої потреби українського письменника виживати у нових політичних реаліях.

Своє закономірне продовження ця ідея віднайшла у штучно насаджуваній міфологемі радянського окупаційного режиму про «радянський народ» та його обранність, особливу місію поширення ідеї інтернаціональної єдності робітничого класу, світової революції та розбудови комунізму. У ідеологічному кліше нівелювався етнічний, етнокультурний аспект, адже нова історична сутність вважалася наднаціональним організмом, поглинаючи трудові класи багатьох народів і національностей та утверджуючи великодержавницький шовінізм [41, с. 53].

Подібні міфологеми розвивалися свого часу й у нацистській Німеччині, пропагуючи братерство між німцями та австрійцями, й відповідно завершилися приєднанням Австрії до Німецької імперії 1938 року. А інші скандинавські народи, зокрема норвежців та шведів вважалися частиною «єдиної нордичної раси» та залучалися до вступу у елітні дивізії, на кшталт, СС «Вікінг».

Цікавий ефект протистояння двох соціально-політичних концептів та етнокультурних основ можемо проілюструвати на прикладі злочину радянського тоталітарного режиму, етноциду та геноциду — примусової депортації кримських татар та русифікації Кримського півострову. Український журналіст Павло Казарін вбачає основне загострення такого протистояння навколо міфу про територію: «Кримськотатарський концепт за своєю природою захисний і націлений на збереження кордонів групи, а не на їхнє розширення» [27]. На противагу цьому радянська, а зрештою, й російська пропаганда спекулює на темі приналежності півострову саме Російській федерації, викривлюючи історичний факт примусової депортації або вважаючи його історично справедливим рішенням, але водночас й повертаючи його на свою користь: кримських татар у 1944 році на території Криму не було, а росіяни там давно жили.

Що логічно, після повернення з депортації кримськотатарське населення на півострові опиняється в чисельній меншості, якій довелося витратити не один рік на відновлення власної національної ідентичності на вкраденій батьківщині та уникнути допущення асиміляції. Анексія Криму у 2014 році відкриє болючу правду про відсутність українського міфу про півострів, міфу, який повинен був вплітати історію кримських татар у національний простір Української держави. Саме міфологізації належить визначна роль у легітимізації політичної влади, а нематеріальність міфу переносить та ототожнює його з потужним простором віри у свідомості громадян. Український дослідник Олег Рафальський у своїй ґрунтовній монографії зазначав, що імперіалізм Росії через символи та міфи не лише легітимізував агресивні наміри держави, але й виправдовував факти вже здійсненої анексії, використовуючи міфи про релігійну й етнічну «спорідненість» та «історичне», буцімто законне, справедливе право на імперський контроль над певними народами, а зрештою, їх поневолення [47, с. 279]. У даному випадку, кримськотатарська ідентичність стала тією певною перепоною на шляху трансляції російською пропагандою ідеї одностайності у «поверненні» Криму та водночас поставила на політичний порядок денний потребу випрацювання питомо українського концепту або, так званого, контр-міфу. Як зауважить російський професор політичних наук Леонід Фішман, сучасний політичний міф створює альтернативну історію та альтернативний сенс, в першу чергу, для боротьби з іншим міфом, й лише у цій боротьбі він отримує право на існування [62, с. 85].

Висновок до розділу

У поле зору нашого наукового огляду потрапив аспект наявності в етносів спільних етнополітичних міфів та історичної пам'яті, що був проілюстрований на прикладі історичних подій та культурної спадщини низки народів світу. Покликаючись на науковий доробок британського дослідника Ентоні Сміта, було встановлено, що політизований розвиток

етнічних спільнот відіграє ключову роль у націєтворенні, таким чином, етнополітичні міфи тісно пов'язані з атрибутами нації. Тож до основних різновидів етнополітичних міфів включають наступні: міф про створення нації, що тісно переплетений з міфом про спільних предків, які започатковують існування держави, є прабатьками нації та у тотальній більшості національними героями; міф про священність території-батьківщини, де знаходяться могили предків, тих, хто відіграв жертвовну роль у долі нації та чия пам'ять вшановується політичними ритуалами, що є частиною колективної публічної культури; міф про золотий вік — особливість етноісторії, опис періоду найбільшого розквіту та перемог нації; міф про обраність, виконання нацією особливої місії на світовій арені, в долі власного національного життя або в долі інших народів.

Додатково було розглянуто й процес конкурування етнополітичних міфів, за підтримки використання державною владою офіційної пропаганди. Цілі такого конкурування та витіснення міфів опонентів пояснюються виправданням загарбницької політики певної держави, деморалізації держави-ворога, перевершенні у питанні історичної першості, культурної та політичної переваги нації, порівняно з іншими. Для боротьби з етнополітичними міфами часто можуть застосовуватися контр-міфи, які оскаржують або нівелюють версії опонентів.

Можемо дійти висновку, що дані різновиди етнополітичних міфів здебільшого не існують у чистому вигляді та взаємодоповнюють один одного, створюючи цілісне зображення етнічної ідентичності як засобу визначення індивіда через призму самотньої культури та колективної свідомості. Процес творення нових міфів або звернення до вже існуючих етнічних кодів нації здатен не лише виконати функцію легітимізації політичної влади того чи іншого режиму, але й забезпечити національну єдність та солідарність, вдихнувши у гурт почуття натхнення, віри та спільної культурної спорідненості.

РОЗДІЛ 3.

ЗНАЧЕННЯ ЕТНОПОЛІТИЧНИХ МІФІВ У ПОЛІТИЗАЦІЇ ЕТНІЧНОСТІ

Після завершення Другої світової війни людство стає свідком всесвітньої лихоманки та пробудження почуттів етнічності. Й з ціллю різнобічного розкриття умов вияву такого етнополітичного процесу як політизація етнічності варто спершу ознайомитися з ще одним процесом, що відіграє значну взаємороль у процесі політизації — явищем етнічного відродження.

Передумовою розвитку поняття «етнічний ренесанс» стає крах теорії «плавильного тигля», у якій етнічна ідентичність виступала складовою громадянської. Вперше таке явище прослідковується з п'єсою драматурга Ізраеля Зангвілла про життя мігрантів у Нью-Йорці [64, с. 204]. Він стверджував, що США — унікальна країна, в якій зі сплаву національних особливостей різного роду мігрантів виникає велика єдина нація. Насправді, ще задовго до цього Гійом де Кревекер у «Листах від американських фермерів» 1782 року описував новий ген, нову американську расу, що виникла в результаті злиття національностей [64, с. 205]. Не погоджується з ними американський філософ Х.Каллен, й на противагу пише працю «Демократія проти плавильного котла», в якій наголошує, що політика асиміляції заперечує природну сутність Штатів: «Ірландці та євреї — явища природи, а громадяни й віруючі — артефакти цивілізації», — так цитує його співвітчизник Самуель Хантінгтон та говорить, що його опонент висунув концепцію «салату», в якій етноси, різнорідні за своїм походженням та суттю здатні до безперешкодного співіснування в межах однієї держави [64, с. 195].

Як бачимо, песимізм навколо теорії «плавильного тигля» досяг свого апогею у новому післявоєнному світі та спричинив етнічне пробудження націй. Ентоні Сміт зазначив, що це явище становить фундаментальну тенденцію новітнього часу, при цьому, національний сепаратизм не є

тимчасовим сюжетом [52, с. 78]. Нації намагаються віднайти своє етнічне минуле та направити його у майбутнє, однак на це дещо скептично відреагував британський історик Арнольд Тойнбі у своїй фундаментальній праці «Розуміння Історії». Дослідник вважає, що такі народи як османи, спартанці, кочові народи та ескімоси стали на несправедний шлях варварства, згрішивши подібно дружині Лота, племінника Авраама [60]. Вона дозволила собі оглянутися перед знищенням Содома й перетворилася на соляний стовп, подібно тому як ці народності зупинилися у своєму історичному розвитку й таке гальмування стало попередженням для наступних цивілізацій. Здавалося б, шукати та відроджувати втрачену славу безглуздо, а подекуди навіть небезпечно, ризикуючи натрапити на чинник роз'єднання, поклоніння ідолам, пропаганди ворожості та закритості, іншими словами, трайбалізм.

Зрештою, «Мала енциклопедія етнодержавознавства», пропонує визначення явища етнічного ренесансу як реанімацію позитивних ціннісних орієнтацій етносу, яке визначається всепроникним характером [48, с. 473]. У економічній сфері дане явище сприяє виникненню нового погляду на власність, утвердження творчого потенціалу та працелюбності народу, підвищення загального рівня добробуту та зростанню виробничих сил. У політичній сфері етнічне відродження є підтримкою для суспільно-громадянської активності, реалізації процесу суверенізації етносу та його кристалізації в самостійного суб'єкта історії, стверджує нове прочитання сторінок минувшини етносу. Етноси починають шукати механізми участі в суспільно-політичних процесах, із метою закріплення в економічному і політичному житті держави або утвердження як актора державотворчого процесу. У суспільно-побутовій сфері цей процес дозволяє коригувати усталені комунікативні зв'язки між поколіннями та відроджувати забуті звичаї та традиції, а у культурній сфері — переосмислити ціннісний вимір, надбання фольклору, епосу, мовно-культурних здобутків, повернення до релігійно-етичних ідеалів етносу [48, с. 484].

Характерним для етнічного ренесансу стало звільнення від впливів чужих елементів культури та утвердження позицій мови, вибух у діяльності організацій, спрямованих на збереження того чи іншого етносу та трансформації етнічної свідомості в етнічну самоідентифікацію, а зрештою, і у національну свідомість. У підсумку цей процес повинен завершитися покращенням становища того чи іншого етносу, однак на етапі розбудови етнічної самобутності можливе виникнення протиріч у відносинах між більшістю та меншинами [17, с. 54-55].

Різні вияви початку етнічного відродження пов'язані з неоднаковими шляхами розвитку домодерних етносів. Передусім серед основних типів етносів можна виокремити широкі з елітарною культурою, обмеженим доступом до неї дворянства та духовенства, тобто так звані «латеральні етноси», на противагу їм існують «вертикальні» етноси, що розташовані компактніше, однак доступ до культури у яких отримують всі класи відповідної спільноти [52, с. 86]. Другою важливою особливістю є наявність «периферійних» етносів, які за традицією відносять до вертикальних. У минулому вони були колоніями або перебували у відносинах підпорядкування щодо панівних етносів та еліт, периферійні етноси й донині продовжують сповідувати риторику жертви експлуатації та утисків, і якщо у минулому це стосувалося передусім політичних і культурних питань, як от питання культурної асиміляції та високого рівня соціального відчуження, то тепер на порядок денний все частіше виходять питання економічної дискримінації [52, с. 90]. Підтвердженням у цьому випадку може стати актуальний приклад територій сучасної Бельгії — Фландрії та Валлонії, для яких економічна криза 2007 року стала початком активізації фламандських націоналістів, адже розвинена Фландрія повинна була забезпечувати біднішу Валлонію. Звідси й отримують поширення ідеї податкової, фінансової автономії, передачі економічної політики на регіональний рівень та куди більш радикальніший проєкт від'єднання від Бельгії та збереження Брюсселя за Фландрією [37]. До всього додається ще й загострення мовного питання.

Більш привабливим варіантом є створення конфедерації, однак поки серце Європейського Союзу продовжує зберігати стан прихованого конфлікту.

Втім, повертаючись до аналізу історичного розвитку етнічних спільнот, напрочуд важливо констатувати, що етнічні меншини, як правило, схильні оберігати свою культурну окремішність, й ця риса стосується не лише відсталих країн аграрного сектору, але й розвинених індустріальних. Додатковий фактор полягає у нерівномірному поширенні етноісторії [52, с. 93], тобто певного суб'єктивного бачення досвіду реальних або вигаданих предків нації, тут йдеться про етнополітичні міфи, що вже були детально описані нами у попередньому розділі. Додамо лиш той факт, що такі етноісторії поширюються нерівномірно, бо у той час як головні етноси мають докладну та розлогу етнічну спадщину, зберігають та передають архіви через книжників, духовенство, систему комунікацій та освіти, то периферійні етноси, позбавлені політичної монополії, не отримують інституційної підтримки для збереження своїх етноісторій [52, с. 94]. Як висновок, їх спогади фрагментарні та не достатньо якісно документовані. Однак деякі етноси віднайшли альтернативу для передачі свої етноісторії, як ось, зокрема, народ басків, населення історичної області Басконія, що знаходиться на теренах Іспанії. Своєму міфу про обраність вони завдячують баскійському письменнику Сабіно Арана, що подарував баскам національну ідею, символіку та навіть Баскську націоналістичну партію [28]. Деякі іспанські історики називають його баскским Гітлером, що плекав міф про перевагу баскської раси та обґрунтував їх винятковість як окремої етнолінгвістичної групи: на його думку, у той час як чистокровні баски вже вирізнялися своєю мужністю, енергією та благодійністю, іспанці ж були подібні радше до тварин. Так автор красномовно обґрунтував історичну першість та на багато рівнів розвинутість баскської раси, висміював недолугість, лінивість та тупість іспанців. Цей теоретичний здобуток, зокрема, став ідейною основою для виникнення терористичної організації ЕТА — «Країна басків і свобода»,

що боролася проти диктатури Франко та відстоювала створення власної держави.

Ще за один приклад збереження власної етнічної ідентичності в скрутних умовах бездержавності та розпаду етнополітичних конфліктів може стати народність курдів. Хоча тривалий період національного гноблення посіяв серед свідомості курдів почуття національної образи та змусив вдатись до радикальних методів боротьби, адже свого часу курдів спіткало здійснення геноциду із застосуванням хімічної зброї, відоме як операція «Анфаль» 1987-1989 років у місті Халабджа [12, с. 158]. Причиною цьому є небажання допустити створення незалежної курдської держави, адже етнічна територія курдів є ласим шматочком для сусідніх країн, бо багата на поклади нафти. Однак попри напружені відносини аж з чотирма державами: релігійні гоніння у Ірані, фізичне знищення у Іраці, заборони курдської мови у Сирії, здійснення терористичних актів у Туреччині, головною загрозою для курдів стала асиміляція, потрапляння у зону впливу мов, релігій та культур, як вже зазначалося нами, одразу чотирьох країн [12, с. 161]. Та курдська ідентичність потужно тримає удар, очевидно, через ряд наступних, притаманних їй ознак: компактного проживання на етнографічній території Курдистан, значної чисельності населення, власної унікальної мови, культурно-релігійних цінностей та історичної пам'яті, багатої на етнічні міфи про спільних предків, героїзм національних героїв та здійснення ритуалів пам'яті на їх честь.

Отож, зусиллями інтелектуалів, а далі й ширших верств професіоналів відбувається повернення та відкриття стародавньої етноісторії, що лягає в основу процесу народнокультурної мобілізації та консолідації. Тоді, коли історики починають усвідомлювати рівень знання про історію свого етносу, знаходити в ній прогалини, намагатися оформити низку колективних міфів, традицій та пам'яті у єдину систему етноісторії, тоді й виникає процес історичного перепривласнення [52, с. 95]. Більш того, там де така система вже є сталою, інтелектуали намагатимуться використовувати окремі її

елементи як засіб досягнення поставлених політичних цілей або їх виправдання, а там де неповною — реконструюватимуть або, зрештою, «вигадуватимуть». Тобто етнічне відродження представляє неоднозначне явище, що має двоїсту природу: об'єднує та водночас роз'єднує. З одного боку, воно пробуджує індивідуальну та колективну етнічну свідомість від сну, збагачує саму етнічність пошуком, збереженням чи оновленням духовних, релігійних та культурних надбань, є протидією уніфікації. Однак створює привабливе підґрунтя для зародження потенційних виявів сепаратизму, загострення суперечностей та конфліктів між народами, до посилення фрагментації людства й ослаблення його перед сучасними викликами на політичних аренах. Прикладом загострення таких суперечностей може стати здійснення геноциду в Руанді 1994 року, під егідою вигнання етнічної меншості, теж корінного населення цієї території — народності тутсі [9, с. 267-268]. Передумови геноциду вбачалися у посиленні конфліктогенного середовища існування двох народів, які конкурують за історичну першість, доступ до процесу управління та економічних благ. Варто додати, що між собою два народи могли б поєднати спільні культурні цінності та єдина мова, однак монополізація політичної влади представниками тутсі посилювала поділ на своїх та чужих. Вперше цей феномен описав американський соціолог Вільям Самнер у праці «Народні звичай», що поклав розуміння початку поділу соціальних груп на «ми» та «вони»: відносини між членами «ми-групи» є мирними, заснованими на почутті порядку, законності, а ставлення цієї групи до «групи-вони» є ворожими [50, с. 17]. Автор зазначав, що постійна загроза війни з чужинцями є фактором потужної консолідації членів «ми-групи», що намагаються уникати внутрішніх суперечностей заради збереження військової та моральної єдності. Ця потреба в обороні та захисті створює всередині групи своєрідний уряд для підтримки дисципліни та мобілізаційних почуттів. Відносини братерства, жертви в ім'я групи та войовничості стосовно групи чужинців створює певну соціальну філософію, що тісно пов'язана з релігією.

Виникає вірування, що члени «вони-групи» колись вели війну з пращурами «ми-групи», тож духи останніх будуть вдоволені, спостерігаючи боротьбу їх нащадків й будуть заряджати їх на перемогу. З огляду на цей приклад можна помітити, як набирав розповсюдження міф про винятковість народу хуту, що сформував ідеологію так званої сили хуту, народу, що здатен із жертви пригнічень стати володарем на всій території Руанди, на славу своїм предкам та заради світлого майбутнього прийдешніх поколінь [36]. Процеси згуртування (солідаризації) та розмежування (диференціації) йтимуть у взаємозалежному унісоні, спричинивши поглиблення процесу політизації етнічності під керівництвом військового діяча Жювенала Хабіарімана, що очолює партію «Національний революційний рух за розвиток». Вдалим прикладом ілюстрації такого поділу на «ми» та «вони» може стати бінарність, яка прослідковувалася в створенні націонал-соціалістичної ідеології Йозефом Геббельсом. Наприклад, у питанні соціальної єдності межа між багатими та бідними розмивалася й сприяла активній військовій мобілізації та згуртованості серед населення, натомість між представниками різних національностей, як от французів та євреїв — лише посилювалася [16, с.148].

Ще не була згадана одна особливість процесу етнічного ренесансу, яку можна помітити на тлі розпалу руху за громадянські права афроамериканців на території Штатів, що досягає його розквіту у 60-роках минулого століття [48, с. 473]. Під приводом національно-визвольних воєн у Африці афроамериканські представники не лише почали боротьбу за політичні права на території інших держав, але й спричинили ланцюгову реакцію, цей процес починає збільшувати свої розмахи та поглинати інші етнічні групи та етнографічні спільноти, що на тлі зростання рівня економічного добробуту змогли звернути увагу не на своє фізичне виживання, а на брак духовності та на повернення до першоджерел власних традицій та мови. Тепер і для члена «Націонал-соціалістичного руху американських вільних робітників» 1974 року, що пропагував американське

громадянство лише для білих, припинення нелегальної імміграції та виведення американських військ із іноземних територій, й для члена воєнізованого руху 1968 року американських індіанців, що стали на захист власної матеріальної спадщини та мови, відроджуючи спогади історичної перемоги у Великій війні сіу 1876 року з кавалерією американців, й для члена партії «Чорних пантер» 1966 року, що виступив проти расистської дискримінації, етнічний ренесанс став панацеєю у боротьбі за власну етнічну самобутність.

Але й у сучасному світі активного розгортання глобалізаційних процесів, що прагнуть актуалізувати уніфіковані форми, але тим швидше натикаються на фрагментацію та потенціалізацію локальних проявів, виникатиме феномен, згаданий Бенджаміном Барбером у своєму бестселері «Джихад проти Мак-Світу». Автор зазначає: «Два осьових принципа нашої епохи — трайбалізм і глобалізм — стикаються у кожній точці, крім одної — загрози демократії» [3, с. 1]. Сили національного розмежування, які розуміються політологом як Джихад, мають свої позитивні сторони, такі як от: яскрава місцева ідентичність, солідарність між тісним колом співвітчизників, почуття національного братерства [3, с. 7]. Водночас це гарантує обмеженість інтересів, засновану на ізоляції від зовнішньої взаємодії, а солідарність всередині такого суспільства забезпечується війною проти чужинців. У той час як сили Джихаду відроджують етнічні кордони всередині, сили Мак-Світу розмивають кордони ззовні, завдяки імперативам ринку, ресурсу, екології та інформаційно-технологічному прогресу, які однак роблять успіхи у перемозі над партикуляризмом та націоналізмом [3, с. 1]. Як результат успішності сил Мак-Світу, може виникати, згаданий Аланом де Бенуа у праці «Проти лібералізму. До четвертої політичної теорії» ефект десимволізації політичного життя [5, с. 35-36]. Очевидно, що явка на виборах не буде такою високою, якщо виборця не цікавить майбутнє власної держави, бо він вже більше не бачить у ній кордонів, тепер проблеми окремої території чи нації поступаються загальномасштабним, представницькі інститути

втрачають свою роль, а культурні коди стираються. У свою чергу, український академік Олег Рафальський зазначав, що глобалізація має й позитивну сторону, бо здатна забезпечити єдність людства на основі широко розповсюджених гуманних ідей та цінностей, тобто попередити виникнення геноцидів або тоталітарних режимів, не повторити помилку ХХ століття [47, с. 350].

Переходячи до розгляду процесу політизації етнічності, перед нами стоїть задача повного усвідомлення того, що вище аналізувалося явище не настільки культурне, а радше соціально-політичне, революційне, не дослідження інтелектуалами минулого заради нього самого, а задля привласнення міфології минулого. Сам термін етнічності, включаючи всю його багатогранність та різноманіття, передбачає саме ті групові або індивідуальні характеристики, що тісно пов'язані з етнічним походженням, культурою, ментальністю та поведінкою, іншими словами, це історично-культурна та мовна самобутність певної групи. Зрештою, під політизацією етнічності варто розуміти процес залучення народів до політичного життя, що знаходить свій вияв у посиленні етнічної самосвідомості, в розумінні спільності долі, походження, предків, однакових цінностей та огляд крізь призму цінностей політичних процесів [48, с. 468-467]. Якщо розглядати поширення дії політизації на відносно однорідне населення, то, як правило, представникам вдається уникнути напружених стосунків, реалізувати своє право на самовизначення та у майбутньому створити власну національну державу. Якщо ж брати до уваги різноетнічне населення, то існує ризик монополізації найвпливовішим етносом влади, ігнорування потреб інших етносів, і як висновок, виникнення етнополітичних конфліктів. Як правило, у політологічній науці термін політизації етнічності пов'язують з політичними вимогами національних меншин та пошуку можливостей впливу на прийняття політичних рішень [17, с. 254]. Це явище може виявитися в посиленні етнічної мобілізації та політичної свідомості, в участі меншин у законодавчому процесі щодо юридичного оформлення правового статусу

через діяльність організацій або власних лідерів, у боротьбі за квотне представництво в органах законодавчої та виконавчої влади усіх рівнів, легалізації права на референдум щодо виходу, подібно до досвіду сучасних шотландців та мешканців Північної Ірландії. Додатковими прикладами може стати виникнення політизованих рухів та політичних партій, квазіуправлінських органів, які намагатимуться перебрати на себе функції органів державної влади, місцевого самоврядування та реорганізуватися з об'єкта політичного життя на суб'єкт.

Ми не в змозі залишити викладений теоретичний матеріал без прикладного висновку, за допомогою огляду прогресії зміни статусу провінції Квебек. Квебекські сепаратисти вважали своїм невід'ємним правом змінити його, адже приєднання території ще далекого 1763 року було насильницьким. На перше тло вийшли питання мови, власної системи права та культури Квебеку: націоналісти не ладні були миритися з принципом «speak white» (у даному розумінні, мова більшості, тобто англійська). Мовне відродження провокує утворення лівої терористичної організації Фронту визволення Квебеку, чия діяльність вилилася у насильницькі події періоду «Жовтневої кризи» 1970 року. Прагнення Квебеку до створення національної держави та перетворення у активного суб'єкта світової політики підтримувалися наявністю тієї багатой історичної спадщини, яку пробудив візит Шарля де Голля у 1960 році. Його словами: «Ви — Квебек! Час не зможе стерти із серця нашого народу ностальгію по синам, котрих він покинув майже двісті років назад. Я пам'ятаю! — ось девіз Квебеку» [1, с. 147] почалася активна фаза розвитку співпраці Франції та Квебеку й пробудження «Тихої революції». Передусім це стосується галузі освіти, залучення до викладання французьких вчителів, налагодження студентських обмінів та розроблення навчальної програми у Національній школі адміністрування — основному французькому закладі з підготовки майбутньої політичної еліти управлінців [1, с. 150]. Бо, як відомо, етнічна самобутність починає говорити мовою масової освіти. Згодом Квебек

отримав право на законних підставах заключати міжнародні договори, що стосуються провінціальної юрисдикції, тобто питань мови, освіти та культури, отримав право участі як окремих член на міжнародних конференціях. Питання статусу Квебеку неодноразово виносилися на всенародні референдуми, однак Оттава використовувала майстерну силу аргументу, переконуючи виборців голосувати проти виходу, а також залучаючи потужну підтримку єдності Канади Сполученими Штатами. Наразі Квебек залишається у складі держави, а партія, що представляла інтереси націоналістів «Блок Квебеку» на крайніх виборах 2019 року показала втричі кращий результат, ніж 2015, однак поки зосередилася на питанні надання широкої автономії, а не виходу Квебеку зі складу канадської держави [35].

Як зміг зазначити американський політолог Дж. Ротшильд, політизація етнічності справила на етнічні групи враження щодо політики як засобу збереження їх етнокультурної самобутності та поширення процесу самоідентифікації етнічності, формування єдиної самосвідомості, а найголовніше, змогла спрямувати їх поведінку на досягнення в галузі політичної діяльності [58, с. 2]. Дослідник акцентує нашу увагу й на парадоксі, спричиненому процесом політизації етнічності. З одного боку, етнічний ренесанс, поєднаний з ключовим етапом, під яким ми розуміємо процес політизації етнічності намагається стати прихистком для етнічної культури та традицій. Та Ротшильд зауважив, що збереження етнічної культури невід'ємно пов'язане з селом, як фольклорним та звичаєвим центром, батьківщиною етнополітичних міфів, тому б сільське населення мало б перебрати на себе роль носія та транслятора етнічного ренесансу. Натомість на практиці, через розвиток процесів модернізації та урбанізації, що змушують новоприбуле населення гуртуватися в містах, носієм етнічного ренесансу стає саме міське населення з центральною для міст універсальною культурою, яка тяжіє до європеїзованих стандартів [48, с. 574].

Збирання етноісторії призвело ще й до такого явища, як культивування поетичного простору. Першопочатково воно може виявитися у наданні ореолу священності території, що знаходиться у історичній належності тієї чи іншої спільноти й перетворення її на місце спасіння, божественного провидіння, бувшої перемоги чи трагедії, розповсюджуючи звідти світло етнічної винятковості нації. [54, с. 135] Також цей процес відображається на географічних та природних особливостях певного краю, які набувають ознак історичних завдяки своєму беззаперечному зв'язку з міфами спільноти. Так у попередньому розділі нами згадувалися місце античного пантеону богів — гора Олімп, священна єврейська гора Сіон, Фірвальдштетське озеро — місце національної швейцарської слави. Гуманізація цих місць покликана пробуджувати потужне почуття потреби самоідентифікації нації, ностальгії за минулим, піднесення та мобілізаційного настрою, спрямованого у звершення в майбутній долі нації.

Прикладом можуть слугувати зусилля фінських митців та інтелектуалів, що здійснювали експедиції до Карелії, оспіваної у давніх фінських баладах, які згодом описав Еліас Леннрот у фінському епосі «Калевала» — збірці фольклорних пісень, молитв та вірувань фінських пращурів. Збірка гучно заявить про самобутню фінську культуру, мову та самостійну націю [32]. Як наслідок, Карелія стала символом священної фінської землі, а до того ж, території-батьківщини національного фінського героя Сімо Хайха — найкращого снайпера радянсько-фінської війни 1939-1940 років, якого солідарно оплакує та шанує фінська нація.

Подібний приклад висвітлював свого часу Макс Вебер у збереженні ельзасцями почуття французької ідентичності та навіть окремої ельзаської мови попри анексію цієї території спершу Німецькою державою за Франкфуртським договором, а опісля й Третім райхом. Пам'ятки часів Французької революції, прапори, зброя, видані укази відіграли для ельзасців почуття, рівноцінне героїчним оповідям, викликали почуття спільного

політичного досвіду та уславлення золотої доби знищення феодальних порядків [54, с. 135].

Окремо визначені символи, герої та події минулого отримують нове національне забарвлення, так до прикладу, Мухаммад стає не просто пророком Аллаха, але й національним лідером, від якого бере початок ісламська нація [52, с. 219]. З проілюстрованих вище сюжетів, може виникнути хибне відчуття, що лише не надто розвиненим інтелектуально та культурно народам притаманні примітивні форми, втілені в усних спогадах та легендах, а народам розвиненим — цілісні артефакти, архіви, матеріальні пам'ятки. Таке розуміння не відповідає дійсності. Зусиллями етнічних націоналістів перебільшення слави та героїзму минулих епох, досягнень національних героїв, чиє історичне існування можна поставити під сумнів, адже вони радше належать до царини казок та легенд, плекається, відроджується та поширюється серед більшості класичних націоналізмів. Й результати такої діяльності грають на користь передусім інтелігенції, яка прагне нарешті відчувати себе у ядрі, а не на периферії або у забутті історії, бажає мобілізувати членів етнічної спільноти на пошуки, здобуття та утримання політичної влади, подолання культурної прірви між інтелігенцією та більшістю населення, з метою консолідації та створення почуття єдності всередині етнічної групи. Звичайно, тут може виникнути суперечка між примордіалістами та інструменталістами, яку ми аж ніяк не відкидаємо [52, с. 115]. Перші дещо применшують роль інтелігенції у процесі відродження, вважаючи їх виразниками історично обумовленого процесу, на противагу інструменталістам, що в інтелектуалах вбачають маніпуляторів етнокультурною спадщиною на догоду своїм соціально-економічним інтересам. Проте очевидний факт полягає в тому, що етнічна група не перебуває просто у позиції ресурсу досягнення політичних цілей, не залишається обділеною, адже долучаючись до процесу народнокультурної мобілізації вона перетворюється із пасивного гравця, піддатливого до проявів зовнішнього панування та політики насадження іноземного впливу, на гравця

активного, представника «високої» унікальної культури, культури не лише народу, а вже нації та носія власного суверенітету [54, с. 134]. Водночас заміщуються й попередні відносини спілкування: із родинних та традиційних вони перетворюються на відносини національної єдності, згуртування та відносини вже представників політичної нації з чітко вираженою національною ідентичністю, доступною для всіх класів спільноти.

Політизація крокує пліч-о-пліч ще й з процесом оновлення, фільтрування спільноти. Здебільшого це виявляється у відчуженні іноземних культурних особливостей — звичаїв, мови, поведінки та творення нових чистих ідеалів, коріння яких сягає в часи героїчної слави. Саме на таке розуміння нашої культури нас фольклористи ХІХ століття, що створюють образ ідеального німецького колоніста, який насолоджувався життям на незайманій території, серед неймовірних краєвидів природи [52, с. 101].

Варто додати, що спільнота може вдаватися до жорсткого ставлення до представників інших народностей чи етнічних меншин, виявляти нетерпимість, вважаючи їх паразитами, що руйнують біологічну та моральну чистоту нації. Бажання зберегти свою унікальність спровокувало фанатичну непереносимість до чужого, вбачаючи у ньому загрозу фізичному існуванню нації. Приклад Легіону архангела Михаїла може стати у цьому випадку показовим. Ідея відродження цінностей румунського села виродилася у жорстокий рух, фашистського спрямування проти іноземців, а передусім, євреїв. Як зазначає дослідник Костянтин Йордакі, використання культу архангела Михаїла пов'язувалося з культом Міхая Хороброго, а отже, з міфом про золоту добу. Цей культ уособлював боротьбу за об'єднання румунів, розкиданих по різних етнічних теренах, які колись склали древню Дакію. Згодом у румунських елітних військових школах ці міфи створили єдину систему ідеології патріотизму, месіанства та військової слави нації. Легіон вбачав себе як християнську армію на землі, що здійснює хрестовий похід проти «юдео-комунізму», об'єднавши школу, церкву та армію навколо династії Гогенцоллернів [25, с. 41-43]. Рух також послуговувався образом

рідної румунської домівки, сакральної території та прагнув надихнути своїх прихильників на оновлення, усунення деструктивних єврейських елементів, апелюючи до міфів винятковості, сакральності нації, поширюючи ідею про те, що ігнорування цих перешкод може надломити долю нації-месії.

За настання визначених умов, на кшталт суспільної кризи, етнічність починає використовуватися як засіб досягнення політичної мети, пошуку зовнішнього ворога, розмежування на чужих та своїх. Таким чином, аспект політизації етнічності проливає світло на логічну потребу народнокультурної мобілізації пасивної етнічної групи та політизації отриманих історичних відкриттів, тобто на ще один проміжний етап між етнічним ренесансом та політизацією. Таким чином, у «Малій енциклопедії етнодержавознавства» знаходимо визначення етнічної мобілізації, тобто наступного етапу у процесі етнічного ренесансу або/та зародження етнічного конфлікту. На етапі мобілізації відбувається перехід від організованої за допомогою досформованої картини історичної пам'яті та міфів етнічної групи до процесу її консолідації, створення певної ідеології, спрямованої на захист колективних інтересів та цінностей групи [48, с. 532]. Створенням ідеологічної бази займається, як правило, етнічна еліта, яка контролює внутрішню дисципліну та психологічний клімат всередині етнічної групи. До того ж, етнічна еліта не просто бере на себе роль лідера, морального ядра та політичного керівника, але й будителя етнічної активізації, шляхом апеляції до історичних почуттів, міфів, символів та пам'яті. За сучасної епохи етнічна еліта представлена, як правило, середнім класом: дрібними підприємцями, інтелектуалами, технократами, гуманітарною інтелігенцією тощо. У підсумку можлива політизація етнічності за допомогою використання політичними силами ідеї етнічності у боротьбі за здобуття та утримання політичної влади, тиску на політичних опонентів, для отримання відповідного місця у політичній ієрархії або для досягнення групи колективних інтересів. З іншого боку, варто не оминати увагою фактор навмисного, свідомого маніпулювання етнічними міфами та цінностями певної групи задля

отримання політичної влади та лідерства у питанні відносин серед інших етнічних груп. Мобілізація етнічності знаходить свій найбільш яскравий прояв за умови загострення міжетнічних відносин, спаду впливу центрального уряду, прагненні щодо отримання автономії чи утворення власної держави [17, с. 217], на прикладі вже згаданого нами регіону Квебек у Канаді.

Процес політизації етнічності за допомогою етнополітичних міфів виявив нові риси для національної ідентичності. По-перше, члени спільноти починають усвідомлювати та ідентифікувати себе із конкретно визначеними кордонами, вірними їх ймовірному історичному прототипу. По-друге, вони починають сповідувати єдину систему звичаїв та традицій. По-третє, кожен громадянин отримує нову освіту, що є голосом народної культури, яка посилює почуття автентичності та окремишності нації. Не варто приховувати той факт, що з радикальної цікавості до автентичності нерідко починають виникати періоди суперництва, напружених суспільно-політичних конфліктів, криз та навіть війн між сусідніми народами та регіонами. Така нестабільність є не просто наслідком культурного протистояння за першість та величність на тлі історії, але й занепаду давніх імперій, до складу яких входили більшість вертикальних спільнот. Можемо зробити висновок, що виникнення альтернативної політичної ідентичності несе за собою виникнення нового політичного ладу, утвердження нового джерела політичної влади. Таким чином, народнокультурна мобілізація провокує виникнення політично-соціальної революції [54, с. 137].

Та історії відомі випадки, коли рівень національно-культурної ідентичності був високим, однак не достатнім для успіхів у процесі політизації. Шотландія провалила референдум про деволюцію 1979 року, тобто про передачу повноважень від центру на вирішення місцевою владою. Шотландська національна партія не могла побороти сильні позиції лейбористів на своїй території, їх політику боротьби із сепаратистськими настроями, а також існування ширшої політичної ідентичності —

британської. [52, с. 108] Політика центральної держави панівного етносу накладала ще один тип політичної ідентичності, пов'язаної з системою права та статусом громадянства, до етнонаціональної, й особливо виразно це проявлялися у відносинах громадян за кордоном.

Принагідно зазначимо, що становлення демократичних інституцій запропонувало канали для врахування локальних інтересів. Хоча ще рано говорити про те, що сучасний світ здатний вирішити всі етнічні проблеми, однак не заперечуємо того, що поліетнічна держава з розвиненою демократичною традицією намагається створювати політичні міфи та символіку, які здатні були б охопити систему спільних цінностей та пам'яті для всіх етносів, які входять до її складу, з метою безпечного та гармонійного взаємоіснування усіх її складових.

Висновок до розділу

Політизація етнічності становить процес перетворення етносів у суб'єктів політичної діяльності та їх включення у політичне життя. Він знаходить свій вияв у збільшенні рівня етнічної самосвідомості, пошуках чинників впливу на прийняття політичних рішень, шляхом використання усвідомлення етносами спільності свого походження, історичної долі та спадку пращурів, наявності однакових цінностей та переосмислення їх крізь призму цінностей політичних процесів. Як було зазначено у викладеному вище матеріалі, політизації етнічності передують процеси етнічного відродження та етнічної мобілізації. Явище етнічного ренесансу створює підґрунтя для реанімації ціннісних орієнтирів етносів, яке супроводжується активною пошуковою, експедиційною та дослідницькою діяльністю інтелектуалів щодо відкриття нових сторінок історії етносу та першоджерел його виникнення, аналізу культурно-духовної спадщини та поширення її у маси, як правило, через систему освіти. Натомість процес мобілізації етнічності вже намагається перемістити етнічний маркер у політичну площину, зусиллями етнічної еліти. Відбувається поглиблення консолідації

етносу навколо звичаїв, мови, релігії чи культури, найбільш це характерно для періоду загострення міжетнічних відносин та виникнення етнополітичних конфліктів. Політизація є закономірним продовженням двох згаданих процесів та здебільшого притаманна національним меншинам, етносам у поліетнічній державі.

Політизація етнічності стала засобом збереження етнокультурної самобутності, вдосконалення процесу самоідентифікації етнічності та змогла спрямувати поведінку етносів на досягнення конкретно визначених цілей у сфері політичної діяльності. Етнополітичні міфи відіграють передову роль у політизації етнічності, адже насичують цей процес історичною та культурною складовою, базою для перетворення його у виправдане рішення, право та логічну, справедливу вимогу етносів щодо потреби власного самовизначення.

ВИСНОВКИ

У процесі написання кваліфікаційної роботи було виконано ряд першопочатково встановлених завдань дослідження. По-перше, під час ілюстрації низки прикладів історичних та сучасних етносів світу було відкинуто характеристику міфу як бутафорії історії, вигадки, прослідковано результат становлення етнічних міфів як міфів політичних та, зрештою, етнополітичних. Тобто таких, що покликані виконувати політичні, обумовлені ідеологічні цілі, бути еталоном поведінки, дороговказом для етносів у динаміці поточного та майбутнього розвитку, конструювати уявлення про політичну реальність та майбутнє. Шляхом аналізу дослідницької спадщини класиків політичної, соціологічної та філософської науки вдалося виявити сутність етнополітичного міфу як прояву синтезу політичної та міфологічної свідомості, що полягає у вираженні етнічною групою, її окремими членами уявлення про політичну дійсність та бажане майбутнє, у сприйнятті власної національної ідентичності (самості) та національного життя.

По-друге, завдяки ґрунтовному науковому доробку британського дослідника етнічності Ентоні Сміта було проаналізовано основні різновиди етнополітичних міфів. Цей огляд наштовхнув на висновок щодо здатності етнополітичних міфів до відображення унікальної історично-культурної спадщини та етнічної ідентичності, через передачу почуття спільності, спорідненості, окремишності, акумуляції самобутніх проявів та відчуттів етносу, спрямування їх на досягнення заданої мети. Натомість формування контр-міфів може становити необхідний елемент у політичній діяльності задля отримання історичної, морально-психологічної та політичної переваги, створення, так званого, щита оборони або навпаки меча для нападу. Також розглянуто значення етнічної еліти, інтелігенції та масової освіти у популяризації етнополітичних міфів, збереженні, передачі їх для прийдешніх поколінь та у використанні їх у політичній діяльності.

По-третє, було досліджено явище політизації етнічності та характерні для нього передвісники, як от процеси етнічного ренесансу та етнічної мобілізації, що стають логічною передумовою виходу етносів на політичну арену та їх активної участі у прийнятті політичних рішень. З'ясовано, що політизація етнічності підносить етнічність до рівня найбільшого значення у житті тієї чи іншої етнічної спільноти та часто здатна спричинити відкриту конфронтацію з інтересами іншої. За допомогою етнополітичних міфів, які зберігаються у глибокій пам'яті та свідомості етносів відбувається здійснення боротьби національних меншин, корінних народів за визнання свого правового статусу, надання ширших прав управління в державних органах чи органах місцевого самоврядування, квотного представництва у виконавчих чи законодавчих органах влади, отримання автономії або права референдного визначення статусу територій, вільного існування партій, громадських організацій та культурних елементів (шкіл, церков, книгодрукування, культурно-освітніх товариств), що відстоюють права та пропагують цінності того чи іншого етносу, у подоланні дискримінації або, врешті, у праві на національне самовизначення, шляхом створення окремої держави. Водночас етнополітичні міфи провокують процес очищення спільноти, дистанціювання або взагалі ворожості щодо чужих культурних особливостей, з метою напрацювання нових ідеалів, на основі досягнень часів історичного та героїчного піднесення етнічності, часів апогею почуття її винятковості. Такі ідеали та потреби етносу знаходять свій вияв у розгортанні політизації з більш ефективною та динамічною силою. А етнополітичні міфи становляться, у свою чергу, механізми запуску цієї системи, координуючи її вектор.

Додатково у контексті розгляду особливостей етнополітичних міфів проаналізовано наслідки глобалізаційних процесів XXI століття, які породжують два водночас протилежні явища: фрагментацію та уніфікацію етнічних груп. У даному випадку етнополітичні міфи грають, здебільшого, на користь першого явища й породжують спалахи етнічних конфліктів, розпад

національних держав, загострення суспільно-політичних криз, які доводиться спостерігати у сучасному світі. Однак встановлено, що політизація етнічності має двоїсту природу й не обмежується лише деструктивним впливом на стан світової рівноваги, адже всеосяжне, відкрите дотримання демократичних, не декоративних, вибіркових чи псевдодемократичних механізмів для досягнення політичних цілей та участі у розподілі влади здатне звести майже нанівець будь-які вияви сепаратизму чи збройних конфліктів, які актуальні також і для сучасної Української держави.

У підсумку, серед особливостей етнополітичних міфів вдалося виокремити наступні: етнополітичний міф має історично-культурне підґрунтя, що піддається гіперболізації; репрезентує уявлення етнічної спільноти щодо політичної дійсності, бажаного майбутнього, власної ідентичності та національного життя; не існує у чистому вигляді, а радше за все є переплетенням низки різновидів етнополітичних міфів; може виконувати ряд обумовлених цілей у політиці, таких як — консолідація етнічної групи, досягнення відповідної мети, легітимація політичного режиму, владного статусу, зменшення або посилення соціальної нестабільності всередині суспільства, що може, у першому випадку заморожувати, а у другому — породжувати чи відновлювати етнополітичні конфлікти; здатен посилити динаміку політизації етнічності та процесу націєтворення.

Завданням для майбутніх наукових досліджень має стати акцентування уваги на розгляді феномену українських етнополітичних міфів, їхньої традиції існування, особливостей виникнення, функціонування у сучасній державі та співіснування з контр-міфами. Доцільно розглянути їхню роль у актуальних процесах, як от проявах окупаційної політики Російської Федерації, анексії на півдні країни та схильності до сепаратистських проявів на заході нашої держави. Подальше наукове дослідження з даної тематики та поглиблення у теорію, структуру, техніку застосування етнополітичних міфів може стати значним внеском в українську етнополітологічну науку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Акимов Ю. Г. Шарль де Голль и становление «особых отношений» Франции и Квебека [Электронный ресурс] / Ю. Г. Акимов. – 2014. – Режим доступа до ресурсу: <http://vestnik.spbu.ru/html14/s06/s06v2/18.pdf>.
2. Артюх В. О. Природа національного міфу: історико-філософський контекст [Электронный ресурс] / Вячеслав Олексійович Артюх. – 2000. – Режим доступа до ресурсу: <https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/39020/1/kanddys.pdf;jsessionid=85092999509F8F74ECD1DAA70A571890>.
3. Барбер Б. Джихад против МакМира [Электронный ресурс] / Б. Барбер. – 1992. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.twirpx.com/file/2369428/grant/>.
4. Барт Р. Миф сегодня [Электронный ресурс] / Ролан Барт // Издательская группа "Прогресс", "Универс". – 1994. – Режим доступа до ресурсу: http://lib.ru/CULTURE/BART/barthes.txt_with-big-pictures.html.
5. Бенуа А. Против либерализма к четвертой политической теории [Электронный ресурс] / Ален де Бенуа // Амфора. – 2009. – Режим доступа до ресурсу: <http://loveread.ec/contents.php?id=74167>.
6. Гайдай Д. Ю. Місце Косовського міфу у сербському національному дискурсі [Электронный ресурс] / Д. Ю. Гайдай. – 2013. – Режим доступа до ресурсу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzipiend_2013_2_38.
7. Гафурова Х. Ш. Концепция «кокутай» как основа национального самосознания Японии [Электронный ресурс] / Х. Ш. Гафуров // Молодой ученый. – 2020. – Режим доступа до ресурсу: <https://moluch.ru/archive/313/71043/>.
8. Гесіод. Роботи і дні [Электронный ресурс] / Гесіод // Веселка. – 1985. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.ukrlib.com.ua/books-zl/printoutof.php?id=145&bookid=0>.

9. Геноцид в Руанде и его последствия [Електронний ресурс] // UNHCR. – 2000. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.unhcr.org/pubs/sowr2000/russian/ch10.pdf>.
10. Геродот. История. Книга II. Евтерпа [Електронний ресурс] / Геродот // Наука. – 1972. – Режим доступу до ресурсу: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1269002000>.
11. Гобсбаум Е. Винайдення традиції [Електронний ресурс] / Е. Гобсбаум, Т. Рейнджер // Ніка-Центр. – 2005. – Режим доступу до ресурсу: https://shron1.chtyvo.org.ua/Hobsbawm_Eric/Vstup_vynakhodzhennia_tradytsii.pdf.
12. Голуб В. Становище курдської меншини на території Туреччини, Ірану, Іраку та Сирії наприкінці ХХ - на початку ХХІ ст. [Електронний ресурс] / В'ячеслав Голуб. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nznuoamv_2010_2_16
13. Грабович Г. Ю. Шевченко як міфотворець. Семантика символів у творчості поета [Електронний ресурс] / Григорій Юлійович Грабович. – 1991. – Режим доступу до ресурсу: <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0004939>.
14. Даниленко В. Імперські міфи і малоросійство в українській літературі [Електронний ресурс] / Володимир Даниленко. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Litpro_2015_6_5.
15. Дашкевич Я. Як Московія привласнила історію Київської Русі [Електронний ресурс] / Ярослав Дашкевич // Темпора. – 2011. – Режим доступу до ресурсу: <https://universum.lviv.ua/journal/2011/6/dashk.htm>
16. Дмитрашко С. Політичний міф і ідеологія націонал-соціалізму [Електронний ресурс] / С. Дмитрашко. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vlu_fps_2018_16_22.
17. Євтух В. Б. Етнічність: енциклопедичний довідник [Електронний ресурс] / Володимир Борисович Євтух // Фенікс. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/123456789/731/3/evtuh-enc-slov.pdf>.

18. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии [Электронный ресурс] / Мирча Элиаде. – 1996. – Режим доступа до ресурсу: http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/071.files/relig1.html.
19. Энман А. Легенда о римских царях, ее происхождение и развитие [Электронный ресурс] / А. Энман // Типография Балашева и К. – 1996. – Режим доступа до ресурсу: <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1288636594>
20. Жорж Сорель: Социализм и насилие [Электронный ресурс] // Orientation – Режим доступа до ресурсу: <http://www.syndikalist.narod.ru/sorel/sorel1.htm>.
21. Забужко О. С. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу [Электронный ресурс] / Оксана Стефанівна Забужко // Факт. – 2006. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.rulit.me/books/shevchenkiv-mif-ukraini-sproba-filosofskogo-analizu-read-259472-1.html>.
22. Зубрицька Л. Й. Міфотворення і міфотворчість у політиці [Электронный ресурс] / Л. Й. Зубрицька // ВПЦ „Київський університет”. – 2004. – Режим доступа до ресурсу: <https://scholar.google.com/citations?user=H9OEMYAAAAJ&hl=ru>.
23. Зубрицька Л. Й. Міф як феномен сучасної політики [Электронный ресурс] / Людмила Йосипівна Зубрицька. – 2005. – Режим доступа до ресурсу: <https://scholar.google.com/citations?user=H9OEMYAAAAJ&hl=ru>
24. Зубрицька Л. Й. Сутність, особливості та функції політичного міфу [Электронный ресурс] / Л. Й. Зубрицька // Знання України. – 2002. – Режим доступа до ресурсу: <https://scholar.google.com/citations?user=H9OEMYAAAAJ&hl=ru>.
25. Йордакі К. Фашизм у Центрально-Східній Європі: романтична палінгенеза та політична релігія Легіону архангела Михаїла у міжвоєнній Румунії [Электронный ресурс] / Костянтин Йордакі // Україна Модерна. – 2013. – Режим доступа до ресурсу: <http://uamoderna.com/images/archiv/2013-20/Yordaki.pdf>.

26. Казакевич Г. Той, хто вигнав змії: історія та міф святого Патрика [Електронний ресурс] / Геннадій Казакевич // Локальна історія. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://localhistory.org.ua/texts/statti/toi-khto-vignav-zmii-istoriia-ta-mif-sviatogo-patrika/>.
27. Казарін П. У Криму є три міфи. І Україні не впоратися самотужки [Електронний ресурс] / Павло Казарін // Радіо Свобода. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.radiosvoboda.org/a/pavlo-kazarin-ukarinskyi-mif-pro-krym/30464918.html>.
28. Калюга І. Баскські терористи ЕТА: хто, як і навіщо? [Електронний ресурс] / Іван Калюга // Пломінь. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://plomin.club/eta-terrorists/>.
29. Калюга І. Повстанці Смарагдового острова: дуже коротка історія ІРА [Електронний ресурс] / Іван Калюга // Пломінь. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://plomin.club/irish-republican-army/>.
30. Кассирер Э. Техника современных политических мифов [Електронний ресурс] / Э. Кассирер // Философия. – 1990. – Режим доступу до ресурсу: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/pp/ppu_4/6.pdf.
31. Кэмпбелл Д. Герой с тысячью лицами [Електронний ресурс] / Джозеф Кэмпбелл. – 1997. – Режим доступу до ресурсу: http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/071.files/relig2.html.
32. Киуру Э. Калевала. История эпоса [Електронний ресурс] / Эйно Киуру – Режим доступу до ресурсу: <https://kalevala-welt.ru/kalevala/epos-kalevala/>.
33. Кольев А. Политическая мифология (ремифологизация социального опыта), [Електронний ресурс] / Андрей Кольев. – 2003. – Режим доступу до ресурсу: <http://velikoross.org/wp-content/uploads/2014/05/politicheskaya-mifologiya-andrey-savelev-2003.pdf>.
34. Кралюк П. Міф про три «братерські східнослов'янські народи» [Електронний ресурс] / Петро Кралюк // Україна Incognita. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: <http://incognita.day.kyiv.ua/mif-pro-tri-braterski-sxidnoslovyanski-narodi.html>.

35. Куренкова О. Трюдо залишається. Якими є результати виборів у Канаді для України? [Електронний ресурс] / Олена Куренкова // Hromadske. – 2019. – Режим доступу до ресурсу: <https://hromadske.ua/posts/tryudo-zalishayetsya-yakimi-ye-rezultati-viboriv-u-kanadi-dlya-ukrayini>.
36. Куренкова О. 25 років після геноциду в Руанді: історія про покарання й примирення [Електронний ресурс] / Олена Куренкова // Hromadske. – 2019. – Режим доступу до ресурсу: <https://hromadske.ua/posts/25-rokiv-pislya-genocidu-v-ruandi-istoriya-pro-pokarannya-j-primirennya>.
37. Кучук Ю. Бельгія: от сепаратизма к федералізму (еволюція федералізму в Бельгії) [Електронний ресурс] / Юлія Кучук. – 2004. – Режим доступу до ресурсу: <http://evolutio.info/ru/journal-menu/2004-4/2004-4-kuchuk>.
38. Леві-Строс К. Структурна антропологія [Електронний ресурс] / Клод Леві-Строс // Основи. – 1997. – Режим доступу до ресурсу: https://shron1.chtyvo.org.ua/Levi-Strauss_Claude/Struktura_mifiv.pdf.
39. Малиновский Б. Наука, магія и релігія [Електронний ресурс] / Бронислав Малиновский // Рефл-бук. – 1998. – Режим доступу до ресурсу: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/malin/index.php
40. Мосенкіс Ю. Найдавніша легенда про заснування Києва [Електронний ресурс] / Ю. Мосенкіс – Режим доступу до ресурсу: <http://trypillia.narod.ru/articles/k2.htm>.
41. Михальченко М. І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи [Електронний ресурс] / Микола Іванович Михальченко // ВФ Відродження. – 2004. – Режим доступу до ресурсу: https://ipiend.gov.ua/struktura/viddily/viddil-teorii-ta-istorii-politychnoi-nauky/mykhalchenko-m-i-ukraina-iak-nova-istorychna-realnist-zapasnyj-hravets-ievropy/#_Тoc45099243.
42. Новий Заповіт. Євангеліє від Матвія [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/evangelie-ot-matfeja.html>.

43. Перес В. В. "Іліада" Гомера як історіографічний дискурс про Троянську війну: питання референційності [Електронний ресурс] / В. В. Перес. – 2013. – Режим доступу до ресурсу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzizh_2013_53_7
44. Подбрегар Н. Звідки прийшли філістимляни? [Електронний ресурс] / Надія Подбрегар // Збруч. – 2019. – Режим доступу до ресурсу: <https://zbruc.eu/node/90578>.
45. Полосин В. С. Миф, религия, государство [Електронний ресурс] / В. С. Полосин // Ладомир. – 1999. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.twirpx.com/file/252305/>
46. Рафальський О. Етнополітичний контекст соціокультурних трансформацій у сучасній Україні [Електронний ресурс] / О. Рафальський, В. Войналович, Л. Нагорна // ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/ethnopolitical_context_216.pdf
47. Рафальський О. О. Консолідація українського суспільства: етнополітичний вимір [Електронний ресурс] / Олег Олексійович Рафальський // Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: <https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2019/06/konsolidatsia.pdf>.
48. Римаренко Ю. І. Мала енциклопедія етнодержавознавства [Електронний ресурс] / Юрій Іванович Римаренко // Генеза, Довіра. – 1996. – Режим доступу до ресурсу: <https://archive.org/details/etnoderzhavoznavstvo/page/n467/mode/2up>.
49. Рязанцев Ю. Вильгельм Телль. Легенда и реальность [Електронний ресурс] / Юрий Рязанцев // Наука и Жизнь. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.nkj.ru/archive/articles/39538/>.
50. Самнер У. Народные обычаи [Електронний ресурс] / Уильям Грэм Самнер. – 1959. – Режим доступу до ресурсу: <http://ecsocman.hse.ru/data/238/114/1217/RUBEV12x20-x200010-32.pdf>.

51. Сміт Е. Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка [Електронний ресурс] / Ентоні Сміт. – 2009. – Режим доступу до ресурсу: <http://izbornyk.org.ua/smith/smc.htm>.
52. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху [Електронний ресурс] / Ентоні Сміт // Ніка-Центр. – 2006. – Режим доступу до ресурсу: <http://litopys.org.ua/smith/smg.htm>.
53. Сміт Е. Націоналізм. Теорія, ідеологія, історія [Електронний ресурс] / Ентоні Сміт. – 2004. – Режим доступу до ресурсу: <http://litopys.org.ua/smith/smt.htm>.
54. Сміт Е. Національна ідентичність [Електронний ресурс] / Ентоні Сміт // Основи. – 1994. – Режим доступу до ресурсу: <http://litopys.org.ua/smith/smi07.htm>.
55. Соборний К. Привид Ольстера: чи зможе Лондон зупинити заворушення в Північній Ірландії [Електронний ресурс] / Костянтин Соборний // Апостроф. – 2021. – Режим доступу до ресурсу: <https://apostrophe.ua/ua/article/politics/foreign-policy/2021-04-18/prizrak-olstera-smojet-li-london-ostanovit-besporjadki-v-severnoy-irlandii/39103>.
56. Соколов Е. Г. Артистический миф Рихарда Вагнера [Електронний ресурс] / Е. Г. Соколов // Санкт-Петербургское философское общество. – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://anthropology.ru/ru/text/sokolov-eg/artisticheskiy-mif-riharda-vagnera>.
57. Старе Письмо. Старий Заповіт [Електронний ресурс] // Апологетъ. – 2009. – Режим доступу до ресурсу: https://www.ae-lib.org.ua/texts-c/vetus_testamentum_ohienko_ua.htm.
58. Стогова О. В. Політизація етнічності чи етнізація політики? [Електронний ресурс] / О. В. Стогова. – 2002. – Режим доступу до ресурсу: https://essuir.sumdu.edu.ua/bitstream-download/123456789/57541/7/Stohova_Polityzatsiia_etnichnosti.pdf.

59. Судин Д. Національні міфи в сучасній Україні [Електронний ресурс] / Данило Судин // Україна Модерна. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: <https://uamoderna.com/md/sudyn-national-myths>.
60. Тойнби А. Постигание истории [Електронний ресурс] / Арнольд Тойнби – Режим доступу до ресурсу: <https://nsu.ru/filf/rpha/lib/toynbee.htm>.
61. Український інститут національної пам'яті. Міф про те, що українську націю вигадав Австрійський генштаб [Електронний ресурс] / Український інститут національної пам'яті // Укрінформ. – 2021. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3219898-mif-pro-te-so-ukrainsku-naciu-vigadav-avstrijskij-genstab.html>.
62. Фишман Л. Г. Политический миф и идеология: опасное сближение? [Електронний ресурс] / Л. Г. Фишман // Полис. Политические исследования. – 2006. – Режим доступу до ресурсу: https://www.isras.ru/index.php?page_id=2624&jn=polis&jn=polis&jid=3735.
63. Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование [Електронний ресурс] / Кристофер Флад // Прогресс-Традиция. – 2004. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.twirpx.com/file/1309928/>
64. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности [Електронний ресурс] / Самюэль Хантингтон // ООО «Транзиткнига». – 2004. – Режим доступу до ресурсу: http://yanko.lib.ru/books/politologiya/huntington-who_are_we-ru-a.htm.
65. Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде [Електронний ресурс] / Н. И. Шестов // ОЛМА-ПРЕСС. – 2005. – Режим доступу до ресурсу: <https://ua1lib.org/book/586388/480db3?id=586388&secret=480db3>.
66. Школова О. П. Йозеф Геббельс та генеза міфологем в нацистській пропаганді [Електронний ресурс] / О. П. Школова // Просвіта. – 2007. – Режим доступу до ресурсу: <http://old.istznu.org/page/issues/21/379.ukr.html>.
67. Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии [Електронний ресурс] / Торкильд Якобсен // Восточная литература РАН. –

1995. – Режим доступу до ресурсу:
http://yanko.lib.ru/books/sacra/jacobsen=treasures_o_darkness=ru.pdf.
68. FLNC: борці за вільну Корсику [Електронний ресурс] // Пломінь. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://plomin.club/flnc-corsica/>.